



UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO TECNOLÓGICA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA SOCIEDADE

RAQUEL ARAÚJO AMARAL

**QUILOMBO SIM, ASSENTAMENTO NÃO: O PROCESSO DE RECONHECIMENTO
TERRITORIAL DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA NA AMAZÔNIA**

Santarém, PA
Julho, 2018

RAQUEL ARAÚJO AMARAL

**QUILOMBO SIM, ASSENTAMENTO NÃO: O PROCESSO DE RECONHECIMENTO
TERRITORIAL DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA NA AMAZÔNIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Sociedade, da Universidade Federal do Oeste do Pará, como requisito para obtenção do título de mestre em Ciências da Sociedade.

Orientadora Profa. Dra.: Luciana Gonçalves de Carvalho

Santarém, PA
Julho, 2018

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

A485q Amaral, Raquel Araújo

Quilombo sim, assentamento não: o processo de reconhecimento territorial de uma comunidade quilombola na Amazônia / Raquel Araújo Amaral. – Santarém, 2018.

110 f.: il.

Inclui bibliografias.

Orientadora: Luciana Gonçalves de Carvalho.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Sociedade. Santarém, 2018.

1. Comunidade quilombola - Amazônia. 2. Etnicidade. I. Carvalho, Luciana Gonçalves de, *orient.* II. Título.

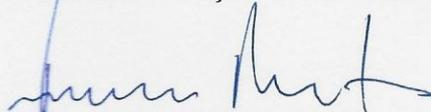
CDD: 23 ed. 930.1



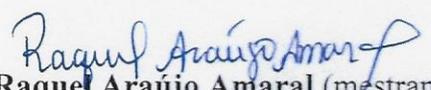
ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

No dia 25 de julho de 2018 foi realizada a defesa da dissertação intitulada “**Quilombo sim, assentamento não: o processo de reconhecimento territorial de uma comunidade quilombola na Amazônia**”, da mestranda **Raquel Araújo Amaral**, devidamente matriculada no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Sociedade – PPGCS. A banca examinadora estava composta pelos professores doutores: **Fernando Antônio de Carvalho Dantas e Florêncio Almeida Vaz Filho**, mediação realizada pela Profa. Dra. **Luciana Gonçalves Carvalho (orientadora)**. A apresentação teve início às 10:40 e finalização às 11:00. Após o término da apresentação foi realizada a arguição pelos devidos membros examinadores. A sessão foi finalizada às 12:20 após a divulgação do resultado da defesa de dissertação de mestrado, na qual a aluna foi aprovada. Para efeito legal segue a presente ata assinada pela professora orientadora, pelos professores avaliadores e pela mestranda.


Prof.^a Dra. **Luciana Gonçalves Carvalho** (orientadora)


Prof. Dr. **Fernando Antônio de Carvalho Dantas** - UFG


Prof. Dr. **Florêncio Almeida Vaz Filho** - UFOPA


Raquel Araújo Amaral (mestranda)

RESUMO

Este trabalho analisa o conturbado processo de reconhecimento territorial da comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças, em Óbidos/PA, a fim de compreender as razões que a levam a insistir na opção pela titulação de um território quilombola — que é categoricamente negada e postergada pelo Instituto de Colonização e Reforma Agrária (Incra) —, e resistir à decisão sumária do órgão de incluí-la no perímetro do assentamento agroextrativista Três Ilhas. Em outras palavras, deseja-se saber o que está em jogo, para a comunidade, na opção por uma e não outra modalidade de regularização fundiária, considerando que, em que pese à garantia de regularização fundiária em curto prazo na modalidade de assentamento agroextrativista, ela não só foi rejeitada pelos moradores, mas ainda deflagrou conflitos e disputas entre Nossa Senhora das Graças e comunidades vizinhas com as quais historicamente ela mantinha relações de solidariedade e cooperação mútua. No âmbito desse processo marcado por vicissitudes, a situação de conflito estabelecida contribuiu para a ocorrência de uma série de mobilizações e estratégias formuladas por Nossa Senhora das Graças para negar pertencer ao assentamento e para afirmar-se como grupo étnico beneficiário da política pública de titulação definitiva das terras que ocupam, conforme prevê a Constituição Federal/1988 e o Decreto Presidencial nº 4.887/2003. O estudo etnográfico empreendido norteou-se pelas categorias analíticas de grupos étnicos, etnicidade, território e reconhecimento. Dele resulta a compreensão de que as diferentes populações estabelecidas na Amazônia apresentam demandas territoriais específicas que se associam a diferentes significados e valores atribuídos ao espaço, tornando-o territórios distintos e singulares em um ambiente caracterizado pelo observador externo como análogo.

Palavras-chaves: Comunidade quilombola. Etnicidade. Território. Reconhecimento. Amazônia.

ABSTRACT

This paper analyses the turbulent process of recognition of the territory of the Quilombola community Nossa Senhora das Graças, in Óbidos, Pará, in order to understand the reasons that led them to insist on the acceptance of their designation as a Quilombola community — which is categorically denied and postponed by the National Institute of Colonization and Agrarian Reform (INCRA) —, and to oppose the decision of including them in the perimeter of the agricultural settlement Três Ilhas. In other words, we are investigating what is at stake for the community when opting for each of those land-based regularizations. Even though the establishment of their land as part of the agricultural settlement was assured to happen shortly, this proposition was rejected by the residents of Nossa Senhora das Graças and it also resulted in conflicts and disputes between them and some surrounding communities with whom they have always had mutual supportive and cooperative relations. This conflictive situation contributed to a series of mobilizations and strategies devised by Nossa Senhora das Graças to deny their incorporation to the settlement and to assert themselves as an ethnic group, beneficiary of the public policy of permanent establishment in the land they occupy, as stated by the Federal Constitution of 1988 and by the presidential decree number 4.887 of 2003. Our ethnographic study was guided by the analytical categories of ethnic groups, ethnicity, territory and recognition. As a consequence, we realized that different populations settled in Amazonia present specific territorial demands, which are associated to different meanings and values attributed to space. Such aspects make them distinctive and unique territories, although they are defined by the external observer as analogous.

Key words: Quilombola community. Ethnicity. Territory. Recognition. Amazonia.

SUMÁRIO

Capítulo 1 – INTRODUÇÃO.....	12
1.1. A gênese da pesquisa.....	12
1.2. Reentrada em campo.....	18
1.3. Metodologia e estrutura da dissertação.....	21
Capítulo 2 – CONTEXTO DA REGIÃO ESTUDADA.....	24
2.1. Ocupação humana na região de várzea.....	24
2.2. Paraná de Baixo e a criação de assentamentos agroextrativista.....	28
Capítulo 3 – TERRITÓRIO QUILOMBOLA, NÃO ASSENTAMENTO.....	35
3.1. Regularização fundiária na várzea do Baixo Amazonas Paraense.....	35
3.2. Titulação definitiva de comunidades quilombolas em ambiente de várzea.....	43
3.3. Perspectivas material e simbólica sobre o território pleiteado.....	46
3.4. Luta pelo reconhecimento territorial: mobilizações e organização social.....	57
Capítulo 4 – SER QUILOMBOLA EM NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.....	69
4.1. Significados e representações.....	71
4.2. Sustentação do discurso em torno da identidade étnica.....	75
4.3. Peculiaridades históricas.....	78
4.4. Expressões culturais.....	84
a) O ritual da Folia de Santa Maria.....	86
b) Festejos anuais relevantes.....	90
4.5. Implicações do engajamento por reconhecimento.....	95
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	100
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	104

DEDICATÓRIA

À Maria de Nazaré Chaves, mãe e fonte de inspiração!

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos incentivos, compartilhamento de conhecimentos e afetos da orientadora desta dissertação, professora Luciana Gonçalves de Carvalho;

Agradeço às contribuições teóricas dos professores José Mauricio Paiva Andion Arruti, e Nirson Medeiros da Silva Neto, participantes da banca de qualificação. Os saberes partilhados foram importantes para orientar os passos a serem seguidos no desenvolvimento da pesquisa;

Agradeço ao Anderson, Fabrício e Caroline pessoas nas quais encontro apoio, incentivo e afago para enfrentamento das coloquiais multitarefas, realidade presente no universo feminino desde tempos imemoriais, mas que se exacerbaram na contemporaneidade. A companhia e o auxílio de vocês trazem essência à vida.

Agradeço aos moradores de Nossa Senhora das Graças pela acolhida e por contribuírem de forma ímpar para a elaboração compartilhada do presente estudo;

Agradeço a minha irmã Uzielita e aos sobrinhos Uenicy e Waldir por cuidarem de minha mãe, enquanto me dediquei às atividades acadêmicas;

Agradeço a Cristina Sosniski, consorte na labuta e no anseio de agilizar a titulação definitiva das terras de comunidades remanescentes de quilombos estabelecidas no Baixo Amazonas. Pessoa na qual encontro compreensão e incentivos abundantes;

Por fim, agradeço ao Instituto de Ciências da Sociedade da Universidade Federal do Oeste do Pará pelo compromisso social de oferecer oportunidade de verticalização de estudo aos que desejam refinar seu olhar na compreensão da complexa sociedade amazônica.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Localização da comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças.....	12
Figura 2 - Apresentações por comunidades das noites culturais.....	20
Figura 3 - Identificação de paranás no município de Óbidos e municípios do entorno.....	29
Figura 4 - Região do Paraná de Baixo e PAEs criados em 2006.....	33
Figura 5 - Nossa Senhora das Graças sobreposta ao PAE Três Ilhas.....	48
Figura 6 - Croqui desenhado pelos moradores da parte de Baixo.....	51
Figura 7 - Croqui desenhado pelos moradores da parte de Cima.....	52
Figura 8 - Comunidade Nossa Senhora das Graças no período da vazante e cheia do rio.....	53
Figura 9 - Plantações entre as residências e o leito do rio e o limoeiro suspenso.....	54
Figura 10 - Lagos Conceição e Laguinho, localizados no interior da comunidade.....	55
Figura 11 - Criação de bovinos em Nossa Senhora das Graças.....	56
Figura 12 - Criação de pequenos na vazante e na enchente.....	56
Figura 13 - Festa religiosa em Nossa senhora das Graças em 1997.....	82
Figura 14 - Ritual da Ramada em Nossa Senhora das Graças.....	86
Figura 15 - Ritual fluvial da Folia de Santa Maria em 1995.....	87
Figura 16 - Festa e torneio do Clube Novo Sucesso.....	91
Figura 17 - Programação do dia das crianças.....	92
Figura 18 - Procissão fluvial em realizada em 2017.....	93

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACP – Ação Civil Pública

ACREQARA – Associação Comunitária de Remanescentes de Quilombo de Arapemã

ACREQSARA – Associação da Comunidade Remanescente de Quilombos de Saracura

ACRQA – Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Ariramba

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

APAETI – Associação do Projeto de Assentamento do PAE Três Ilhas

APP – Áreas de Preservação Ambiental

ARCQUIPATOS – Associação Remanescente da Comunidade Quilombola de Patos do Ituqui

ARQ/TINGU – Associação de Remanescente de Quilombo da Comunidade de Tingu

ARQ/Valentina – Associação dos Remanescentes de Quilombos da Maria Valentina

ARQBOMJA – Associação Comunitária de Remanescente de Quilombo de Bom Jardim

ARQCONSGPAB – Associação dos Remanescentes de Quilombo da Comunidade Nossa Senhora das Graças do Paraná de Baixo

ARQMIM – Associação de Remanescentes de Quilombo de Muratubinha, Igarapé Açú dos Lopes e Mondongo

ARQMO – Associação Remanescente de Quilombos do Município de Oriximiná

ARQMOB – Associação dos Remanescentes de Quilombos do Município de Óbidos

ARQMU – Associação Comunitária de Remanescentes de Quilombos de Murumuru

ARQMUS – Associação Comunitária de Remanescentes de Quilombos de Murumurutuba

ARQUICA – Associação Remanescente de Quilombos da Comunidade Arapucu

CADúnico – Cadastro Único

CCDRU – Contrato de Concessão de Direito Real de Uso

CDRU – Concessão de Direito Real de Uso

DD – Divisão de Desenvolvimento

FCP – Fundação Cultural Palmares

ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

ICS – Instituto de Ciências da Sociedade

IMAZON – Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia

IN – Instrução Normativa

INSS – Instituto Nacional de Seguro Social

IPAM – Instituto de Pesquisas Ambiental da Amazônia

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada
MPF – Ministério Público Federal
PA – Projeto de Assentamento
PAE – Projeto de Assentamento Agroextrativista
PAEQ - Projeto de Assentamento Especial Quilombola
PAF – Projeto de Assentamento
PDS – Projeto de Desenvolvimento Sustentável
PFE – Procuradoria Federal Especializada
PNHR – Programa Nacional de Habitação Rural
PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável
Resex – Reserva extrativista
Rtid – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
Sead – Secretaria Especial de Agricultura Familiar e Desenvolvimento Agrário
SPU – Secretaria de Patrimônio da União
SR – Superintendência Regional
STTR – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
TACs – Termo de Ajustamento de Condutas
TAU – Termo de Autorização de Uso
TCT – Termo de Cooperação Técnica
TD – Título de Domínio
Ufopa – Universidade Federal do Oeste do Pará

Capítulo 1 – INTRODUÇÃO

1.1. A gênese da pesquisa

Comunidade peculiar da Amazônia, situada no ambiente de várzea sobre a qual as águas pluviais do Amazonas avançam anualmente por todas as suas extremidades deixando seu solo totalmente submerso: assim é Nossa Senhora das Graças. Reconhecida pelo Estado Brasileiro como comunidade remanescente de quilombo, ela está localizada no município de Óbidos, estado do Pará (Figura 1). A inspiração para pesquisar sobre as complexidades do seu reconhecimento territorial nasceu da necessidade científica de aprofundar estudos dos quais participei na qualidade de servidora do Instituto de Colonização e Reforma Agrária visando a elaboração do relatório técnico de identificação e delimitação (RTID) da referida comunidade nos anos de 2014 e 2015.¹

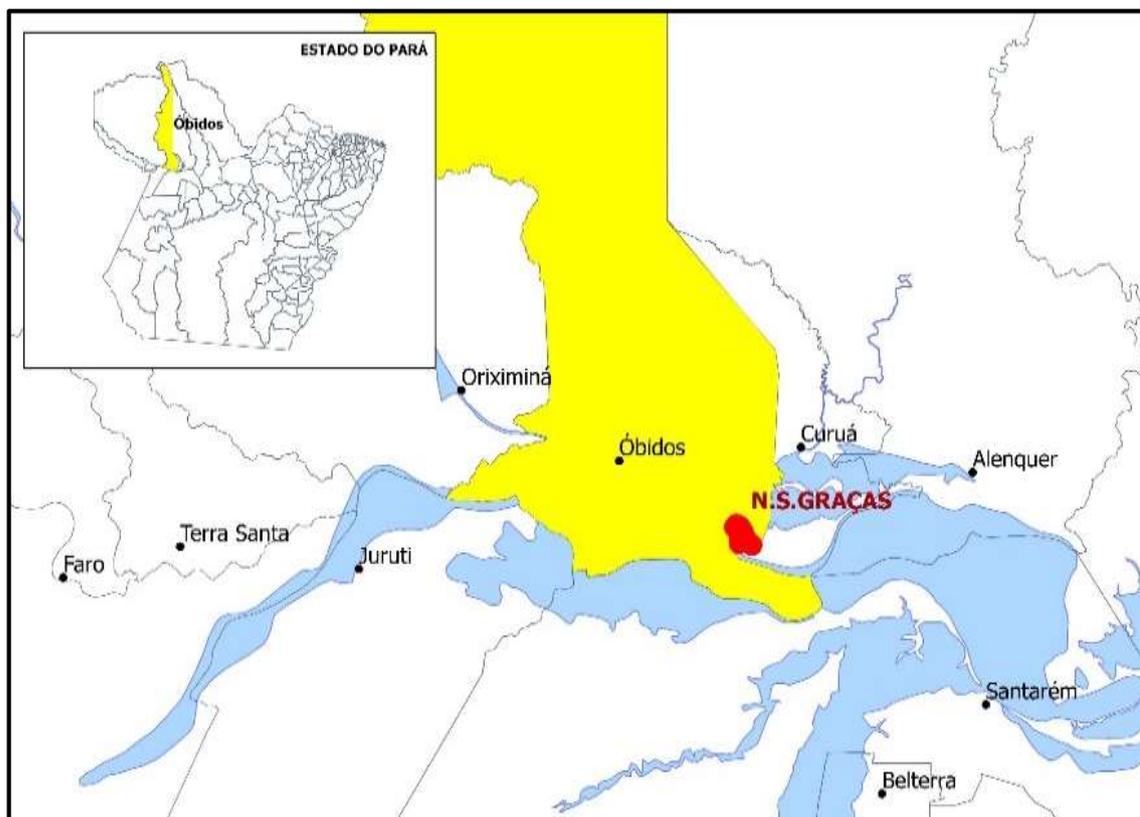


Figura 1 - Localização da comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças.
Fonte: Caldeira, Serviço de Cartografia do INCRA SR30.

¹ Na qualidade de servidora pública desenvolvendo minhas funções no Incra, desde março de 2013, participei a ORDEM DE SERVIÇO/INCRA/SR30/STM Nº07/2014, cuja atribuição era elaborar o relatório técnico de identificação e delimitação (RTID), produção técnica indispensável à instrução e à condução de um processo administrativo de regularização fundiária quilombola. Nesta ordem de serviço coube a mim a responsabilidade de elaborar o relatório antropológico desta comunidade. Peça técnica inaugural do RTID, que objetiva caracterizar o grupo social e o território por ele reivindicado, dando ênfase à sua trajetória histórica e a expressões da sua territorialidade própria.

Ao final dos estudos conduzidos por uma equipe técnica multidisciplinar, formada por antropólogos, engenheiros agrônomos, topógrafos, engenheiros cartógrafos e bacharéis em direitos, foram geradas várias peças técnicas com o objetivo de atender as exigências legais contidas na instrução normativa do Incra nº 57/2009, que define os perfis de informações necessárias ao conjunto de peças técnicas que compõem o RTID: relatório antropológico, cadastro quilombola, relatório agroambiental, levantamento fundiário, parecer jurídico, planta e memorial descritivo do território pleiteado pelos comunitários. Concluídos os trabalhos previstos na ordem de serviço, restaram inquietações que mereciam ser abordadas sob o outro prisma, da investigação científica com fins acadêmicos, haja vista a inconveniência de seu detalhamento dentro do RTID. Ressalta-se que o objetivo específico dessa produção técnica é o de cumprir um procedimento administrativo que poderá culminar na concessão, à comunidade interessada, de um título definitivo pró-indiviso de caráter coletivo, com cláusulas de inalienabilidade, indivisibilidade e de impenhorabilidade do imóvel.

As inquietações apontavam para a necessidade de estudar com profundidade um aspecto específico do processo de delimitação do território quilombola, que remetia ao embrolho gerado pelo ordenamento fundiário executado pelo Incra na região denominada Paraná de Baixo, onde se localiza Nossa Senhora das Graças. Nessa região foram criados vários assentamentos agroextrativistas em 2006, e a referida comunidade foi incluída no perímetro do assentamento agroextrativista Três Ilhas contra a sua vontade e à revelia do processo de regularização quilombola que já havia sido deflagrado. A partir de então, teve início um acentuado processo de organização, mobilização e formação de estratégias por parte das famílias quilombolas para negar pertencer ao assentamento. É exatamente esse processo, cuja temporalidade extrapola a do RTID, que interessa estudar nesta dissertação.

Como o relatório antropológico é programado pela autarquia fundiária para ser elaborado dentro de um período limitado e visa atender a um roteiro específico que privilegia questões relativas ao território, não é cabível, nessa peça, o aprofundamento de outros pontos de interesse científico levantados nas pesquisas de campo. Concomitante a essa realidade, há um descompasso entre a liberação dos recursos orçamentários e a execução financeira do planejamento para elaborar a referida peça técnica.

Na prática, a dissonância entre o planejado e a execução hábil das ações tem como consequência a realização de estudos antropológicos focados em atender, quase que exclusivamente, às exigências normativas e em garantir, minimamente, as etapas de coleta de informações, análise de dados, redação preliminar, validação da redação junto à comunidade e redação final do relatório para, enfim, apensá-lo ao processo administrativo de regularização

fundiária. Assim, nos relatórios antropológicos é empreendido um cronograma de atividades célere, com vistas a acatar aos preceitos legais contidos nos normativos que regem a elaboração do RTID, em prejuízo das reflexões antropológicas mais aprofundadas.

Considerando, portanto, os limites do conhecimento produzido no relatório antropológico, nesta dissertação pretende-se investigar certas particularidades apresentadas pelo caso de Nossa Senhora das Graças. Em suma, o objetivo geral desta pesquisa é analisar o que, na perspectiva da comunidade a leva a insistir na opção pela titulação de um território quilombola – que é categoricamente negada e, posteriormente, postergada pelo Incra –, e resistir à implementação de um assentamento agroextrativista que, em curto prazo, garante a regularização fundiária da área que ela ocupa. Em outras palavras, deseja-se saber o que está em jogo, para a comunidade, na opção por uma e não outra modalidade de regularização fundiária na área reivindicada pelos moradores de Nossa Senhora das Graças. Os objetivos específicos deste estudo são:

- a) Analisar como se forma o discurso em torno da afirmação da identidade étnica e do pleito de regularização fundiária dos comunitários de Nossa Senhora das Graças;
- b) Identificar as perspectivas material e simbólica sobre o território pleiteado pelos comunitários de Nossa Senhora das Graças;
- c) Analisar a mobilização e a organização social dos moradores de Nossa Senhora das Graças diante da sobreposição territorial com o assentado PAE Três Ilhas;
- d) Avaliar se a negação do reconhecimento do pleito territorial original influenciou o processo de fortalecimento da identidade quilombola entre os comunitários.

Cabe ressaltar, de imediato, os atos do Incra que resultaram na criação do PAE Três Ilhas tiveram efeito de implementação de políticas de créditos da reforma agrária, mas os comunitários de Nossa Senhora das Graças recusaram a oferta do órgão e romperam alianças construídas historicamente com comunidades vizinhas para insistir na titulação de suas terras como comunidade quilombola. Assim, o posicionamento dos comunitários contrariou o pensamento, disseminado em diversos segmentos da sociedade brasileira, de que a busca por reconhecimento de povos e comunidades tradicionais² junto ao Estado tem como objetivo principal acessar políticas públicas creditícias.

Nossa Senhora das Graças seguiu a lógica inversa dessa suposição comum. A insistência na regularização fundiária quilombola, mesmo depois de a comunidade haver sido inserida no

² O conceito de povos tradicionais que será utilizado ao longo deste documento comunga com a abordagem defendida por Little (2002, p. 23), que “situa o conceito no plano das reivindicações territoriais dos grupos sociais fundiariamente diferenciados frente ao Estado brasileiro”.

perímetro de um assentamento de reforma agrária, fez com que as famílias se recusassem a fazer parte da relação de beneficiários e abdicassem da oferta de receber os créditos para construção de casas e incentivo à produção (compra de rabetas³, de instrumentos de pesca, implementos agrícolas e outros itens). Ademais, instaurou um conflito que até então não havia se manifestado entre a comunidade em questão e a vizinhança.

A sequência de atitudes dos comunitários de Nossa Senhora das Graças não foi involuntária, mas consciente, tendo sido registrada em atas de reuniões que contaram com a participação de servidores do Incra que foram deslocados a campo em diferentes momentos com o objetivo de avaliar o problema da recusa da inclusão da comunidade quilombola no perímetro do assentamento e sugerir alternativas de soluções para os impasses que esse fato gerou.⁴ Entre os acontecimentos que se seguiram ao fato, há registro, ainda, de reuniões realizadas somente com a presença dos comunitários interessados, nas quais eram discutidas as estratégias de ação visando negar a pertença ao assentamento, ao mesmo tempo em que afirmava o pleito de regularização do território quilombola em Nossa Senhora das Graças.

O processo de inserção da comunidade quilombola no perímetro do assentamento Três Ilhas desencadeou uma série de ações, que podem ser analisadas sob diferentes eixos temáticos, entre os quais interessam, principalmente:

- a) Os discursos encetados para afirmar a identidade étnica quilombola como prerrogativa para fazer jus a outro modelo de ordenamento fundiário;
- b) As formas de mobilização e organização dos comunitários para gerir relações intra e intercomunitárias, sobretudo em meio à disputa territorial vivenciada;
- c) A racionalidade e a lógica que subsidiam a formulação de estratégias para enfrentar adversidades no âmbito dos processos jurídico-administrativos envolvidos no caso.

Trata-se, pois, de identificar e analisar aspectos práticos e simbólicos da luta pelo reconhecimento étnico e territorial da comunidade Nossa Senhora das Graças. Considerando que pesquisas nas ciências sociais lidam com pessoas e contextos de vida, bem como com questões relacionadas à natureza do conhecimento e da verdade (epistemologia), dos valores (axiologia) e do ser (ontologia) que embasam os critérios e atividades humanas (SOMEKH; LEWIN, 2015, p. 27), propõe-se uma pesquisa baseada na seguinte questão norteadora: O que está em jogo ante a recusa das famílias quilombolas de Nossa Senhora das Graças em pertencer

³ Motores de popa usados em pequenas embarcações regionais.

⁴ Nesse cenário, a solução almejada pelo órgão fundiário seria a de conseguir convencer as famílias quilombolas a continuarem nos limites territoriais do assentamento e a abandonarem o processo de regularização fundiária quilombola.

ao assentamento Três Ilhas, gerando um cenário de disputa com aliados históricos, sediados em comunidades vizinhas?

A compreensão da realidade local estudada se desafia a contribuir na construção do conhecimento sobre as populações estabelecidas na Amazônia, chamando atenção para as especificidades de suas demandas e para os diferentes significados e valores que atribuem aos espaços que ocupam, tornando-os distintos e singulares em um ambiente caracterizado pelo observador externo como análogo e indistinto.

Considerando que o Incra encerrou todos os procedimentos administrativos de sua competência no âmbito do RTID e que, na atualidade, o processo de regularização está sob a tutela da Secretaria de Patrimônio da União (SPU) para ultimação dos procedimentos de titulação, avalio que estou em situação relativamente favorável para atuar na comunidade como pesquisadora de um programa de mestrado, me distanciando de ser percebida pelos moradores unicamente como servidora do Incra, responsável por executar uma política pública. Não obstante, reconheço que ao longo da pesquisa tive que administrar as supostas vantagens e desvantagens da duplicidade de papéis desempenhados junto à comunidade.

A favor, computou-se a relativa facilidade da entrada em campo, devido ao estabelecimento de uma relação de confiança e proximidade constituídas durante as várias incursões realizadas na comunidade para o desenvolvimento de metodologias de coleta de informações de elaboração das peças técnicas do RTID, tais como: aplicação de formulários socioeconômicos e de cadastro familiar (necessários para elaboração do cadastro quilombola); realização de entrevistas com lideranças da comunidade e com pessoas de diferentes faixas etárias para identificar e justificar a delimitação do território requerido pelo grupo, em consonância com sua territorialidade; elaboração coletiva de mapas temáticos da comunidade a partir da percepção do grupo (mapa da pretensão territorial, mapa uso do solo e mapa de divisão tradicional das terras entre as famílias). Em resumo, dessa aproximação com a comunidade, anterior à elaboração da dissertação, recorreu-se a observações, anotações e entrevistas já realizadas para, a partir desse material formular novas indagações e fundamentar a abordagem de fatos que foram tratados de forma superficial no relatório antropológico, mas que se constituem como eventos relevantes para a comunidade.

Por outro lado, teve-se que clarificar o papel desempenhado pela autora na abordagem de temas específicos da vida dos comunitários, os quais não terão resultados práticos sobre suas produções técnicas relativas ao processo de regularização fundiária que motivou as pesquisas anteriores. Como alerta Zaluar (1990), o pesquisador precisa definir com clareza sua posição, pois só assim vislumbrará a possibilidade de obter êxito nas atividades de pesquisa. No caso

específico, a posição almejada foi mais a de observadora, pesquisadora, e menos de servidora do Incra, muito embora se tenha plena ciência da complexidade em administrar a duplicidade de papéis desempenhados junto aos comunitários. Neste sentido, coube o recurso à vasta bibliografia produzida por “antropólogos anfíbios” (FLEISCHER, 2007), e especialmente por aqueles que têm experiência na elaboração de laudos e outras peças técnicas, à semelhança dos antropólogos e professores de universidades públicas: Eliane Cantarino O’Dwyer e José Maurício Arruti, que além de possuírem vasta produção acadêmica que aborda os temas territórios e territorialidades entre povos indígenas e quilombolas, têm também atuado na elaboração de laudos antropológicos demandados pelo poder judiciário e, ainda na elaboração de relatórios antropológicos com vistas a compor RTID de processos administrativos de regularização fundiária quilombola junto ao Incra.

Recorro, também, a Evans-Pritchard (1978, p. 81) que alerta para o fato de que o trabalho de campo na área da antropologia é desafiador, pois exige disposição prévia para “apreender” com as experiências “bem-sucedidas” de estudiosos que se dedicaram a “nos ensinar como fazer antropologia”. A observação é destinada a todos que deliberadamente estão imersos em contextos de campo, onde há a necessidade de administrar as diferentes situações multifacetadas próprias dos contextos de pesquisas com agrupamentos humanos. Assim, a situação ambivalente na qual imergi (como servidora do Incra e pesquisadora) não se diferencia, em extremo, das realidades enfrentadas por outros pesquisadores no exercício de suas atividades.

A fim de superar as dificuldades ponderadas acima, a presente pesquisa norteou-se pelos princípios estabelecidos para os trabalhos científicos, tendo-se assumido o compromisso de seguir o indicado por Nadel (2010, p. 75): de reduzir ao máximo as possíveis “interferências do observador” sobre o grupo social eleito para a realização dos estudos acadêmicos, pois somente assim, se vislumbrará a possibilidade de escapar da armadilha de assumir papéis inadequados perante o coletivo e que comprometem o salutar andamento das atividades contidas no cronograma de atividades da pesquisa.

Por fim, compartilho da ideia de que a teoria, o preparo emocional e intelectual são requisitos imprescindíveis aos que se aventuram a trilhar pelo caminho da pesquisa em ciências sociais. Sobretudo, creio serem ingredientes importantes em estudos que tematizam conflitos, processos complexos de reconhecimento étnico e sobreposições de interesses territoriais na Amazônia. Little (2006, p. 92) ressalta a importância do desenvolvimento de pesquisas antropológicas, tendo em vista que geralmente elas se voltam para estudar temas diversos sobre vivências e cotidianos de “grupos – indígenas; quilombolas; agroextrativistas; ribeirinhos;

favelados” e especificam suas demandas particulares, propiciando “visibilidade a esses grupos marginalizados”.

1.2. Reentrada em campo

Os contatos iniciais para averiguar o nível de interesse dos comunitários em participar da pesquisa que deu origem a esta dissertação ocorreram no final de 2016, durante visitas específicas para tratar exclusivamente da questão. A estratégia adotada para obter a anuência dos interessados partiu, primeiramente, de conversas individualizadas com pessoas que exerciam de algum tipo de liderança localmente, as quais sinalizaram que a pesquisa seria aceita e bem-vinda.

Ao longo do último quadrimestre de 2017, novos contatos foram estabelecidos junto à comunidade com o objetivo de realizar coleta de informações concernentes à temática da pesquisa abordada. Nesse momento, foram acessados diferentes documentos escritos referentes à ocupação da terra pelos moradores, atas de reuniões e fotografias de cunho familiar, que também retratavam programações recreativas e religiosas ocorridas em Nossa Senhora das Graças.

A partir agosto de 2017, foi possível intensificar as ações de pesquisa em campo, e novas incursões foram feitas com objetivos específicos: Na primeira delas, reuni-me com diferentes líderes comunitárias para explicar em detalhes o projeto de pesquisa em desenvolvimento, dando-lhes clareza do que já havia sido coletado de informações até aquele momento e ressaltando as ações que ainda careciam de serem executadas. Foi enfatizada a necessidade de serem realizadas entrevistas junto aos moradores da comunidade quilombola e, também lideranças do PAE Três Ilhas. Na ocasião, os comunitários foram solicitados a contribuir sob dois aspectos: dedicando tempo para dialogar com a autora e disponibilizando hospedagem na comunidade. Haja vista, inexistirem locais específicos para abrigar visitantes. Por outro lado, a autora comprometeu-se em prover-se de gêneros alimentícios para minimizar os custos sobre a família acolhedora.

Durante a referida reunião foi reservado espaço para que os presentes verbalizassem suas dúvidas, opiniões e expectativas em relação à pesquisa acadêmica. As falas convergiram no sentido de expressar satisfação em ter a comunidade como foco central de uma pesquisa acadêmica. Mais a diante, nas entrevistas realizadas em setembro de 2017, os comunitários afirmaram: “Agradecemos por nossa comunidade ter sido escolhida para esta pesquisa” (Ana Maria Campos). “A senhora já conhece nosso jeito, para mim a senhora é uma pessoa de casa” (Manoel Azevedo e Adamor Martins). “As portas sempre ficam abertas para a senhora” (José

Ribeiro) e outras falas, não destacadas aqui, mas que corroboraram não apenas a aceitabilidade da pesquisa, mas também para realçar a mútua empatia entre os agentes envolvidos no trabalho acadêmico. Clifford (2008, p. 27) acentua a necessidade de existir “empatia” para o bom andamento das pesquisas antropológicas, de forma mais enfática a coloca entre os elementos fundantes dos trabalhos de campo nesta área do conhecimento científico. A relação de proximidade estabelecida contribuiu para que a pesquisa fosse conduzida de forma cooperativa e em convergência de esforços para que a produção tomasse a forma “recíproca e dialógica”, da qual fala Tyler (2016, p. 188).

Durante os meses de setembro e outubro/2017 (em vinte dias ao todo) foram realizadas novas incursões a campo dedicadas à observação participante e à realização de entrevistas com as famílias quilombolas e com uma liderança externa à Nossa Senhora das Graças, que participou ativamente do processo de criação dos assentamentos agroextrativistas na região do Paraná de Baixo.

Em novembro/2017 ocorreu nova etapa de trabalho de campo, neste mês um acontecimento único adveio: pela primeira vez as comemorações alusivas à semana da consciência negra foram realizadas em Nossa Senhora das Graças. As comunidades quilombolas do município de Óbidos fizeram-se presentes nos três dias de evento, cujo tema central era: “Viver com igualdade é respeitar as diferenças, chega de intolerância, preconceito, injustiça, vergonha, desrespeito, violência e discriminação”. Diante desse tema, as comunidades manifestaram indisposição em silenciar e tolerar as situações de violência, de desrespeito e discriminação às quais estão sujeitas as populações negras sediadas no campo ou na cidade.

Note-se que o período em que estive em campo compreendeu à fase de pré-produção do evento supracitado, de modo que tive a oportunidade de participar de algumas reuniões preparatórias, na condição de ouvinte. Nelas fora definida a programação que seria desenvolvida nos dias 17, 18 e 19 de novembro, composta por: palestras, debates, recreação, programação cultural, esportiva e festa dançante; nas reuniões também foram mapeados os espaços que seriam utilizados para desenvolver as atividades de preparo das refeições e os locais que serviriam como dormitório para os participantes do evento.

Durante o encontro a extensa programação foi desenvolvida, e debates importantes foram travados, focando a conjuntura política e jurídica do julgamento da Ação de Direta de Inconstitucionalidade⁵ no Superior Tribunal Federal, impetrada contra o Decreto nº 4.887/2003,

⁵ Apesar da sintonia existente entre o Decreto nº 4.887/2003 e a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), acolhida pelo Brasil pelo Decreto nº 5.051/2004, o antigo Partido da Frente Liberal (PFL), atual Partido Democratas (DEM). Ajuizou uma Ação Direta de Inconstitucionalidade no Superior Tribunal Federal em 2012 (ADI 3239). À época do encontro em Nossa Senhora das Graças, o julgamento que estava suspenso desde

que trata da regularização fundiária quilombola. Das autoridades políticas obidenses, participaram da programação o vice-prefeito de Óbidos, Isomar Barros e alguns secretários municipais que ouviram as reivindicações das diversas comunidades presentes e comprometeram-se com o atendimento de pautas específicas.

Na programação cultural, ocorrida durante as noites de eventos, cada comunidade incumbia-se de realizar uma apresentação especial aos participantes: uns cantavam, outros recitavam poesias, dançavam, faziam encenações teatrais, de forma que nenhuma comunidade dispensou a chance de expressar suas habilidades artísticas e práticas culturais. De forma lúdica foi contado e cantado em verso e prosa o cotidiano dos quilombolas, bem como as lutas travadas em prol da afirmação identitária por reconhecimento, pela titulação de seus territórios e por visibilidade social. Abaixo é possível visualizar um mosaico fotográfico ilustrando algumas apresentações culturais (Figura 2):



Figura 2 - Apresentações por comunidades das noites culturais.
Fonte: Amaral, 2018.

2012, estava entrando sucessivamente na pauta do STF para ser votado pelos ministros, mas, por motivos diversos não era concluída a votação. Finalmente, em 08 de fevereiro de 2018, ocorreu o julgamento que tornou o Decreto nº 4.887/2003 legítimo, colocando fim à insegurança jurídica que pairava sobre a regularização fundiária quilombola.

As manifestações culturais têm sido utilizadas por diferentes grupos sociais como um dos instrumentos pelo qual o coletivo se faz ouvir e notar na sociedade, Thompson (1998, p. 21) ao desenvolver estudos sobre a cultura popular e erudita, ressalta que “em certo sentido, a cultura plebeia é do povo: uma defesa contra as intrusões da *gentry* e do clero; consolida aqueles costumes que servem aos interesses do povo”. As apresentações das chamadas noites culturais em Nossa Senhora das Graças tiveram também esse caráter. As letras das músicas, as poesias declamadas, as encenações teatrais realizadas pelas diferentes comunidades, todas ecoavam a mesma mensagem: basta de intolerância, preconceito, injustiça, vergonha, desrespeito, violência e discriminação contra a população negra.

Encerrado o evento comemorativo da Semana da Consciência Negra, à exceção dos participantes da comunidade anfitriã, os demais retornaram de barco até a sede municipal para participar de uma nova programação alusiva ao 20 novembro, esta organizada pela Prefeitura de Óbidos para prestar homenagem às comunidades quilombolas. Finalizada a programação na sede municipal, os quilombolas retornaram para suas respectivas comunidades.

Considerando apenas o tempo utilizado nas atividades de pesquisa em campo, foram dedicados 38 dias, intercaladamente, entre 2017 e 2018. Nesse período foram intensas as conversas espontâneas travadas a partir dos contatos rotineiros estabelecidos; sempre que possível esses diálogos tiveram a presença de equipamentos de reprodução de voz e de imagem, a fim de reproduzir registros que foram utilizados para melhor internalização das informações repassados pelos interlocutores e entrevistados. Nesse período em campo, optou-se também por participar dos principais eventos do calendário festivo e social de Nossa Senhora das Graças. Contudo esse calendário foi profundamente afetado em 2017 e 2018, devido ao falecimento de três pessoas em sequência: Lailton Farias de Azevedo (08/12/1967-24/06/2017), Dileuma de Azevedo Pereira (16/09/1977-30/11/2017) e José da Silva Ribeiro (13/12/1938-16/03/2018). Os óbitos causaram comoções e tristezas entre os comunitários, fazendo com que várias atividades sociais fossem canceladas.

1.3. Metodologia e estrutura da dissertação

A presente pesquisa é de cunho etnográfico, na medida em que as observações em campo apontam para o “ponto de vista do nativo” (MALINOWSKI, 1976, p. 37) como forma de compreender a representação do grupo e esclarecer as razões práticas e simbólicas que dão sustentação ao pleito de titulação da comunidade Nossa Senhora das Graças como território quilombola. Assume-se, neste sentido, que a realização da etnografia implica presença com

reflexão sistemática sobre o que se vê e ouve em campo (OLIVEIRA, 2000), inclusive como forma de reelaborar problemas e teorias da pesquisa.

No empreendimento etnográfico foram utilizadas diferentes técnicas de pesquisa e fontes de informações com o intuito de sistematizar e produzir os conhecimentos pertinentes para satisfazer aos objetivos propostos, confrontando e articulando dados empíricos com teorias na análise do caso tomado para estudo. Por fim, entende-se que a etnografia é, também, um gênero de discurso ou modo textual de representação do outro, o qual envolve, em grande medida, o exercício de tradução de experiências de campo em narrativas escritas (CLIFFORD, 2008; GEERTZ, 2009).

Na pesquisa de campo foi adotada a observação participante como estratégia para favorecer a coleta de informações sobre o grupo em estudo, fazendo-se uso de registros em caderno de campo. Concomitante, foram efetuadas entrevistas individuais livres e semiestruturadas de forma a possibilitar acesso aos relatos dos comunitários sobre temas de interesse da pesquisa, sendo registradas essas atividades em mídias de gravação e reprodução de voz e imagens.

Em paralelo às atividades de campo, a pesquisa documental foi importante neste trabalho, especialmente viabilizando análises dos processos administrativos de regularização fundiária do assentamento agroextrativista Três Ilhas e de regularização fundiária quilombola de Nossa Senhora das Graças. Com a análise do conteúdo dos processos foi possível realizar a problematização das causas e consequências dos procedimentos administrativos responsáveis por provocar a situação embaraçosa de conflito de sobreposição territorial entre os ribeirinhos, beneficiados com a política de reforma agrária, por meio da criação do assentamento agroextrativista Três Ilhas e a comunidade Nossa Senhora das Graças, autorreconhecida e certificada pela Fundação Cultural Palmares (FCP) como quilombola. Tais análises processuais produziram uma visão holística sobre os procedimentos que culminaram com a implementação de políticas fundiárias na várzea do Baixo Amazonas, especialmente na região do Paraná de Baixo, em Óbidos.

Superada a fase de sistematização e produção de informações (dados primários e secundários), foi procedida a análise à luz do corpo teórico no qual estão inseridas as categorias analíticas definidas, com vistas à compreensão dos conceitos e das teorias nativas que têm sentido no mundo vivido dos comunitários e dão sustentação às suas percepções simbólicas e materiais sobre o território que habitam. De forma objetiva a dissertação está estruturada em quatro capítulos, onde cada um apresenta o seguinte foco de debate:

O capítulo 1, corresponde à presente introdução, na qual se buscou situar o envolvimento com tema, a pesquisa realizada, o problema e sua forma de abordagem.

No capítulo 2, realizou-se uma caracterização da várzea do Baixo Amazonas, a partir da ocupação humana. Esta caracterização ressaltou a presença dos povos originários como os primeiros habitantes desse espaço. Para tanto, recorreu-se a pesquisas arqueológicas que apontam para a importância da várzea e a elevada densidade demográfica que lhe era peculiar, antes mesmo da chegada dos colonizadores na Amazônia Brasileira. Ainda nesse capítulo, será abordada a conjuntura política que propiciou a criação de vários assentamentos de reforma agrária nas regiões de várzea.

O capítulo 3 contempla a abordagem sobre as duas formas coletivas de regularização fundiária: assentamento agroextrativista e território quilombola. Neste item, se buscará individualizar os pressupostos materiais e simbólicos sobre os quais esses espaços se formam e se mantêm, destacando-se as diferentes territorialidades neles estabelecidas. Posteriormente, se fará uma descrição do território quilombola, dando ênfase às suas particularidade e especificidades (forma de uso e de organização do espaço) e a mobilização e organização social dos comunitários de Nossa Senhora das Graças, em torno do reconhecimento de seu pleito territorial e para negar pertencer ao assentamento Três Ilhas.

Por fim, o capítulo 4 aborda os significados e representações que as famílias quilombolas têm sobre si e sobre seus pares enquanto grupo. Um estudo a partir das representações se apoia na crença de que estas são um dos caminhos capazes de esclarecer os códigos que dão sentido às condutas coletivas, por estarem aptas a evidenciarem sua rede de significados, sendo julgadas como apropriadas para nos dizerem algo mais sobre a sociedade, nos indicando valores maiores do grupo, seu estilo de vida e racionalidades.

Capítulo 2 – CONTEXTO DA REGIÃO ESTUDADA

2.1. Ocupação humana no ambiente de várzea

Segundo estudos arqueológicos de Neves (2006), a ocupação humana na Amazônia teve início por volta de 11.000 a.C. Em termos de Baixo Amazonas⁶, a cidade de Monte Alegre possui posição de destaque por ser apontada como a que possui data mais recuadas de identificação da presença dos primeiros humanos, Neves expõe os seguintes dados sobre esta questão:

Datas ao redor de 9200 a.C foram obtidas na escavação da caverna Pedra Pintada, uma gruta localizada no atual município de Monte Alegre, no Pará. Os achados mostram que esses habitantes antigos tinha uma economia baseada na caça, pesca e também na coleta de frutas, com destaque para algumas palmeiras até hoje consumidas na Amazônia. O fato das descobertas em Monte Alegre terem sido feitas em uma gruta não quer dizer que os primeiros habitantes da Amazônia fossem “homens das cavernas”. O que ocorre é que grutas e cavernas, pela própria proteção natural que oferecem, têm melhores condições de preservação de materiais, ao contrário de sítios a céu aberto, geralmente expostos à ação da chuva, à erosão e a outras intempéries. (NEVES, 2006, p. 23).

A planície amazônica, conforme ressalta Porro (1996, p. 12) é constituída de dois ecossistemas: terra firme e várzea, cada um deles com suas singularidades. A terra firme abarca 98% da extensão desta planície, cujas características marcantes relacionam-se aos fatos “de não serem inundadas” e de possuir “altitude de 10 a 100 metros acima de nível do mar”. A várzea que representa aproximadamente 1,5% da planície amazônica, é assinalada por Moreira (1977, p. 15) como uma “planície de inundação forma faixa de largura variável ao longo do baixo e médio curso do rio Amazonas e baixo curso de seus afluentes, que pode alcançar 16 km de largura em Itacoatiara, 50 km em Parintins, 33 km em Óbidos e 24 km em Paracá e Santarém”.

Apesar da dimensão espacial diminuta a várzea exerce um papel de grande importância no processo de ocupação colonial. As caravanas colonizadoras utilizavam os rios como vias de deslocamento para percorrer a região amazônica, dessa forma, as populações com as quais estabeleciam os primeiros contatos eram as que habitavam às margens dos rios. A partir das próprias embarcações os colonizadores produziam representações sobre o ambiente e sobre as pessoas que avistavam à distância. Porro (1996, p.13), assinala que:

A própria imagem popular da Amazônia como uma gigantesca “terra inundada”, uniformemente alagadiça e impenetrável, resulta da visão que o viajante tem a partir do rio, e ela só corresponde à realidade da várzea. O ciclo biótico da várzea, e,

⁶ O território Baixo Amazonas paraense, possui uma área total de 317.273,50 Km² e engloba 13 municípios do oeste paraense: Alenquer, Almeirim, Belterra, Curuá, Faro, Juruti, Mojui dos Campos, Monte Alegre, Óbidos, Oriximiná, Prainha, Santarém e Terra Santa. No decorrer da redação doravante será utilizada apenas a nomenclatura, Baixo Amazonas para referir-se a essa mesorregião do estado do Pará.

consequentemente o ciclo anual das atividades de subsistência humanas, não depende, como na terra firme, da alternância de estações seca e chuvosa, mas do regime fluvial. O nível das águas do Amazonas que resulta do maior ou menor aporte dos seus afluentes, começa a subir em novembro, atinge o clímax (cheias) de maio a julho, para cair a partir de agosto e chegar ao mínimo em outubro. Com a retração das águas, as partes mais baixas da várzea, que geralmente ficam algo afastadas do rio, retêm a fauna aquática em lagos interiores onde ela se concentra, de forma a tornar a caça e a pesca altamente produtivas. A agricultura é praticada de agosto a abril no solo enriquecido pelo limo, anualmente renovado.

A densidade demográfica do ambiente de várzea, em períodos anteriores à colonização e durante o estabelecimento dos primeiros contatos com o conquistador, encontra explicação na existência de cardápio diversificado, abundante e pelo fácil acesso a água. Os povos que habitavam este ecossistema foram as primeiras vítimas da implantação do sistema colonial: seja como candidatos à catequese para se integrarem ao projeto civilizador europeu ou como mão de obra forçada para ser utilizada nos trabalhos que passariam a ser desenvolvidos na Amazônia, com a finalidade de demarcar o domínio português e de afastar as pretensões de outros países sobre a região.

Ao referir-se ao genocídio e à implantação de uma nova ordem nas várzeas e terra firme, Porro (1996) assinala que, em 1639, uma expedição de Pedro Teixeira se encontrou com a tropa de Pedro Maciel e que ambas se preparavam para empreender caça aos índios. As capturas frequentemente, foram responsáveis pelo gradativo abandono dos leitos dos rios pelos povos nativos:

Os índios sobreviventes às primeiras incursões, tendo aprendido as amargas lições do contato, fugiam dos rios mais frequentados e se refugiavam cada vez mais longe pelo interior. Os mais aguerridos ofereciam ferrenha resistência em seus territórios, que acabavam sendo evitados pelos portugueses. Estes por sua vez, haviam percebido que as tribos ainda virgens de contato constituíam presa muito mais fácil. Iniciaram-se então viagens cada vez mais longas pelo Amazonas acima, em busca de novos viveiros humanos. (PORRO, 1996, p. 56).

O processo de colonização foi tão devastador que, nos fins do século XVIII, foi descrito o seguinte cenário: “as tribos da várzea haviam praticamente desaparecido; em seu lugar ia se constituindo um novo povoamento, a partir de índios descidos dos médios e altos cursos dos rios, de portugueses e de mamelucos das mais variadas origens” (NEVES, 2006, p. 14).

A opção por contextualizar a área de estudo fazendo menção, à ocupação da várzea pelos povos originários, ainda que este enfoque não tenha a pretensão de ser aprofundado, tem a finalidade enfatizar sua presença como anterior a qualquer outra ocupação humana desse espaço geográfico.

Em 2006, a SPU lançou uma cartilha, por meio do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), com o objetivo de apresentar em linguagem acessível aos ribeirinhos a forma

de promover a regularização fundiária na várzea. Para tanto, idealiza a comunidade fictícia denominada Várzea Grande, explicando didaticamente o processo de regularização fundiária das áreas varzeiras. Começa nos seguintes termos: “Várzea grande está localizada às margens de um rio na Amazônia. Sua história começa no fim do século XIX, quando pessoas de várias partes da Amazônia e do Nordeste migraram para trabalhar nos seringais” (IPEA, 2006, p. 7).

Mesmo sendo enfatizado na publicação que se trata de uma comunidade fictícia, é problemática a ênfase dada ao suposto momento histórico de formação da comunidade: o século XIX. As pesquisas arqueológicas indicam que o ambiente de várzea era densamente povoado em fases anteriores à colonização, havendo inclusive, segundo Carneiro e Schaan (2007, p. 126), ferrenhas disputas, configuradas como “guerras nativas” para definir os grupos que ocupariam o espaço na várzea. Aqueles que perdiam o combate passavam a adotar as regras estabelecidas pelo grupo vencedor para ter acesso aos recursos naturais disponíveis nesse ecossistema. Com a chegada dos colonizadores as populações nativas que habitavam as várzeas foram dizimadas e/ou destribalizadas. Então, é equivocada e problemática a referência a qualquer espaço da várzea como não tendo sido habitado primeiramente pelos povos originários.

As referências à Amazônia que desconsideram a presença dos povos nativos também têm sido recorrentes. Por exemplo, destaca-se, um anúncio feito pela construtora Queiroz Galvão, responsável pela abertura da rodovia federal BR-230 (Transamazônica), durante a década de 1970. A construtora noticiou o nascimento do primeiro bebê na região da Transamazônica, passando a ideia de que o marco inicial da ocupação desse espaço ocorreu com a chegada da rodovia. Seu conteúdo como sublinhado por Torres (2008, p. 287) é o seguinte: “Seu nome todo é Juarez Furtado de Araújo Transamazônico. É o primeiro menino a nascer naquele admirável mundo novo que estamos ajudando a construir. A levantar dentro do maior espaço verde da terra. Onde só existe mata e lendas. O mito e o medo [...]”

Tanto a cartilha quanto o anúncio mencionados, um referente ao ambiente de várzea e outro à terra firme, reforçam narrativas que concebem a Amazônia como espaço pouco habitado ou como vazio demográfico, relegando aos povos originários e às populações locais a condição de invisibilidade, negando a eles reconhecimento como sujeitos produtores da história, do espaço e de territorialidades diversas.

Na atualidade, a várzea do Baixo Amazonas continua sendo intensamente habitada por diferentes grupos sociais e à semelhança dos tempos pretéritos mencionados, o clima de disputa pelo espaço persiste. Nesse ambiente, identifica-se a presença de povos indígenas, comunidades

autorreconhecidas como quilombolas, os denominados ribeirinhos e os fazendeiros.⁷ Os três primeiros grupos cultivam estilos de vida considerados análogos, tendo como características acentuadas o fato de desenvolverem atividades produtivas de baixo impacto sobre o ecossistema; de possuírem a prática de resolver suas divergências individuais ou coletivas, por meio das instâncias internas de controle social ou de resolução de conflitos, geralmente as associações e/ou conselhos comunitários.⁸ A institucionalização do formato de gestão no ambiente de várzea por meio da formação de associações foi implementada mais fortemente, a partir da proliferação da criação de assentamentos de reforma agrária nas várzeas dos treze municípios que compõem o Baixo Amazonas.

A presença de fazendeiros na várzea contribui para o alastramento de conflitos, tendo em vista que estes executam atividades econômicas que causam impactos ambientais negativos para o ambiente varzeiro e para as pessoas que lá residem efetivamente. Em Santarém, por exemplo, onde as lideranças comunitárias demandam em maior intensidade o Ministério Público Estadual (MPE) e o Ministério Público Federal (MPF), há registro de formulação e assinatura de Termos de Ajustamento de Condutas⁹ (TAC) entre grupos conflitantes em ambiente de várzea. De forma geral, em um dos polos figura os denominados fazendeiros e em outro polo os comunitários, registra-se que há ocorrência de TAC assinado em Santarém: entre fazendeiros e a comunidade quilombola do Arapemã; outro envolvendo fazendeiros e a comunidade quilombola Maria Valentina. Na comunidade quilombola Patos do Ituqui há inclusive processo judicial envolvendo um fazendeiro e os comunitários. Estes termos assinados passam por fiscalização periódica de órgãos públicos que averiguam seu fiel cumprimento, para posteriormente, prestar tais informações ao Ministério Público, tendo em vista que nos TACs são previstas sanções aos que não observam os acordos estabelecidos. O'Dwyer (2005, p. 237) destaca a relação conflituosa existente na várzea santarena, envolvendo comunitários de Urucurituba e fazendeiros:

O maior problema de sustentabilidade na várzea de Urucurituba, segundo os próprios moradores, é a criação de gado búfalo. “O búfalo dá muito prejuízo para a gente, principalmente para nós, pescadores. Ele espanta o peixe e destrói nossas redes de

⁷ Sob o ponto de vista dos comunitários, os criadores de búfalo são considerados grandes fazendeiros. Geralmente, criam concomitantemente búfalos e gado bovino.

⁸ As associações, em uma primeira instância tentam resolver os conflitos por meio de sua diretoria; quando a questão tem amplitude elevada, o problema é encaminhado para a assembleia da associação, que tem o poder de decidir em favor de um dos polos conflitantes. Se, após essa sequência de procedimentos o problema persistir, então se recorre às instâncias judiciais para resolver a demanda.

⁹ Os Termos de Ajustamento de Conduta (TACs) são documentos assinados por partes que se comprometem, perante os procuradores da República, a cumprirem determinadas condicionantes, de forma a resolver o problema que estão causando ou compensar danos e prejuízos já causados. Os TACs antecipam a resolução dos problemas de uma forma mais rápida e eficaz do que se o caso fosse a juízo. Disponível em: <www.mppa.mp.br>. Acesso em: 06 set. 2017.

pesca”. Disseram ainda que os criadores não fazem a transumância adequada no caso do búfalo, que nem bem começa a terra “sair” depois do período das chuvas, os fazendeiros trazem de volta os búfalos da terra firme para a várzea, onde eles revolvem as margens de lagos e igarapés e destroem a vegetação aquática que alimenta e serve de refúgio para várias espécies de peixes. “Tudo isso é prejuízo para gente que só vive mais da pesca mesmo”. Além disso, disseram que os fazendeiros controlam a “boca” de alguns lagos de pesca, que consideram como marco inicial de suas propriedades.

A várzea, conforme demonstrado, em diferentes momentos históricos tem sido assinalada por possuir uma elevada densidade demográfica, por abrigar uma diversidade de grupos sociais e por ser cenário de disputas pelos recursos naturais próprios desse ecossistema. A diversidade de coletivos que ocupam esse ambiente, requer por parte dos órgãos governamentais o exercício de planejar e executar políticas públicas que atendam as especificidades das demandas comunitárias, principalmente quando se tratar da efetivação de regularização fundiária. Caso contrário, os grupos que historicamente cultivam relações sociais amistosas podem vir a polarizar disputas territoriais antes inexistentes.

2.2. Paraná de Baixo e a criação de assentamentos agroextrativista

Paraná é um dos elementos do sistema patomográfico da Amazônia, juntamente com os furos e os igarapés. No ambiente de várzea do município de Óbidos, os paranás são abundantes e recebem nomenclaturas em consonância com a toponímia local que visa fixar na memória coletiva algum personagem ou evento marcante da vida dos comunitários, seguindo esta lógica são identificados os seguintes paranás em Óbidos: Cacoal Grande, Costa Fronteira, Paraná do Amador, Paraná da Dona Rosa e Paraná de Baixo. Tendo como referência estudos desenvolvidos pela ótica da geografia, um paraná é descrito como:

O extenso, largo e profundo braço de um grande rio que, na planície de inundação amazônica forma uma grande ilha, é regionalmente chamado “paraná” (*pará* - mar; *nã* - semelhante, na língua indígena); quando de menores proporções recebe o nome de “paraná-mirim” (*mirim*- pequeno). Os “paraná” são permanentemente navegáveis, ao passo que os “paraná-mirins” nem sempre permitem, na época da vazante, a livre circulação de embarcações de maior calado. (GALVÃO, 1977, p.139).

A Figura 3 (na página seguinte) apresenta um conjunto de paranás localizados no município de Óbidos e nos municípios do entorno: Oriximiná, Curuá, Alenquer e Juruti. Pela imagem se pode observar a abundância desses elementos do sistema patomográfico dessa região, como os nomes a eles atribuídos dialogam com a toponímia local.

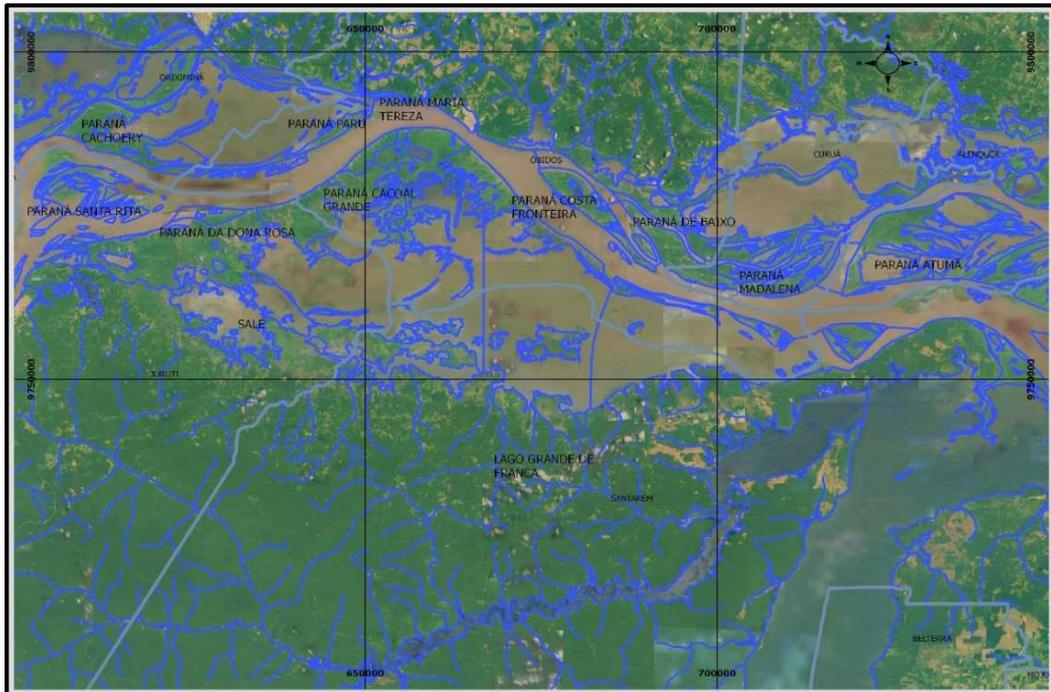


Figura 3 - Identificação de paranás no município de Óbidos e municípios do entorno.
Fonte: Gonçalves, Serviço de Cartografia do INCRA SR30.

A região do Paraná de Baixo compreende um ecossistema que congrega elementos topográficos típicos dos ambientes de várzea do Baixo Amazonas. Nele, destaca-se a presença de um canal principal do rio Amazonas (utilizado intensamente pelas embarcações que interligam comunidades e municípios do Baixo Amazonas); as restingas (parte mais elevada da paisagem) e os lagos permanentes (que não secam com o movimento das sazonalidades). O ciclo topográfico dos elementos que constituem esta região é descrito da seguinte forma:

Os diversos braços, paranás e canais do rio Amazonas cortam a várzea formando ilhas. As restingas são formadas ao longo desses braços do rio e constituem a parte mais alta da paisagem. Da restinga, o nível da terra desce gradativamente para o interior da várzea, formando uma sequência de bacias que variam em profundidade. As bacias mais profundas formam lagos permanentes enquanto os lagos nas bacias menos profundas secam durante a parte do ano. Os lagos são interligados por canais e igarapés que atravessam a várzea e desembocam no rio. (IPAM, 2010, p. 63).

O processo de implementação de política de regularização fundiária nas várzeas do Baixo Amazonas, iniciada no final do século XX, em favor das populações que nela residem pode ser descrito como um procedimento que congregou esforços de entidades públicas e de organizações da sociedade civil. A primeira tentativa ocorreu nos últimos anos da década de 1990, dela participaram: Incra, Secretaria de Patrimônio da União (SPU) e IPAM (IPAM, 2010) com um projeto piloto direcionado a cinco comunidades do município de Santarém: Piracãoera de Baixo, Piracãoera de Cima, São Ciríaco, Igarapé do Costa e Água Preta. Essa experiência

embrionária seria reproduzida para outros municípios do Baixo Amazonas, a partir da instituição de uma metodologia padrão de trabalho que seria compartilhada por Incra e SPU.

O objetivo principal desse projeto piloto era outorgar, às associações das comunidades beneficiadas, o Contrato de Concessão de Direito Real Uso (CCDRU)¹⁰, em no máximo 10 anos. Em fase posterior, os representantes legais das associações entregariam para as famílias as autorizações de uso das áreas por elas ocupadas, tornando tais áreas de usufruto legítimo dos comunitários, mas a propriedade continuaria sendo pública. O processo de implementação do projeto não atingiu os objetivos propostos, haja vista que as instituições públicas responsáveis por sua viabilização não conseguiram estreitar relações institucionais ao ponto de transpor as barreiras burocráticas mútuas; outro fato apontado como determinante para o insucesso do projeto foi a alta rotatividade de gestores no Incra e na SPU, contribuindo para que houvesse interrupções de acordos já pactuados entre os órgãos. Nesse cenário, ocorreram apenas diversas reuniões de planejamento, sem que sucedessem ações de campo que permitissem concluir os procedimentos administrativos necessários para a outorga do CCDRU às associações participantes do projeto piloto.

Os segmentos sociais representativos das populações rurais, colônias de pescadores e sindicatos rurais, principalmente, quando passaram a colocar como pauta de reivindicação prioritária junto aos órgãos governamentais pertinentes, a execução da política de regularização fundiária na várzea, verbalizavam que tal política seria necessária para reduzir a concentração fundiária, para proteger as populações tradicionais que habitam estes espaços e para minimizar a situação de vulnerabilidade do ecossistema da várzea, perante as ações predatórias ocasionadas principalmente, por fazendeiros que praticam a pecuária extensiva, alternando entre deixar o rebanho na terra firme (período da cheia do rio) e na várzea (período em que o rio está vazando).

A pressão exercida pelas organizações sociais que atuam na várzea foi responsável por despertar nas instituições governamentais a iniciativa de pautar as reivindicações desses grupos em suas agendas de ações anuais. Nestes termos, no final do segundo semestre de 2005 começaram a ocorrer reuniões em Brasília, com a participação da SPU, do Incra e de outros segmentos da sociedade civil (IPAM, Colônias de pescadores, STTRs e outros) com a

¹⁰ Contrato estabelecido entre a União e entidades representativas comunitárias, acordo com o Art. 7º do Decreto-Lei nº 271, de 28 de Fevereiro de 1967, “7º É instituída a concessão de uso de terrenos públicos ou particulares remunerada ou gratuita, por tempo certo ou indeterminado, como direito real resolúvel, para fins específicos de regularização fundiária de interesse social, urbanização, industrialização, edificação, cultivo da terra, aproveitamento sustentável das várzeas, preservação das comunidades tradicionais e seus meios de subsistência ou outras modalidades de interesse social em áreas urbanas”. Base legal para instituição deste instrumento: art. 7º do Decreto-Lei nº 271/1967, Lei nº 11.481/2007, e Lei nº 11.952/2009.

finalidade de debater sobre a regularização fundiária na várzea e para traçar as estratégias que culminassem com a concretização desse objetivo. Como resultado dos debates, em 22 de novembro de 2005 foi assinado um Termo de Cooperação Técnica (TCT) entre a SPU e o Incra, cujo objeto era:

[...] identificação das situações possessória existentes em áreas arrecadas, como terrenos de marinha, seus acréscidos ou de várzea para implementação de ações de regularização fundiária, ou criação de projetos de assentamentos agroextrativistas, adequados ao ecossistema ribeirinho amazônico. (DOU, nº 223 de 22 de novembro de 2005).

A partir da assinatura desse termo, o caminho jurídico estava viabilizado para que o Incra começasse a implementar a política de regularização fundiária nas várzeas. O formato escolhido para tal, foi a criação de assentamentos agroextrativistas (PAE), que de acordo com os normativos internos do Incra destina-se para regularizar terras em favor de comunitários que moram na área e que possuem no extrativismo florestal e/ou aquático a base majoritária de sua subsistência, enquanto a agricultura e a pecuária figuram como atividades produtivas secundárias.

Como fruto desta conjuntura favorável, no segundo semestre de 2006 começaram a ser criados vários assentamentos desse tipo nos municípios sob jurisdição da Superintendência Regional do Incra em Santarém, a SR30. Nesse contexto, a SR30 passou a receber diversos pedidos para criar assentamentos oriundos dos municípios do oeste paraense. No afã de aumentar o número dos assentamentos e de ampliar a quantidade de famílias beneficiadas com o programa federal de reforma agrária na região, somente no segundo semestre de 2016 foram criados 67 assentamentos pela SR30. Um número elevado, considerando o reduzido quadro técnico do Incra, o curto período de tempo em que foram criados e as exigências normativas que precisam ser observadas por ocasião da criação de assentamentos de reforma agrária.

A inobservância desses detalhes, provocou uma situação fundiária e ambiental caótica que culminou no ajuizamento de uma ação civil pública (ACP) de iniciativa do Ministério Público Federal (MPF) na qual foi denunciada uma série de irregularidades no processo de criação de vários assentamentos da região oeste do Pará, sendo a ausência de licença prévia junto ao órgão ambiental o principal elemento motivador da ação judicial.

Dos 67 assentamentos criados pela SR30, 45 possuem incidência total ou parcial em área de várzea. Destaque-se que deles consta na lista judicial de assentamentos com indícios de irregularidades e que, portanto, sofreram ação de interdição. No entanto, eles não ficaram livres do cometimento de equívocos por parte órgão fundiário. Como exemplo, uma situação que pode ser mencionada como flagrante dessa realidade é o fato de áreas pretendidas por indígenas e

quilombolas terem sido incluídas no perímetro de assentamentos agroextrativistas à revelia da vontade destas populações. São exemplos destas situações o PAE Lago Grande (sobreposto à terra indígena Cobra Grande, em Santarém), o PAE Cacoal Grande (sobreposto ao território quilombola Muratubinha em Óbidos), e o PAE Três Ilhas (sobreposto ao território quilombola Nossa Senhora das Graças, também em Óbidos). Menciona-se também, o PA Vale do Açaí localizado na fronteira entre Óbidos e Curuá (sobreposto ao território quilombola Patauá do Umirizal)

Na atualidade, o Incra operacionaliza a regularização fundiária por meio da criação de cinco modalidades de assentamentos: projeto de assentamento (PA); projeto de desenvolvimento sustentável (PDS); projeto de assentamento florestal (PAF) e o projeto descentralizado de assentamento sustentável (PDAS) e o Projeto de assentamento agroextrativista (PAE). Cada um destes tipos de assentamentos, destina-se a um perfil específico de público alvo. No PA é realizada a demarcação de lotes individuais e concedido título de domínio em favor das famílias pertencentes à relação de beneficiários. As outras modalidades de assentamentos se caracterizam por serem criados em áreas ambientalmente diferenciadas, sem demarcação de lotes individuais e pelo fato das famílias receberão a titulação em caráter coletivo, por meio de uma pessoa jurídica gerida pelos assentados.

O entendimento instituído pela Portaria/INCRA/nº 268, de 23 de outubro de 1996, é de que o ambiente de várzea é propício para o desenvolvimento de atividades agroextrativistas, e que tais atividades se afirmam como alternativa para projetos de assentamentos executados pelo Incra, especialmente na Amazônia. Assim, foi instituída a modalidade de assentamento agroextrativista (PAE) e estabeleceu-se que a “destinação das áreas dar-se-á mediante de concessões de uso, em regime comunal, segundo a forma decidida pelas comunidades concessionárias – associativismo, condominial ou cooperativista”. Nesse intuito, objetivando atender as demandas de organizações da sociedade civil em favor da efetivação da regularização fundiária na várzea foram criados em 2006 quarenta e cinco assentamentos neste ecossistema. Na Figura 4 abaixo, é possível visualizar os assentamentos agroextrativistas criados a pedido do Sindicato dos Trabalhadoras e Trabalhadores Rurais (STTR) de Óbidos e Curuá, com destaque para a região do paraná de Baixo e suas adjacências, bem como o conjunto de assentamentos existentes neste ambiente.

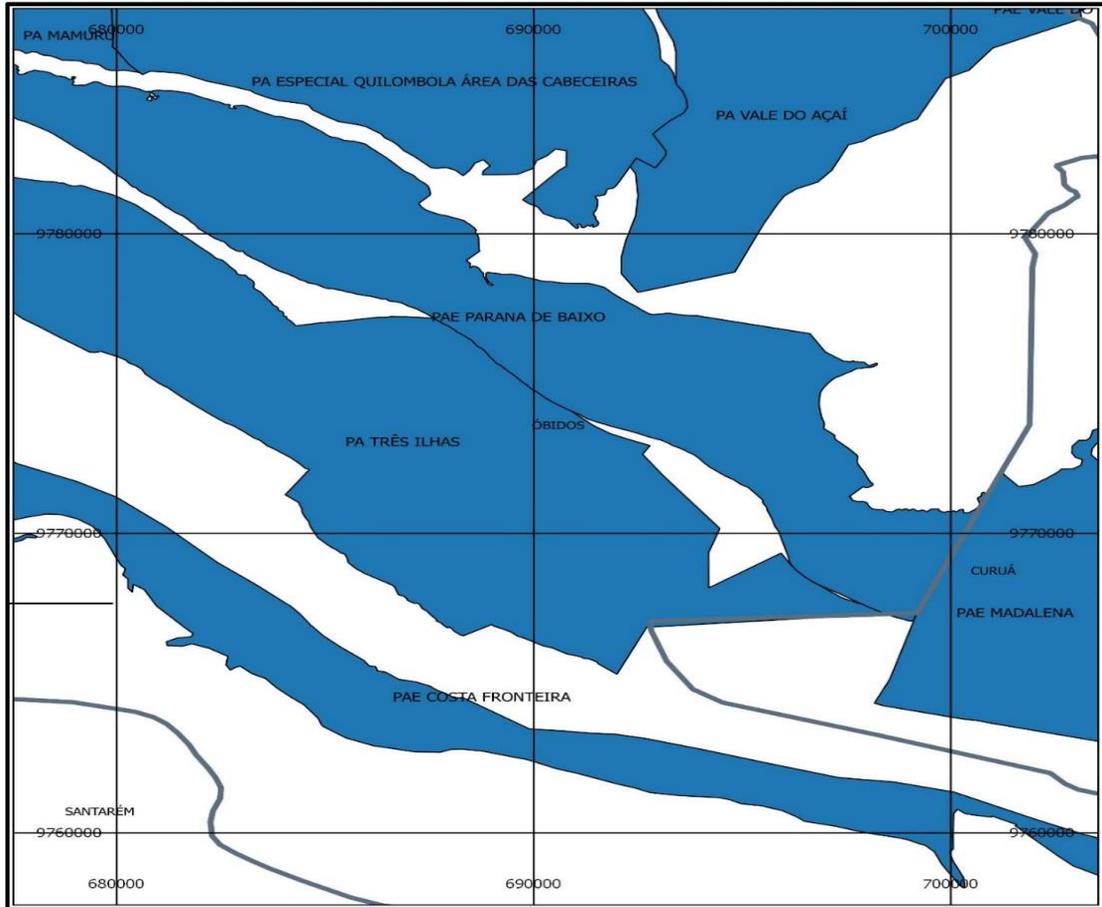


Figura 4 - Região do Pará de Baixo e assentamentos agroextrativistas criados em 2006.
 Fonte: Gonçalves, Serviço de Cartografia do INCRA SR30.

A definição pela modalidade de assentamento agroextrativista (PAE) está alinhada ao perfil da maioria das pessoas que vivem na várzea do Baixo Amazonas, haja vista que estes agrupamentos são concebidos pelo poder público como povos e comunidades tradicionais. O normativo norteador do Estado brasileiro para conferir identidade de tradicional a um determinado coletivo é o Decreto nº 6.040 de 7 de fevereiro de 2007, cuja conceituação é realçada no artigo terceiro:

Povos e comunidades tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Apesar da implementação da política de criação de assentamentos na várzea ocorrer como resposta às reivindicações de organizações sociais de trabalhadores rurais, é possível identificar uma certa aversão, por parte de algumas lideranças dos assentamentos de várzea, em serem designados de assentadas da reforma agrária. Este estranhamento tem sido verbalizado em reuniões entre as lideranças e os servidores do Incra ou em outras ocasiões em que esse

tema é tratado. A fala da senhora Lúcia Nunes de Siqueira, moradora do PAE Paraná de Baixo, durante entrevista concedida em outubro/2017 é bem representativa deste conjunto de lideranças; ao ser questionada se era assentada da reforma agrária, ela respondeu de forma enfaticamente: “Eu sou reconhecida, fazer assentamento é o governo assentar famílias, esse povo aqui é tradicional, nós já estávamos aqui quando o assentamento foi criado. Veio o governo e nos reconheceu”.

O posicionamento da líder comunitária chama a atenção por enfatizar a anterioridade da presença dos moradores da várzea em relação à ação do Estado de criar assentamentos, deixando subentendido que eles se percebem como sujeitos que produziram esse lugar por meio de suas vivências e experiências. Então, ser reduzido à condição de assentado da reforma agrária, acaba realçando o protagonismo do Estado em detrimento dos comunitários que habitam a várzea há gerações e que mantêm práticas interativas que corroboram para ratificar esse espaço como ecossistema economicamente viável e ecologicamente sustentável.

Capítulo 3 – TERRITÓRIO QUILOMBOLA, NÃO ASSENTAMENTO

3.1. Regularização fundiária nas várzeas amazônicas

Os institutos de terras nas diferentes unidades federativas do Brasil surgiram na segunda metade do século XX com os objetivos de conter os conflitos associadas a disputas por terra, promover o acesso ordenado à terra para segmentos mais amplos da população e gerir o patrimônio público (BENATTI et al., 2008). Desde então e até o presente, considerando a realidade fundiária vivenciada no país, esses objetivos continuam distantes de serem alcançados, demandando, ainda, a implementação de políticas públicas que, de forma objetiva, ordene e amplie o acesso à terra por diferentes grupos sociais dotados de territorialidades específicas. Nesta linha de raciocínio, Little (2002, p. 3) adverte que:

Até recentemente, a diversidade fundiária do Brasil foi pouco conhecida no país e, mais ainda, pouco reconhecida oficialmente pelo Estado brasileiro. [...], a questão fundiária no Brasil vai além do tema de redistribuição de terras e se torna uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial, os quais remetem, dentro do marco legal do Estado, às políticas de ordenamento e reconhecimento territorial.

Na contramão desse entendimento, a realidade é que o Brasil é extremamente desigual no que se refere à organização e à distribuição social das propriedades no território nacional, conformando uma estrutura agrária concentradora e não democrática. A existência de mecanismos democráticos de administração fundiária no país quiçá contribuirá para modificar a realidade imperante, mas tal iniciativa depende de uma conjuntura política e ideológica favorável, fato que não se observa na plataforma de governo dos grupos que historicamente têm se revezado no poder.

Na Amazônia Legal, especificamente, constata-se uma efetiva desordem fundiária, haja vista a incerteza, por parte do governo, em relação à situação jurídica e à dominialidade das terras. Em publicação do Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia (Imazon), Barreto et al. (2008, p. 50) informam que as terras na Amazônia brasileira estão distribuídas da seguinte forma: “4% são terras privadas que possuem cadastro validado pelo Incra; 21% são supostamente públicas, fora de unidades de conservação; 43% são áreas protegidas e 32% são supostamente privadas sem validação de cadastro”. Frisa-se que a palavra “supostamente” foi empregada por duas vezes, acompanhada dos dados estatísticos, para enfatizar que paira incerteza sobre a situação dominial de 53% das terras localizadas nessa região.

Diante desse cenário conturbado, o governo federal tem empreendido, nos anos 2000, uma política de regularização fundiária que compreende ações administrativas visando à

regularização de posses e ocupações na Amazônia. Neste sentido, em 2005 foi criado o projeto Nossa Várzea: cidadania e sustentabilidade na Amazônia, sob a coordenação da SPU, e, em 2009, foi instituído o Programa Terra Legal,¹¹ coordenado pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário e, mais recentemente pela Secretaria Especial de Agricultura Familiar e Desenvolvimento Agrário (Sead). Além disso, resta às unidades do Incra dentro da circunscrição amazônica a missão de promover a regularização fundiária por meio da criação de assentamentos e de fazer a titulação das terras ocupadas por grupos autodeclarados remanescentes das comunidades de quilombos.

Os normativos e princípios que orientam as ações do Programa Terra Legal têm sido alvos de críticas contundentes. Dentre as mais incisivas, uma delas se refere à ampliação do limite de hectares das áreas objeto de titulação, de 500 ha (Lei nº 11.196/2005) para até quinze módulos fiscais¹², sem que a superfície ultrapasse 1.500 ha² (Lei nº 11.952/2009).

Outra crítica recai sobre o prazo de três anos concedido aos beneficiados com a titulação acima de quatro módulos fiscais para que vendam suas terras, enquanto que, para as áreas inferiores a quatro módulos fiscais, o prazo é dez anos. Além de instituir tratamentos díspares para o público da agricultura familiar e os médios e grandes produtores rurais, essa concessão contribui de forma acintosa para disponibilizar as terras da Amazônia para o mercado, acirrando a expansão do agronegócio sobre as populações nativas da região.

Ainda, a dispensa de vistoria nas áreas daqueles que pleiteiam a titulação individual das posses contribui para que pleitos territoriais de quilombolas, indígenas e outros povos e comunidades tradicionais sejam abarcados pelos requerentes à titulação individual. Isso ocorre, principalmente, devido ao descompasso de tempo dos trâmites administrativos que os diferentes demandantes de regularização fundiária devem seguir, de acordo com normativos diversos: enquanto uns trâmites são caracterizados pela agilidade (regularização pela Lei nº 11.952/2009), outros o são pela morosidade, devido à burocracia excessiva a que são submetidos os processos de demarcação e titulação de terras indígenas e quilombolas, por exemplo.

Já o Projeto Nossa Várzea foi idealizado com um objetivo social amplo de atender as demandas por regularização fundiária, tem como público alvo povos e comunidades tradicionais da Amazônia Legal, destes povos, em comparação ao programa Terra Legal, o técnico do IPEA, Alexandre Arbex Valadares, assim se pronuncia: Às unidades do Incra dentro

¹¹ Criado e através da Lei nº 11.952/2009. Planejado para vigorar por cinco, podendo este prazo ser renovado por igual período.

¹² O módulo fiscal na Amazônia Legal varia de 70 a 110 hectares.

da circunscrição amazônica, permaneceu o papel de continuar a promover a regularização fundiária por meio da criação de assentamentos e de fazer a titulação das terras ocupadas por grupos autodeclarados remanescentes das comunidades de quilombos.

O Nossa Várzea se diferencia do Terra Legal por promover não a legalização das ocupações para a formalização do mercado de terras, mas uma política fundiária de caráter protetivo e não mercantil com o objetivo de garantir às comunidades tradicionais a estabilidade na posse da terra que elas têm historicamente ocupado. (VALADARES, 2013, p. 31).

Sob o ponto de vista constitucional, as áreas de várzea são indubitavelmente da União e inalienáveis, não podendo incidir sobre elas títulos de propriedade particular que resguardem o domínio absoluto em favor de seus ocupantes. O procedimento de regularização fundiária na várzea inicia com outorga do Termo de Autorização de Uso (TAU), conforme explicou um técnico da SPU durante uma reunião realizada no distrito de Mosqueiro, em Belém/PA, em 12 de junho de 2013, citada por Gonçalves et al. (2016, p. 54-55):

A política pública hoje que tá chegando até vocês é o Termo de Autorização de Uso, que é o documento que vai garantir a posse pra vocês (...) com esse documento vocês vão ter acesso às linhas de crédito como o Pronaf, O Pro-Várzea, vocês vão ter acesso ao PNHR, (...). É o Programa Nacional de Habitação Rural, são as casas do Governo Federal que são feitas após o nosso cadastro, vocês vão estar aptos a participar do PNHR (...) com esse nosso cadastro vocês vão ter acesso ao Bolsa Verde, através do nosso cadastro, vocês vão ter acesso ao CAD Único, que é o cadastro único do governo federal que é justamente que são esses cadastros que trazem pra vocês o Bolsa Verde, o Bolsa Família. (...) vocês vão poder se aposentar, vocês não ficam mais reféns do Sindicato ou de Colônias de pescadores, com esse documento da SPU que é o um documento oficial expedido pelo governo federal, o órgão representante que é o proprietário das áreas de várzea autorizando vocês a explorarem, morarem e explorarem a área com seus recursos naturais, esse documento vai dar acesso a vocês à previdência, ou seja, aposentadoria. Basta você chegar no período de aposentadoria, vocês irem no INSS com esse documento vocês se aposentam, com esse documento ainda, vocês vão ter acesso a todas as linhas de crédito do governo federal voltado para agricultura familiar, Pronaf, Pro-Várzea, e outras políticas públicas voltadas para a agricultura familiar. Então, com esse documento gente, vocês vão estar garantindo o direito de morar numa área que é de propriedade do governo federal, e vocês vão ter todas essas linhas de crédito, todos esses cadastros de acesso às políticas públicas. Não é política de politicagem, e sim uma política pública do governo federal, que hoje a SPU, dirigida pelo doutor Lélcio C., que é o superintendente, antes ele também foi cadastrador, ele sabe de todas as dificuldades de cada família ribeirinha, ele sabe das dificuldades daquelas famílias que não tem o documento da terra.

Observa-se, na comunicação transcrita, que são imputados ao TAU importância e poder jurídico que não condizem com seus efeitos práticos. Caracterizado como um instrumento juridicamente fraco, ele não dá acesso às políticas públicas mencionadas pelo técnico. Por conta disso, no ano de 2009, a Lei nº 11.481 estabeleceu que o instrumento a ser utilizado para promover a regularização fundiária em áreas geridas por esta secretaria será a Concessão de Direito Real de Uso (CDRU), que prevê a formalização de um contrato entre as partes (União

e cessionário) por instrumento público ou particular, ou termo simples administrativo, no qual a cessão do imóvel é formalizada por tempo determinado. Passados dez anos de sua emissão e estando o beneficiário residindo na área que lhe foi concedida, a SPU lhe outorga o Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU). Todos esses documentos fundiários podem ser concedidos em caráter individual ou coletivo, visando assegurar a legitimidade das ocupações, por meio de um conjunto de medidas jurídicas que permita a regularização de instalações, tidas pelo Estado como irregulares, objetivando o fornecimento da titulação dos ocupantes das áreas.

A intervenção administrativa visa, nas áreas de várzea, solidificar o domínio e a posse do Estado, que, por sua vez, concede o direito de uso às comunidades. De acordo com Benatti (2016, p. 17), há diferentes formas de legitimação das posses de povos tradicionais no ambiente de várzea: a reserva extrativista (Resex), a reserva de desenvolvimento sustentável (RDS), a propriedade quilombola e o projeto de assentamento agroextrativista (PAE). Este mesmo teórico chama atenção para o fato de que:

A regularização fundiária, ou legitimação de posse, é um instituto genuinamente brasileiro que busca transferir o patrimônio público para o domínio particular. Tem sua origem histórica na necessidade de regularizar situações que não encontravam amparo jurídico. Legitimação de posse é o ato administrativo pelo qual o poder público reconhece a ocupação de particular ou coletivo e outorga o formal domínio pleno ou a concessão da área reivindicada. (BENATTI, 2016, p. 26).

A implementação da regularização fundiária na várzea privilegia o formato de uso e gestão coletiva dos espaços em detrimento dos pleitos individuais. Quando o CCDRU é outorgado coletivamente a uma comunidade, na delimitação do território estão contempladas as áreas destinadas ao abrigo individual das famílias; as áreas onde estão implantadas as construções comunitárias para lazer, educação, saúde e as áreas para o desenvolvimento de atividades produtivas: restingas, pastos e lagos e outras áreas de uso tradicional.

Dos grupos sociais heterogêneos que residem na várzea, poucos são os que não estão inseridos na categoria de povos tradicionais.¹³ Considerando que tal categoria é objeto de acirrados debates teóricos no campo das ciências sociais, optamos neste trabalho por utilizar os parâmetros defendidos por Little (2002, p. 23), como forma de amenizar a diversidade de interpretações que o conceito possa gerar:

O uso do conceito de povos tradicionais procura oferecer um mecanismo analítico capaz de juntar fatores como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido

¹³ O conceito de povos tradicionais que será utilizado ao longo deste documento comunga com a abordagem defendida por Little (2002, p. 23), que “situa o conceito no plano das reivindicações territoriais dos grupos sociais fundiariamente diferenciados frente ao Estado brasileiro”.

de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos analisados aqui mostram na atualidade.

Quando a regularização fundiária na várzea ocorrer por meio de projeto de assentamento agroextrativista é requerido dos comunitários a apresentação de um plano de uso (PU) referente ao território que lhes está sendo concedido, e esse plano necessita estar alinhado à legislação ambiental, civil e penal, bem como aos costumes e às tradições dos cessionários. Apesar da legislação ambiental proibir a utilização de áreas de preservação ambiental (APPs) para fins produtivos e de moradia, “a SPU e o Ibama” reconhecem as ocupações das populações tradicionais nestas áreas (CAMPAGNOLI et al., 2016, p. 318). Tal flexibilização acena para o reconhecimento institucional de que os povos tradicionais detêm o saber para manejar o ecossistema varzeiro.

Quanto às características ecológicas e topográficas das várzeas, existem peculiaridades que variam entre estados da federação e entre municípios de um mesmo estado. Sua faixa de largura se alterna ao longo do curso do rio Amazonas e de seus afluentes. Por exemplo, Moreira (1977, p. 15) explicita que a várzea possui uma extensão de 16 quilômetros de largura em Itacoatiara, 50 em Parintins, 33 em Óbidos e 24 em Pacará e Santarém. Em certos trechos a várzea pode estar ausente, e o rio se encaixa em terra firme. Elas são identificadas como:

Planícies baixas que resultaram do acúmulo de sedimentos fluviais (argilas e areias) em época recente, no quaternário. Elas se dispõem às margens dos rios, ora mais estreitas, ora mais largas, e durante as cheias os rios invadem-nas, alagando-as. Quando ocorrem enchentes excepcionalmente grandes, elas são totalmente submersas. (SCHNEEBERGER; FARAGO, 2003, p. 173).

As especificidades ambientais da várzea referentes ao solo, cobertura vegetal, recursos hídricos e fauna contribuem para que especialistas qualifiquem esse ambiente como sensível e frágil. Partindo desse entendimento, há recomendações técnicas no sentido de reduzir a intervenção humana na várzea para que o seu equilíbrio natural não seja colocado em risco. Logo, as particularidades da várzea demandam que os órgãos públicos empreendam ações que intervenham o mínimo possível na integração socioambiental entre humanos e natureza, como forma de resguardar aos povos e comunidades tradicionais que, em geral, habitam a várzea a sua diversidade sociocultural, bem como sua reprodução cultural, econômica e social. Benatti enfatiza essa necessidade ao alertar que o uso dos recursos naturais demanda que se conheça as particularidades de cada espaço, haja vista a grande diversidade ecológica dos ambientes de várzea.

A várzea é um fenômeno natural que sofre influência de fatores hidrográficos, climáticos, edáficos e florísticos. Devido a esses fatores e à variável de tempo de permanência da inundação em cada área, têm-se características ecológicas e de uso

dos recursos naturais distintas para cada região da Amazônia. (BENATTI, 2016, p. 19).

No contexto estudado, podem ser elencados desafios que precisam ser superados para que, efetivamente, seja promovida uma regularização fundiária nas várzeas do Baixo Amazonas que contemple as reais necessidades das comunidades envolvidas. Segundo as diretrizes legais, a SPU detém o domínio dessas áreas, e, para que qualquer órgão fundiário possa empreender ações que visem a legitimar as ocupações pleiteadas coletivamente pelas diversas populações, é necessário que a referida Secretaria repasse da dominialidade da área ao órgão público competente. Em caso de criação de reserva extrativista e reserva de desenvolvimento sustentável, o repasse da área será feito para o Instituto Chico Mendes da Biodiversidade (ICMBio); quando se tratar da criação de projeto de assentamento agroextrativista e de procedimento de regularização de comunidades remanescentes de quilombos, o repasse das áreas será feito para o Incra.

No ecossistema varzeiro do Baixo Amazonas foram criados ao longo de 2005 e 2006 quarenta e cinco assentamentos agroextrativistas distribuído nos municípios de: Alenquer, Belterra, Curuá, Monte, Óbidos, Oriximiná, Prainha e Santarém. O ato de criação desses assentamentos deixou de observar o fluxo contido na PORTARIA/INCRA/P/nº 269 de 23 de outubro de 1996, que trata sobre essa modalidade de assentamento. De acordo com os normativos da autarquia fundiária federal, a sequência de atos administrativos é: seleção da área para criar o assentamento, obtenção da área sob gestão da SPU, ato de criação do assentamento, implantação, cadastro, seleção das famílias, assentamento das famílias e demarcação do perímetro. A observância de tal sequência de atos administrativos resultará na outorga do CDRU aos ocupantes, e, após um prazo determinado, observado o cumprimento das condicionantes expressas, o CCDRU será concedido por tempo determinado (superior ao prazo indicado na CDRU) ou por tempo indeterminado¹⁴, conforme o caso.

Passados quase 13 anos da criação do Projeto Nossa Várzea: cidadania e sustentabilidade na Amazônia e da criação dos assentamentos agroextrativistas pelo Incra, as famílias assentadas no Baixo Amazonas continuam sem ter acesso a qualquer documento fundiário que assinale para o resguardo jurídico de suas ocupações, que ainda são consideradas pelo Estado como irregulares. Tal realidade se explica pelo fato dos assentamentos terem sido

¹⁴ O primeiro instrumento jurídico a ser entregue ao beneficiário de regularização fundiária na várzea é a Concessão de direito real de uso (CDRU). Passados 10 anos da contemplação da unidade familiar com o CDRU é emitido o Contrato de concessão de direito real de uso (CCDRU), que pode possuir vigência determinada ou indeterminada e é repassado aos descendentes do beneficiário, conforme o direito de sucessão.

criados a partir de um termo de cooperação técnica entre Incra e SPU, mas ambos os órgãos públicos terem negligenciado ritos processuais que precisavam ser rigorosamente observados. A Secretaria de Patrimônio da União precisava ter repassado a dominialidade da área para o Incra, e até o primeiro semestre de 2018 este ato não tinha se materializado. O Incra não poderia ter criado os assentamentos sem que a área estivesse efetivamente sob sua dominialidade.

Enquanto este embrolho entre agentes administrativos não se resolve, os povos da várzea estão sentenciados ao não recebimento do CDRU e/ou CCDRU¹⁵, haja vista o descumprimento das seguintes fases pelas quais os assentamentos precisam passar ainda: obtenção da área sob gestão da SPU e demarcação do perímetro. Apesar da ação atabalhoada por parte do Incra em atropelar ritos processuais para criar os assentamentos agroextrativistas, é necessário fazer o exercício mental de tentar imaginar como estariam os povos tradicionais que habitam as várzeas da Baixo Amazonas, sem que os assentamentos tivessem sido criados. Apesar do processo continuar inconcluso, estes assentamentos oferecem uma relativa proteção das posses comunitárias, ainda que muito precária.

Na implementação da regularização fundiária na várzea tem se travado uma batalha de cada vez. Primeiro, foi em torno da criação dos assentamentos, uma ação necessária, urgente e aguardada por diversos seguimentos sociais. Melhor seria se o diálogo entre Incra e SPU tivesse fluído ao ponto de os processos terem culminado com a titulação dos beneficiários. Mas esta não é a realidade, e, agora, a batalha se trava para que a SPU adote os procedimentos administrativos de repasse das áreas para o Incra, a fim de que os processos sejam finalizados e as famílias recebam a tão aguardada titulação coletiva de suas terras.

No que se refere ao outro público atendido pelo Incra: os autorreconhecidos remanescentes das comunidades de quilombos, registra-se a presença de demandas comunitárias requerendo a titulação definitiva das terras ocupadas em áreas localizadas na terra firme e na várzea. Cabe esclarecer que a condução administrativa dos processos de regularização quilombola nesses dois ambientes tem ritos iniciais convergentes, após os quais se seguem percursos diferentes por ocasião da ultimação dos procedimentos que culminarão na outorga da titulação definitiva. Assim, em terra firme não destinada a titulação é feita pelo Incra; em terras de várzea a titulação é feita pela SPU.

Em referência à várzea, evidencia-se que não há óbice jurídico para que os direitos territoriais quilombolas sejam implementados neste ecossistema. Muito embora se reconheça

¹⁵ Existe um debate jurídico entre Incra e SPU sobre a possibilidade de ser entregue direto o CCDRU, considerando o tempo decorrido entre a criação do assentamento (2005 e 2006) e a data em que será entregue o título de domínio aos beneficiários, cuja com data ainda é incerta.

que a aplicabilidade do Decreto nº 4.887/2003 na várzea é palco de debates e entendimentos dissonantes, haja vista que a Constituição Federal trata as várzeas como bens inalienáveis da União, impedindo que sejam transferidas do domínio público para o domínio de entes particulares. Por outro lado, o artigo 68 do ADCT, assegura que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Considerando tais preceitos legais, aparentemente incongruentes, seria possível assegurar o direito à titulação definitiva em favor das comunidades quilombolas incidentes em áreas de várzea? Em vários estados da federação há demandas de titulação definitiva em favor de remanescentes de quilombos nesse tipo de ambiente. No Baixo Amazonas, dos dezoito processos de regularização quilombola conduzidos pelo Inbra de Santarém, doze possuem incidência total ou parcial sobre áreas nas quais a dominialidade é da União, por meio da SPU. O quadro abaixo identifica os pleitos territoriais na região de várzea.

Quadro 1 - Processos de regularização fundiária quilombola conduzidos pelo Inbra com incidência em área de várzea no Baixo Amazonas.

Nº	Território Quilombola	Município	Associação	Nº de Famílias
01	Bom Jardim	Santarém	Associação Comunitária de Remanescente de Quilombo de Bom Jardim – ARQBOMJA	69
02	Arapemã	Santarém	Associação Comunitária de Remanescentes de Quilombo de Arapemã – ACREQARA	82
03	Saracura	Santarém	Associação da Comunidade Remanescente de Quilombos de Saracura – ACREQSARA	137
04	Nossa S das Graças	Óbidos	Associação dos Remanescentes de Quilombo da Comunidade Nossa Senhora das Graças do Paraná de Baixo – ARQCONSGPAB.	48
05	Tiningu	Santarém	Associação de Remanescente de Quilombo da Comunidade de Tiningu – ARQ/TININGU.	85
06	Ariramba	Óbidos	Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Ariramba – ACRQA.	27
07	Murumuru	Santarém	Associação Comunitária de Remanescentes de Quilombos de Murumuru – ARQMU	116
08	Maria Valentina	Santarém	Associação dos Remanescentes de Quilombos da Maria Valentina - ARQ/Valentina.	104
09	Arapucu	Óbidos	Associação Remanescente de Quilombos da Comunidade Arapucu – ARQUICA	79
10	Murumurutuba	Santarém	Associação Comunitária de Remanescentes de Quilombos de Murumurutuba – ARQMUS	46
			Associação de Remanescentes de Quilombo de	132

11	Muratubinha	Óbidos	Muratubinha, Igarapé Açú dos Lopes e Mondongo – ARQMIM.	
12	Patos do Ituqui	Santarém	Associação Remanescente da Comunidade Quilombola de Patos do Ituqui – ARCQUIPATOS	25

Fonte: INCRA SR30 (2018).

A condução dos processos administrativos de titulação de territórios quilombolas localizados em ambiente de várzea segue o mesmo rito processual descrito na Instrução Normativa do Incra nº 57/2009, tal seja: elaboração das peças técnicas que compõem o relatório técnico de identificação e delimitação (RTID); publicação do RTID pelo superintendente regional do Incra; publicação da portaria de reconhecimento pelo presidente do Incra. Após esses atos administrativos o processo é encaminhado pelo Incra à SPU para que esta secretaria ultime os procedimentos que culminarão na titulação definitiva da área reconhecida em nome da associação representativa da comunidade quilombola. Dos processos listados no Quadro 1, três, que possuem incidência total em área de várzea foram encaminhados à SPU: Arapemã e Saracura, em 2013, e Nossa Senhora das Graças, em janeiro de 2017. Até o primeiro semestre de 2018 o CCDRU ainda não havia sido entregue às comunidades beneficiárias dessa política pública.

3.2. Titulação definitiva de comunidades quilombolas em ambiente de várzea

A titulação definitiva concedida a comunidades quilombolas é assegurada primeiramente no artigo 68 do ADCT da Constituição Federal/88. Quinze anos depois, em 20 de novembro de 2003 através do Decreto nº 4.887 é regulamentado este artigo, em sequência, no dia 24 de março de 2004, é publicada a primeira instrução normativa do Incra, cuja finalidade era orientar metodologicamente a operacionalização da política de regularização fundiária destinada aos remanescentes das comunidades de quilombos, localizados em terras de domínio federal. A partir dessa instrução normativa foram publicadas outras em curtos períodos de tempo: a de nº 20 em novembro de 2005; a de nº 49 em outubro de 2008; a nº 56 em outubro de 2009 e, por fim a que está em vigência atualmente, a de nº 57/2009 de 21 de outubro de 2009. As mudanças trazidas em cada um destes normativos contribuíram para corrigir procedimentos e/ou para burocratiza-los em demasia.

Neste item, buscar-se-á suscitar um debate ainda pouco empreendido nas esferas jurídica, acadêmica e entre os operacionalizadores da política de regularização fundiária em prol de comunidades quilombolas, que se desenvolverá a partir da questão basilar: é possível assegurar o direito à titulação definitiva em favor das comunidades quilombolas localizadas em

áreas de várzea, conforme prevê o ordenamento jurídico em vigor? A resposta a essa indagação, certamente, carece de uma discussão aprofundada tendo como referência pesquisas pautadas no viés antropológico e jurídico para que se possa prospectar se o modelo proposto pela esfera estatal atende às expectativas, significados e simbologias envoltas nas reivindicações das comunidades quilombolas por titulação definitiva das terras que ocupam, cujo mote se expressa na advertência: “titulação já!”.

Assim, a abordagem aqui realizada, apenas ventila reflexões como forma de chamar atenção para a necessidade de serem realizadas pesquisas que tratem dessa temática sob diferentes perspectivas e recortes, pois assim se peregrinará rumo a enfoques holísticos que contemplem tópicos objetivos e subjetivos acerca de direitos assegurados constitucionalmente, mas que aparentemente se localizam em polos opostos. Tais sejam: o direito à titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos (artigo 68 do ADTC) e o fato de os terrenos de marinha¹⁶ comporem o rol de bens de dominialidade pública federal (artigo 20, VII). Benatti et al. (2008, p. 89), por sua vez, ressalva que a constituição de 1988 apenas ratificou o direito de propriedade do Estado, haja vista que tal aparato legal já se fazia presente desde o “Aviso de 27 de abril de 1826”.

O título de propriedade definitiva conferida às comunidades quilombolas diverge do modelo de título outorgado aos demais cidadãos brasileiros, tendo em vista que pela tradição jurídica resguardada pelo Código Civil, no artigo 1.228: “o proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha”. No título coletivo pró-indiviso de propriedade conferido para remanescentes de quilombos, há cláusulas explícitas destacando que as terras a eles concedidas têm por características a inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade (Art. 17 do Decreto nº 4.887/2003). Pelas cláusulas realçadas, resguarda-se aos quilombolas o direito de usar, gozar da terra e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha. Por outro lado, veda-se o loteamento em parcelas individuais, a venda (direito de dispor da coisa) e que a terra titulada seja objeto de penhora. Essa modalidade de titulação é denominada de título de domínio (TD), e todo procedimento que culmina com a outorga desse documento é realizado pelo Incra em glebas federais.

Nas porções de terras localizadas em ambientes de várzea, que recebem o mesmo tratamento jurídico que os terrenos de marinha (Art. 20 da CF/88), ou seja, são bens da União proibidos de serem alienados, a modalidade de titulação definitiva conferida às comunidades

¹⁶ Octavio (1924, p. 147) apud Benatti et al. (2008, p. 89), informa que os terrenos de marinha “são todos os que, banhados pela água do mar ou dos rios navegáveis, vão até a distância de [...] 33 metros para a parte de terra” [...].

quilombolas é o Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) outorgado pela Secretaria de Patrimônio da União (SPU), através das unidades regionais sediadas nas capitais dos estados da federação. Historicamente, a concessão de uso é prevista na legislação brasileira desde a Decreto-Lei nº 271/1967, ao longo de tempo outras leis foram editadas para tratar sobre este mesmo tema, ao mesmo tempo em que promoveram modificação na redação da lei matriz, tais como a Lei nº 11.481/2007 e a Lei nº 11.972/2009. Em todas elas, é indicada a possibilidade de ser estabelecido o prazo de vigência do CCDRU por tempo certo e determinado ou por prazo indeterminado. Nos incisos que tratam sobre a regularização fundiária destinada a comunidades quilombolas, ressalva-se que: § 2º “As terras ocupadas por comunidades quilombolas ou tradicionais que façam uso coletivo da área serão regularizadas de acordo com as normas específicas, aplicando-se-lhes, no que couber, os dispositivos desta Lei” (Art. 4 da Lei 11.952/2009).

Realizada a visitação às fontes jurídicas, depreende-se que em se tratando de titulação definitiva para comunidades quilombolas há duas modalidades de titulação definitiva: o título de domínio, que transfere a terra para o domínio particular (no caso, a associação quilombola) a faculdade de uso, gozo e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha; e o CCDRU, que não transfere a terra para domínio particular da associação quilombola, mas assegura-lhe por tempo indeterminado as faculdades destacadas no TD (uso, gozo e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha).

O que distingue uma modalidade da outra é o fato de que no TD ocorre o destacamento da terra do domínio público (Estado) para o domínio particular (associação quilombola), possibilidade essa que é vedada pela constituição em vigor quando se trata de terras de várzea. Por outro lado, a possibilidade de a associação dispor da terra titulada em seu favor por meio da venda para terceiros é proibida em ambas as modalidades de titulação (TD e CCDRU). Em termos objetivos, não há dano jurídico para os comunitários, haja vista que a faculdade a mais prevista em qualquer TD que é outorgado aos demais cidadãos brasileiros (de poder vender a terra), as próprias características inerentes ao título cedido pelo Decreto nº 4.887/2003 para o coletivo quilombola, de ser pró-indiviso, inalienável, imprescritível e impenhorável, proíbe e torna nulo de pleno direito qualquer ato que fira as cláusulas da titulação concedida.

Nas áreas localizadas em terrenos de marinha, nos quais se enquadram as várzeas, a modalidade de titulação definitiva concedida por prazo indeterminado é o CCDRU, assim ele é um ponto de chegada, o passo final de um processo regularização fundiária quilombola e não um rito de passagem rumo ao título de domínio. Mas, é importante destacar que ambas titulações definitivas possuem um campo obrigacional, tendo em vista que são igualmente

sujeitas aos regramentos dos códigos civil e florestal, então é enganosa a crença de que título de domínio concede propriedade absoluta para entes coletivos ou individuais. Deste modo, não se percebe diferença prática entre título de domínio e o CCDRU, ambos possuem a mesma segurança jurídica e temporalidade, pois são concedidos por tempo indeterminado e são transferidos aos herdeiros.

Então, à semelhança do público beneficiário dos assentamentos agroextrativistas, as comunidades quilombolas, localizadas nas várzeas, também serão tituladas por meio do instrumento jurídico denominado CCDRU.

3.3. Perspectivas material e simbólica sobre o território pleiteado

Abordar o conceito de território exige esforço interpretativo holístico, considerando que ele transita em diferentes áreas do conhecimento, tais como: geografia, ciência política, economia, antropologia, sociologia e psicologia. Assim, conforme destaca Haesbaert (2004), seu caráter polissêmico desafia que se faça a passagem do campo das definições para o campo dos significados que os grupos sociais atribuem ao território.

O termo território difundiu-se mundialmente a partir da formação dos Estados-nacionais e da expansão das economias de mercado oriundas do continente europeu para os demais, a geógrafa Zilá Mesquita (1995, p. 76), aponta o ano de 1494 como o marco temporal do nascimento do território, relacionando-o à empresa expansionista através das grandes navegações. À luz dessa perspectiva o território é concebido como um dos elementos essenciais da constituição do Estado, juntamente com o povo e o governo soberano.

Pensar o território sob essa perspectiva é reduzir seu caráter polissêmico a um sentido monossêmico e adotar o posicionamento teórico de que o Estado é o ente legítimo para formar e possuir território, desconsiderando que outros agentes possuem legitimidade para também formá-lo e, a partir das intervenções nele praticadas, atribuir-lhes significados e criar relações de pertencimento. No bojo deste debate faz-se necessário diferenciar conceitos correlatos que, por vezes, causam ruídos de entendimento. Para tanto, evoca-se ao debate alguns teóricos para discorrer sobre espaço, território, territorialidade.

Raffestin (1993, p. 143) produz uma reflexão interessante ao chamar atenção para a anterioridade do espaço em relação ao território. Pensar o território a partir do espaço é ressaltar o protagonismo de sujeitos, que por meio de suas ações cotidianas territorializam o espaço em que vivem, destaca o autor: “ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente, o ator territorializa o espaço”. No processo de apropriação do espaço, o agente o aprisiona e impõe-lhe demarcações, fronteiras, limites e representações êmicas que indicam os contornos do

território que institui como seu. Por ser constituído a partir das relações sociais, econômicas e culturais, o território é, por excelência, um espaço de exercício de poder erigido, na maioria dos casos, sob relações assimétricas que reverberam em diferentes territorialidades ancoradas em processos de territorializações diversas.

Ao apropriar-se do espaço e territorializa-lo através do trabalho, do emprego de energias, das práticas religiosas e culturais, os indivíduos fazem dele seu lugar vivido e através de suas experiências o constroem e desenvolvem por ele sentimento de pertencimento e de identificação, reportando-se a ele como o “o meu lugar, minha terra, minha casa”. O sentimento de pertencimento que o indivíduo manifesta é sua expressão da territorialidade, construída através do tempo de vivência no lugar:

Aí temos o território do indivíduo, seu ‘espaço’ de relações, seu horizonte geográfico, seus limites de deslocamento e de apreensão da realidade. A territorialidade, nesse caso, pertence ao mundo dos sentidos, e, portanto, da cultura, das interações cuja referência básica é a pessoa e a sua capacidade de se localizar e se deslocar. (SPÓSITO, 2004, p. 113).

O sentido atribuído à territorialidade evidencia as relações estabelecidas no espaço vivido de forma individual, em referência a um coletivo ao qual se pondera pertencer e comungar de uma mesma cultura.

Realizadas as considerações sobre espaço, território, territorialidade e territorialização, destaca-se que será privilegiada neste estudo a concepção antropológica que pensa o território em sua “dimensão simbólica” (HAESBAERT, 2004, p. 37), segundo a qual o território é concebido como “produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido”, que é condição para sua reprodução em todas as dimensões da vida, tais como: sociocultural, religiosa, econômica, dentre outros. Nesse sentido, a antropóloga Ilka Boaventura Leite (1991, p. 43) concebe o território da seguinte maneira:

Um espaço demarcado por limites, reconhecido por todos que a ele pertencem, pela coletividade que o conforma, um tipo de identidade social, construído contextualmente e referenciado por uma situação de igualdade na alteridade. O território seria, portanto, uma das dimensões das relações interétnicas, uma das referências do processo de identificação coletiva. Imprescindível e crucial para a própria existência do social. Enquanto tal, pode ser visto como parte de uma relação, como integrante de um jogo. Desloca-se, transforma-se, é criado e recriado, desaparece, reaparece. Como uma das peças do jogo da alteridade, é também principalmente contextual. No caso dos grupos étnicos, a noção de território parece ser tão ambígua como a própria condição dos grupos e talvez seja justamente o que acentua seu valor defensivo.

Em consonância e complementar às abordagens sobre o território, Little (2002, p. 3) define a territorialidade como o “esforço coletivo de um grupo para ocupar, usar, controlar e se

identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-o assim em seu território”. Nos enfoques destacados, ao território é atribuído o sentido de que ele resulta de processos históricos e políticos dos distintos agrupamentos humanos, os quais, por meio de suas vivências, constroem territorialidades que apontam para as fronteiras e para a espacialização de seu território.

O presente item deste estudo se desafia na abordagem e problematização do território, sob o ponto de vista material e simbólico, a partir do significado a ele atribuído pelos comunitários de Nossa Senhora das Graças. A partir dessa reflexão, procura-se entender: por que a regularização fundiária por meio de um assentamento agroextrativista não responde às necessidades de constituição/reconhecimento territorial dessa comunidade? Tendo em vista que, tanto o assentamento agroextrativista quanto o território quilombola são organizados sob a lógica do uso comum do solo e dos demais recursos naturais disponíveis, indaga-se: o que o território quilombola protege ou assegura que o assentamento não dá conta de proteger e assegurar? O que as famílias quilombolas se recusam a compartilhar com aliados ou parentes do assentamento agroextrativista? A Figura 5 apresenta a comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças localizada em uma região repleta de assentamentos agroextrativista e sobreposta a um deles: O PAE Três Ilhas.

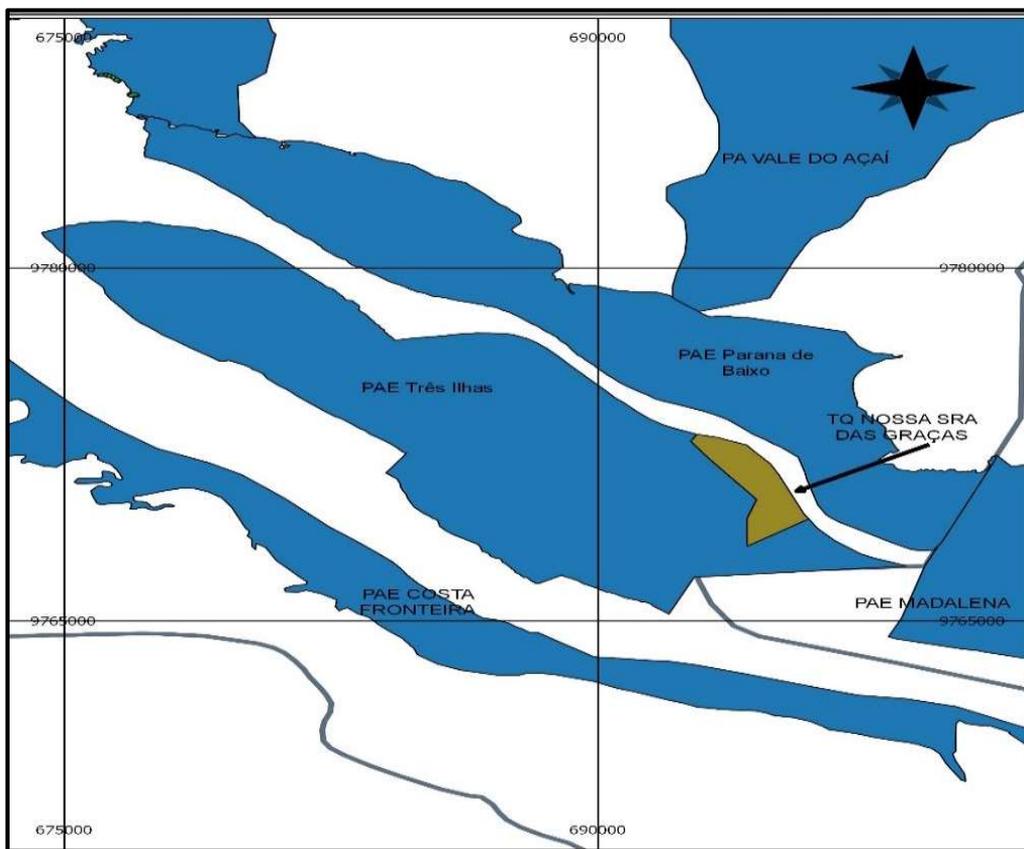


Figura 5 - Nossa Senhora das Graças sobreposta ao PAE Três Ilhas.
Fonte: Gonçalves, Serviço de Cartografia do INCRA SR30.

No bojo dos debates levantados acima, a noção de compatibilidades equívocas empregada por Viegas (2007) poderá enriquecer as discussões e contribuir com o entendimento a respeito das sobreposições de territorialidades envolvendo o Estado Brasileiro, os assentados do PAE Três Ilhas e os quilombolas de Nossa Senhora das Graças, tendo por base as relações assimétricas de poder estabelecidas entre estes agentes. O Estado, detentor do poder de mando, concebe o território em questão como um bem da União (Art. 20 da Constituição Federal), e, como tal, a ela cabe dar-lhe uma destinação através de um órgão fundiário. Este, ao fazê-lo, incorre em equívocos, uma vez que pauta sua ação na concepção de que não existe diferença entre promover o ordenamento territorial por meio da criação de assentamentos agroextrativistas e de titular comunidades quilombolas conforme prevê o Decreto nº 4.887/2003. E mais, no entendimento dos operacionalizadores das políticas públicas, as pessoas que fixam moradia às margens do rio são homogeneamente classificadas como ribeirinhas, como se esta fosse a única identificação possível para as pessoas que habitam a várzea. Nessa perspectiva, são destinadas terras públicas e delimitadas fronteiras sem levar em conta as diferentes formas de organização e significação que os grupos atribuem ao espaço e como se autodefinem coletivamente.

Aglutinar grupos heterogêneos, que possuem sentido de espaço, territorialidade e de pertencimento diferenciados, sob um mesmo formato fundiário é problemático e danoso às pessoas envolvidas, podendo ser avaliado como um exercício degenerado de poder pelos agentes estatais, devido aos efeitos maléficos de longa duração ocasionados. Na acepção de Raffestin (1993, p. 58), “o poder visa o controle e a dominação sobre os homens e sobre as coisas” (população, território e os recursos). O território, então, é uma arena onde as relações de poder se travam, no geral de forma assimétrica, devido aos campos de força desigualmente formados. Na relação assimetria que se estabelece no campo de forças, o Estado tende a levar vantagem, se os sujeitos sociais não estiverem mobilizados para empreender a resistência compatível aos atos administrativos, seja no sentido de acatar ou de repudiar tais atos.

Os coletivos que manifestaram aspiração junto à autarquia fundiária de serem beneficiários da regularização fundiária por meio do assentamento agroextrativista denominado Três Ilhas se autoclassificam como ribeirinhos. Então, partindo dessa identificação foi-lhes atribuído o formato de assentamento concebido nos gabinetes tecnocráticos para tal público específico. Em decorrência de serem vistos homogeneamente como ribeirinhos, as diversas comunidades foram aglutinadas e passaram a compor um único território com novo formato e nome. A partir de então, perante os órgãos públicos que operam o ordenamento fundiário e os que operacionalizam políticas públicas, as pessoas deixarão de ter como referência de moradia

a comunidade para serem identificadas como moradoras do assentamento agroextrativista Três Ilhas, um espaço territorial mais ampliado.

A criação do assentamento modifica as relações de poder operantes em cada comunidade anteriormente à criação do assentamento, nas quais cada comunidade possuía lideranças locais atuando no sentido de gerir situações desarmônicas surgidas localmente, valendo-se de relações sociais estabelecidas pela tradição. Com a criação do assentamento, essas lideranças continuaram a atuar, mas os inúmeros assuntos afetos ao território passaram a ser tratados em uma arena ampliada de poder, exercido agora pela associação legalmente criada para representar o assentamento em todas as questões relativas ao território ampliado. Nessa nova configuração há um esvaziamento das funções e de autoridade das lideranças comunitárias, bem como uma dilatação do acesso a recursos naturais contidos em cada comunidade, os quais, antes, eram utilizados quase que exclusivamente pelos moradores locais.

Atribuir juízo de valor sobre o quanto essas mudanças foram positivas ou negativas para os ribeirinhos não constitui objetivo deste estudo, e esta exposição enseja apenas auxiliar na tentativa de compreender o que o território quilombola protege ou assegura que o assentamento não dá conta de proteger e assegurar. Assume-se que, em Nossa Senhora das Graças, existe um sentido e uma lógica própria de organização do espaço e de utilização dos recursos naturais disponíveis. Segundo as concepções locais, ser reconhecido como um nativo da comunidade requer a existência de vínculos de parentesco com uma das famílias que principiaram a formação da comunidade e que, além disso, o indivíduo não tenha se ausentado da comunidade para fixar moradia em outro local por um período prolongado.

Cada porção que compõe o perímetro da comunidade quilombola é assinalada por acontecimentos que fazem menção à memória coletiva e à maneira como os ancestrais espacializavam suas moradias e atividades produtivas, ao mesmo tempo que eram empreendidas no espaço as marcas de sua vivência, as quais remetem a uma origem comum presumida. Tendo como referência o fenômeno natural da subida e descida das águas fluviais, Nossa Senhora das Graças é subdivida em parte de cima (menos afetada no período da cheia) e parte de baixo (fortemente afetada no durante a cheia). Cada uma dessas porções apresenta outras subdivisões menores, cujas referências aludem aos processos de territorialização empreendidos pelos antepassados e que, na atualidade, ecoam na afirmação da territorialidade em torno da qual o grupo se assenta para reivindicar a defesa de seu território por meio da titulação definitiva das terras que tradicionalmente ocupam, na condição de remanescentes de quilombos.

As práticas interativas entre os moradores de Nossa Senhora das Graças são atualizadas nos locais onde fixam residências, plantam roças, praticam a pesca e a criação de animais. Em termos materiais, o que os comunitários tentam resguardar é a exclusividade que possuem sobre o uso dos recursos naturais existentes internamente e a persistência da autonomia que têm na gestão do território espacializado em consonância com as vivências passadas e atualizadas por dinâmicas sociais próprias.

A parte de baixo, gênese do povoamento do território, apresenta uma divisão fundiária interna em três partes principais: terras de Santa Maria, terras do Igarapé Miri e terras da Conceição. As terras de Santa Maria são assim denominadas em memória ao local habitado pela matriarca da comunidade (senhora Martinha Pinheiro de Azevedo), que era devota de Santa Maria. Na atualidade, esse local abriga a igreja, o barracão comunitário (que serve também de escola) e as residências dos parentes mais próximos à matriarca. De modo geral, as duas outras porções de terras abrigam a família Azevedo e os espaços de usos coletivo destinados à socialização de todos os habitantes de Nossa Senhora das Graças.

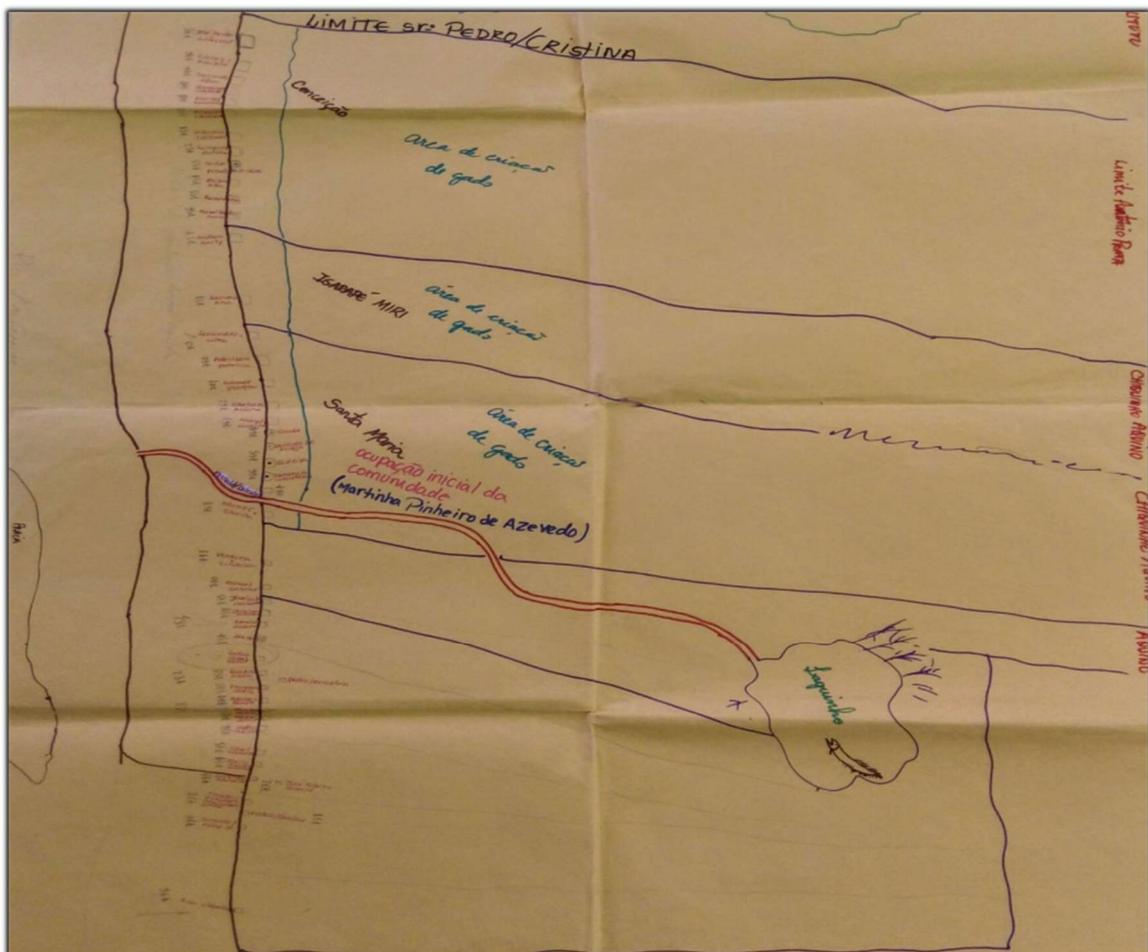


Figura 6 - Croqui desenhado pelos moradores da parte de Baixo.
Fonte: Amaral, 2018.

Na parte de cima (Figura 7) registra-se uma ocupação mais tardia do espaço e também um aglomerado mais distinto de famílias, fato que pode ser constatado pela maior quantidade de recortes no mapa informando o povoamento, assinalado pela toponímia alusiva a nomes de santos cujos primeiros moradores eram devotos. Assim, tem-se as seguintes denominações para as porções de terras, observando a Figura 7 de cima para baixo: São Francisco, São Carlos, Santo Antônio, Santa Clara, São Vicente e São Boa Boaventura. A ocupação destes lugares segue a mesma lógica da ocupação do espaço na parte de baixo da comunidade: relações de parentesco e compadrio.

A comunidade é fortemente influenciada pela subida e descida das águas do rio Amazonas: as construções; o ambiente de produção; o calendário escolar; os festejos religiosos; as outras festas da comunidade e comemorações são planejadas tendo como referência as oscilações fluviais. Durante a vazante do rio a vida social da comunidade é bem intensa, e, durante a cheia, as atividades coletivas limitam-se à realização de novenas noturnas nas residências. Situação similar, de interferência dos ciclos da natureza na vida social dos indivíduos é registrada por Evans-Pritchard (1978) em *Os Nuer*, obra clássica da antropologia, que destaca a interferência do meio ambiente sobre a organização sociopolítica, espacial e cultural das tribos nuer.

As casas são construídas de frente para o rio (observar os croquis feito pelos comunitários, Figuras 6 e 7) e elevam-se a três metros do solo, em média. A estratégia de construção no formato de palafitas é adotada como tentativa de evitar que as residências sejam inundadas pelo rio no período chuvoso, tentativa nem sempre exitosa, conforme se observa na Figura 8, que nos permite visualizar os dois cenários típicos da comunidade Nossa Senhora das Graças.



Figura 8 - Comunidade Nossa Senhora das Graças no período da vazante e da cheia do rio.
Fonte: Amaral, 2018.

A prática da agricultura de ciclo curto (milho, melancia, mandioca, jerimum, verduras e legumes diversos) é realizada no espaço compreendido entre a frente das residências e o leito do rio (ver Figura 6). A plantação e a colheita devem ser planejadas para serem realizadas em observância ao intervalo de tempo entre a descida das águas e o novo período da cheia, quando o solo da comunidade fica submerso. Ano após ano esse ciclo se repete, causando entre os comunitários o sentimento de que estão sempre recomeçando. Quando se trata do cultivo agrícola e da criação de pequenos animais, essa assertiva é reforçada na declaração da comunitária Cátia Lúcia Bentes de Azevedo, que se dedica ao plantio de hortaliças e plantas ornamentais em vasos que são deslocados conforme o movimento das águas fluviais: “nossa vida aqui é um eterno recomeço, a mesma água que mantém a vida na comunidade, também atrapalha a vida das plantas”.

A expressão “atrapalha a vida das plantas” se aplica principalmente às frutíferas, que possuem um ciclo de vida longo e necessitam receber nutrientes do solo e água na medida certa para desenvolver-se adequadamente. Logo, por não resistirem ao período das inundações, elas praticamente inexistem na comunidade. Assim, os comunitários usam da criatividade para cultivarem algumas plantas que julgam importantes para o consumo, a exemplo de um limoeiro que foi plantado suspenso do solo em um antigo fogão a gás (Figura 9).



Figura 9 - Plantações entre as residências e o leito do rio e o limoeiro suspenso.
Fonte: Amaral, 2018.

A pesca, atividade produtiva mais dinâmica na comunidade, exerce um importante papel na segurança alimentar, pois além de servir como fonte de proteína na alimentação familiar,

também é fonte de renda nas redes de comercialização internas e externas ao grupo. Esta atividade é desenvolvida no rio e nos lagos localizados no interior do território quilombola, tais como: Conceição, Laguinho e outros dois lagos sem denominações específicas (Figura 10). Por estarem dentro da comunidade, são de uso exclusivos dos moradores de Nossa Senhora das Graças.



Figura 10 - Lagos Conceição e Laguinho, localizados no interior da comunidade.
Fonte: Amaral, 2018.

A atividade pecuária na várzea do Baixo Amazonas, conforme Burker (1982 apud RENÓ et al., 2009), não constitui um fenômeno recente. Em Santarém, por exemplo, ela iniciou-se por volta de meados dos anos de 1660. Na comunidade Nossa Senhora das Graças, essa atividade é praticada em pequena escala, com o fim capital da formação de uma espécie de poupança para ser utilizada na compra de meios de transportes (canoas, bajaranas ou rabetas); instrumentos de trabalho, utensílios domésticos ou para custear tratamento de saúde de familiares nos centros urbano quando necessário.

Devido às oscilações pluviiais, o gado é ciclicamente deslocado. Na estiagem o rebanho permanece na comunidade, em pastos naturais que se formam atrás das residências e são de uso coletivo dos criadores, que possuem individualmente, no máximo, até 15 cabeças de bovinos. A área de pasto é cercada para evitar o contato dos animais com as plantações localizadas na frente das casas, como se vê na Figura 11, abaixo.



Figura 11 - Criação de bovinos em Nossa Senhora das Graças.
Fonte: Amaral, 2018.

Já no período da cheia, a rede de cooperação e solidariedade é acionada, e o rebanho é levado para os terrenos de amigos e parentes localizados em terra firme nas comunidades quilombolas próximas: Silêncio, Cucéc e São José.

Os pequenos animais (galinhas e patos) são criados por todas as famílias, sendo que na estiagem são numericamente abundantes e reduzidos na cheia. Tal diferença ocorre porque esses animais são intensamente consumidos, já que a pesca não é tão favorável quanto na estiagem, e, também, porque se tornam vítimas frequentes das cobras sucurijus e dos jacarés, tendo em vista que os galinheiros ficam submersos, restando apenas os telhados para abrigo dos animais. Logo, é comum eles caírem na água e serem tragados por predadores nesse período. A Figura 12 ilustra a criação de pequenos animais nas duas fases marcantes da comunidade.



Figura 12 - Criação de pequenos animais na vazante e na enchente.
Fonte: Amaral, 2018.

Os limites de respeito são clarificados entre os moradores da comunidade quilombola ao ponto de as construções das residências, o plantio dos roçados e a criação de animais serem realizadas em consonância com a ordenação do uso do território, determinada pelos vínculos de parentesco e compadrio. Quando ocorre, por exemplo, de uma família precisar utilizar uma porção de terra da qual tradicionalmente não faz uso, necessariamente busca obter permissão da família que é reconhecida na comunidade como a detentora dos direitos tradicionais de uso daquele espaço, de modo que as disputas territoriais são minimizadas.

Essas regras não estão escritas nem registradas em suportes comumente utilizados para conservar a memória na contemporaneidade, mas são oralmente repassadas de geração para geração, de forma que cada um reconhece o seu direito e o direito do outro de usar o território em consonância com as territorialidades formadas pelos vínculos ancestrais. A regra é tão presente que, internamente, não existe área delimitada por cercas ou por qualquer contorno que indique a imposição de uma fronteira física entre os comunitários, à exceção das cercas utilizadas na pecuária para conter a movimentação do gado. A memória do grupo referente às ocupações ancestrais e a correspondente toponímia serve para balizar os limites que cada indivíduo se impõe na utilização do espaço. Por outro lado, há cercas divisórias separando o território quilombola e os vizinhos que não são autodeclarados como tal.

As peculiaridades encontradas em Nossa Senhora das Graças apontam para a preocupação em proteger um modo de vida *sui generis* presente na região do Paraná de Baixo, por isso, os comunitários se mostram decididos a não pertencer ao assentamento, mesmo que esta decisão lhes traga consequências materiais desfavoráveis (vedação ao recebimento de créditos destinados ao público da reforma agrária). Seguem firmes na defesa da demarcação de suas terras como território de quilombola, recusando-se a compartilhar com aliados ou parentes seu modo próprio viver e de gerir seu torrão.

3.4. Luta pelo reconhecimento territorial: mobilizações e organização social

Nossa Senhora das Graças é autodefinida como comunidade remanescente de quilombo, com presunção de ancestralidade negra relacionada a resistência à opressão histórica sofrida, conforme ressalta a legislação vigente. Em atenção a essa mesma legislação, em 27 de fevereiro de 2007 a comunidade recebeu a certidão de autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP).

Pouco menos de três anos antes da certificação, precisamente em 21 de julho de 2004, os comunitários de Nossa Senhora das Graças requereram, junto ao Incra, a regularização fundiária das terras que ocupam, haja vista serem legalmente amparados pelo Artigo nº 68 do

Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 (ADCT). A operacionalização formal desse direito constitucional materializou-se por meio da edição do Decreto Presidencial nº 4.887/2003. Nele foram instituídas as regras sob as quais seriam conduzidos os processos de regularização fundiária quilombola, além de delegar as atribuições específicas de cada órgão público na condução desta política pública e de outras conexas.

A solicitação feita pelos comunitários de Nossa Senhora das Graças culminou com a abertura do processo nº 54501.000894/2004-58 pelo Incra, mas não logrou êxito junto ao órgão, pois nenhuma medida administrativa foi adotada no sentido de dar andamento aos estudos de RTID, que constituem o primeiro passo para a movimentação do processo. Diante da inércia da autarquia, em 26 de novembro de 2006 os comunitários entregaram novo pedido de abertura de processo, com o mesmo conteúdo da solicitação anterior: regularização fundiária quilombola conforme asseguram o texto constitucional e o Decreto nº 4.887/2003. Assim, foram abertos dois processos no Incra com numerações diferentes, mas com o mesmo objeto, e, em 2013 esses processos foram apensados um ao outro.

Concorrente a esses acontecimentos, o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Óbidos peticionou junto ao Incra, em 22 de novembro de 2006, que fossem criados assentamentos na modalidade agroextrativista na região do Paraná de Baixo. A referida solicitação foi prontamente atendida pelo Incra, em 27 de novembro de 2006 com a publicação da Portaria nº 50 datada de 24 de novembro de 2006, que criou vários assentamentos, a exemplo do assentamento agroextrativista Três Ilhas, formado por nove comunidades: Auerana, Amador, Ilha da Capivara, Ilha do Carmo, Januária, Santana e São João, Nossa Senhora das Graças da Ilha Grande e Nossa Senhora das Graças do Paraná de Baixo (que, lembremos, requereu regularização fundiária quilombola por duas vezes ao Incra, em 2004 e em 2006).

Um dos fatos que causa surpresa na sequência de episódios relatados foi o tempo recorde em que a solicitação de criação do assentamento Três Ilhas foi atendida pelo Incra: do recebimento do pedido para criá-lo até ao ato de publicação da portaria de criação do assentamento no Diário Oficial da União, decorreram apenas cinco dias. Uma possível explicação para a rapidez com que se processaram estes acontecimentos está na necessidade institucional de cumprir metas governamentais que indicassem a elevação do número de famílias incluídas no programa nacional de reforma agrária. Haja vista, a grande expectativa dos movimentos sociais ligados à temática em torno da efetivação da política de democratização do acesso à terra durante a vigência do governo Lula (2003 a 2011).

A partir da inserção da comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças no perímetro do assentamento Três Ilhas, os comunitários se deram conta de que o ordenamento fundiário

implementado divergia do ordenamento por eles almejado. Começaram então, uma longa e desgastante batalha para reverter a situação. De um lado estavam: o STTR de Óbidos, a Associação do Projeto de Assentamento do PAE Três Ilhas (APAETI) e as Divisões de Obtenção de Terras e de Desenvolvimento de Assentamentos do Incra, responsáveis pela implantação de políticas públicas no assentamento recém-criado. Do outro lado, os comunitários de Nossa Senhora das Graças imbuídos pelo desejo de afirmação identitária, recusando-se a pertencer ao perímetro do assentamento Três Ilhas, assumindo as consequências práticas e simbólicas dessa decisão.

No ínterim dos acontecimentos narrados, a Procuradoria Federal Especializada (PFE) sediada no Incra de Santarém foi instada a se manifestar e emitiu a NOTA/PFE INCRA/SR(30) nº 89/2011, datada de 13 de dezembro de 2011, com a recomendação expressa de suspensão da criação do PAE Três Ilhas, na situação em que se encontrava, até que fosse elaborado o RTID para atender ao pleito quilombola e identificar a área requerida pelos comunitários.

Diante da recomendação da procuradoria, as famílias de Nossa Senhora das Graças ficaram em situação de dubiedade: por um lado, perceberam que o parecer acenava para um possível acolhimento de seu pleito territorial por parte do órgão fundiário; por outro lado, passaram a ser vistas pelos grupos interessados no assentamento agroextrativista como os responsáveis pela paralisação das atividades do Incra que implementariam políticas públicas no local.

A sobreposição de interesses comunitários por regularização fundiária diferentes colocou em campo de disputa, comunidades que possuem estilo de vida socioeconômica assemelhados e que gozam de relações sociais alicerçadas na amizade, compadrio e até mesmo no parentesco. Nesse contexto, o processo deflagrado pelos moradores de Nossa Senhora das Graças para ficar fora do PAE Três Ilhas pode ser analisado sob diferentes eixos temáticos, neste item serão privilegiados os discursos encetados para afirmar a identidade étnica quilombola como prerrogativa para fazer jus a outro modelo de ordenamento fundiário e as formas de mobilização e organização dos comunitários para gerir relações intra e intercomunitárias, sobretudo em meio à disputa territorial vivenciada.

Harris (2006) chama a atenção para a dificuldade de classificar os diferentes coletivos que habitam a Amazônia sob uma única identidade, devido à heterogeneidade de povos e à complexidade dos contextos socioculturais presentes nesta vasta região. Alerta, também que é oportuno recusar a utilização do termo caboclo:

Por dois motivos. Primeiramente porque não é autoatribuído: é termo local pejorativo. Em segundo lugar, seu uso envolveria o entendimento do seu emprego histórico dos discursos de identidade nacional e regional [...]. Ao invés disso, utilizarei o termo

ribeirinho [...]. Peço ao leitor que tenha em mente que existe tanto atributos históricos comuns, como variações ecológicas e etnográficas locais entre estas populações. (HARRIS, 2006, p. 87-88).

Na realidade, todo processo de classificação externa, que não passa pelo processo da autoatribuição, é arbitrário e incapaz de expressar a identificação identitária de coletivos que se pensam semelhantes ou diversos em relação a outros. O ambiente de várzea, substrato desta pesquisa, aglutina grupos que se amparam em processos históricos de formação distintos e por conta disto assumem identidades ambivalentes. A diversidade presente coopera para que sejam encetadas bandeiras de lutas díspares, mas que aos olhos dos menos atentos figuram como nebulosas, fato que contribui para o cometimento de equívocos que frustram horizontes de expectativas e embaraçam o acesso a políticas públicas legalmente resguardadas.

Na tentativa de abarcar os discursos elaborados para afirmar a identidade étnica quilombola como prerrogativa para fazer jus a outro modelo de ordenamento fundiário, procurou-se mergulhar nas memórias coletivas do grupo com o objetivo ter acesso aos argumentos construídos que corroboraram para manter o grupo coeso ao processo de regularização quilombola, mesmo diante das propostas sedutoras as quais eram submetidos. Um argumento apelava para que os comunitários lembrassem de todo o envolvimento que possuíam com as demandas quilombolas, principalmente para colocar em prática o direito constitucional de ter suas terras tituladas. Neste sentido, Manoel Azevedo, uma das lideranças mais expressivas de Nossa Senhora das Graças, destaca a história de luta coletiva de várias comunidades quilombolas dos municípios de Óbidos e Oriximiná, que sempre cultivaram relações de proximidade, devido tanto à diminuta distância geográfica entre esses municípios quanto à atuação de lideranças religiosas da igreja católica que agem no fortalecimento da fé religiosa quanto das reivindicações sociais dos grupos negros de ambas unidades municipais.

Dentre os acontecimentos enfatizados pelos moradores de Nossa Senhora das Graças, que simbolizam o fortalecimento do movimento negro no Baixo Amazonas, está o primeiro Encontro de Raízes Negras realizado no quilombo Pacoval, localizado em Alenquer/Pará, no ano de 1988, com o apoio e incentivo da Igreja Católica local, da professora Idaliana Marinho de Azevedo¹⁷ e de organizações não governamentais simpatizantes do movimento negro. No regresso de Pacoval começaram as tratativas entre as comunidades quilombolas no sentido formar associações que viessem a encabeçar a luta por titulação quilombola no Baixo Amazonas. Neste contexto, em julho de 1989 é fundada a Associação das Comunidades

¹⁷ Idaliana Marinho de Azevedo: professora em Óbidos e apoiadora do movimento negro, em 2002 coordenou e organizou o livro Puxirum: memória dos negros do oeste paraense.

Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO), voltada para representar as comunidades quilombolas de Oriximiná em todas as suas demandas, junto aos órgãos governamentais e/ou outras agências.

A criação da ARQMO serviu de inspiração para que outras associações também se constituíssem e viessem a dialogar com as instâncias burocráticas do Estado para garantir a implementação de políticas públicas asseguradas no ordenamento jurídico. Como expressão do pioneirismo desta associação, foi no município de Oriximiná que correu a primeira titulação definitiva de um quilombo no Brasil, a comunidade de Boa Vista em 20 de novembro de 1995. Esse quilombo titulado se avizinha de outros: alguns já tituladas e outras com processo de titulação em andamento, a exemplo de Alto Trombetas I e Alto Trombetas II.

Da aproximação com Oriximiná, as comunidades quilombolas de Óbidos iniciam o processo de formação de sua associação, também de alcance municipal e com a finalidade de absorver as demandas comunitárias e representa-las amplamente. Fruto deste anseio, em 1997, nasce a Associação dos Remanescentes de Quilombos do Município de Óbidos (ARQMOB). A partir dela, outras associações surgiram, orientadas para atuarem internamente nas comunidades em que foram criadas. Manoel Azevedo, morador antigo de Nossa Senhora das Graças e liderança destacada na comunidade, recorda esse momento histórico:

Nossa luta vem de muito tempo, nós antes, éramos associados da ARQMOB. Foi uma luta muito grande das sete comunidades quilombolas de Óbidos, nós éramos envolvidos, nós não tínhamos associação nenhuma aqui, mas nós éramos envolvidos com eles. Depois formamos nossa associação aqui, mas sempre com esta coisa de ser quilombola, nós somos pertencentes aos negros e nós pensava que as outras comunidades de perto de nós não aceitava pertencer aos negros. Nós temos uma luta de muito tempo como quilombola, então nós vamos ficar com esta luta sempre até chegar ao fim. Porque tem muita gente que não aceita quilombola e nós somos quilombola. (informação verbal)¹⁸.

Passados 30 anos da realização do primeiro de Encontro de Raízes Negras em Pacoval (1988), o evento volta a acontecer nesta comunidade, em sua 11ª versão, ocorrida nos dias 20, 21 e 22 de julho de 2018, sob a temática central: “Do entrelaçar de nossas diferentes raízes, brota o rebento da esperança”.

Este Encontro segue a lógica de ser realizado em diferentes municípios e comunidades quilombolas, localizadas no Baixo Amazonas e de ocorrer a cada dois anos. Por questões alheias à vontade das comunidades quilombolas, houve interrupção na sequência temporal de realização do Raízes Negras, tendo sido retomada a regularidade de realização deste evento,

¹⁸ Manoel Azevedo: Entrevista concedida em 31/08/2017.

devido ao nível de importância que possui para a organização sociocultural do movimento negro local.

Durante três dias, Pacoval se tornou o centro dos debates sobre assuntos de interesse das comunidades quilombolas do Baixo Amazonas. Foi computada, também a participação de representantes de comunidades quilombolas situadas nos arredores da capital do Estado. No Encontro, foi ressaltada a importância da professora Idaliana Marinho de Azevedo para o fortalecimento do processo de organização das comunidades quilombolas do Baixo Amazonas. Foi-lhe prestada uma homenagem inédita, a ela concedeu-se a honraria de ser reconhecida como a “Mãe do Movimento Negro do Baixo Amazonas”, homenagem que foi estampada nas camisetas confeccionadas para o 11º Encontro de Raízes Negras.

Em 2014, tive a satisfação de conversar com a anciã idaliana, durante o diálogo percebi que estava diante de uma pessoa que dedicou sua vida à educação, ao serviço religioso e ao registro escrito da presença negra na região. Sua preocupação em coletar informações sobre a escravidão em Óbidos, foi muito além daquilo que já havia sido registrado em livros. Ela percorreu todas as comunidades onde a presença negra era marcante, lá eram entrevistados homens e mulheres idosos que detinham na memória os relatos sobre os sofrimentos vividos por seus antepassados durante a vigência do regime escravista e pós abolição da escravatura. Seu livro “O Puxirum”, contribuiu para a divulgação do processo de ocupação inicial de cada comunidade negra, que na atualidade reclama para si a identidade quilombola para auferir direitos garantidos constitucionalmente.

O trabalho de pesquisa conduzido por Idaliana ratificou o que as comunidades negras pressentiam, mas que ainda não possuíam confirmação, devido às distâncias geográficas instituídas e as poucas oportunidades de socialização conjunta entre estas comunidades. Com “O Puxirum”, é aguçado o sentimento de possuir uma origem comum, cuja ancestralidade remonta aos diferentes povos oriundos do continente africano, que foram trazidos para o Baixo Amazonas na condição de escravos para trabalhar nas fazendas de cacau, na construção dos fortes militares e em outros trabalhos próprios do período colonial.

Idalina, nasceu no interior município de Óbidos em 19 de março de 1936, seus pais (Neuza e Pedro) almejando propiciar acesso à educação escolar aos filhos mudaram-se para a sede municipal. Na cidade, Idaliana pode dedicar-se aos estudos e aos 15 anos começou a atuar como auxiliar de professora na educação infantil, seguindo rapidamente à condição de titular na docência. Desde então, manteve vínculo com a educação e com as atividades da prelazia de Óbidos. Sua militância foi essencial na fundação da Associação Cultural de Óbidos e do Museu de Óbidos.

Observa-se que, após a promulgação da Carta Magna de 1988, diversas comunidades que outrora estavam em um processo de distanciamento da referência quilombola, percebem nesse advento uma oportunidade para resgatar seus territórios, assim como suas tradições culturais, através do processo da etnogênese, destacado por Arruti (1997, p. 27) como expressão da construção fraternal de uma autoconsciência de uma identidade coletiva, a contribuição do professora Idaliana para o fortalecimento deste processo no Baixo Amazonas foi expressiva. A nível local, o movimento caracteriza-se pela reivindicação da identidade quilombola e dos direitos territoriais garantidos pela CF/88, tanto em Oriximiná como em Óbidos, onde a estratégia de constituir associações atua como elemento agregador de todos os coletivos que comungam do sentimento de pertencer aos remanescentes das comunidades de quilombos espalhadas pelo território nacional.

Ao evocar as memórias dos encontros com parceiros quilombolas de Oriximiná e de Óbidos, ao resgatar a história de formação das associações quilombolas municipais (1989 e 1997), a constituição da Associação Remanescente de Quilombos da Comunidade Nossa Senhora das Graças do Paraná de Baixo (ARQCONSGPAB) ocorreu em 23 de julho de 2013. Ao asseverar que receberam a Certidão de Autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares em 2007, os comunitários explicitam o conjunto de discursos e argumentações, marcados por diferentes temporalidades, para assegurar o direito de serem titulados como quilombolas e para recusarem-se a pertencer ao PAE Três Ilhas. As palavras proferidas pela anciã Osvaldina Azevedo, em entrevista concedida em 24/10/2018, reflete o entendimento da coletividade: “estamos dentro da luta quilombola até morrer”.

Cabe, agora, trazer ao debate os esforços compreendidos e as formas de mobilização e organização dos comunitários para gerir relações intra e intercomunitárias, sobretudo em meio à disputa territorial vivenciada.

Os moradores de Nossa Senhora das graças se ressentem de terem sido deixados de fora de todo o debate que antecedeu a criação dos assentamentos agroextrativistas na região do Paraná de Baixo. Nesse processo, foram feitas várias reuniões das quais participavam o STTR de Óbidos, lideranças das comunidades vizinhas e servidores do Incra para acertar os detalhes referentes ao bloco de comunidades que seriam reunidas para formar os assentamentos. A esse respeito, afirma o professor Leosivaldo, nativo de Nossa Senhora das Graças:

O que chamou atenção também, eu fiquei me perguntando muitas vezes é: porque nas primeiras reuniões deles, eles não chamaram alguma liderança da nossa comunidade? Não foi feito isso em nenhum momento, sempre se convocava de outras comunidades, menos aqui, porque eles sabiam que aqui era quilombola. Depois quando eles

souberam que eles só podiam caminhar se nós aceitássemos pertencer ao assentamento, aí foi que eles vieram para tentar nos convencer. (informação verbal)¹⁹.

O desabafo feito pelo professor é partilhado pelas demais famílias residentes na comunidade, que se queixaram em mesmo tom da ausência de participação no processo de delineamento dos assentamentos. Durante a realização da pesquisa de campo buscou-se, norteada pelo conceito de distância estrutural, averiguar as relações de afinidade e/ou de afastamento entre os grupos estudados, sob inspiração de Evans-Pritchard (1978). De semelhante modo, foi empreendido exercício análogo em uma reunião de coleta de informações com os moradores de Nossa Senhora das Graças, ocorrida em outubro de 2017, com a finalidade de averiguar a pertinência da utilização da noção de distância estrutural para entender as relações estabelecidas intercomunidades no Paraná de Baixo e mais especificamente, entre as comunidades que compõem o PAE Três Ilhas.

A metodologia empregada na reunião privilegiou, em um primeiro momento a citação de seis comunidades que compõem o PAE Três Ilhas para que os participantes informassem se as comunidades mencionadas são geograficamente próximas ou distantes deles e que tipo de relação social estabelecem com elas. Como resultado do exercício obteve-se as seguintes manifestações, que estão expostas no quadro abaixo:

Quadro 2 - Relações sociais entre o PAE Três Ilhas e Nossa Senhora das Graças.

Comunidade	Geograficamente	Tipo de relação social
Auerana	Distante	Apenas esportiva
Amador	Distante	Não tem
Ilha da Capivara	Distante	Não tem
Januária	Próxima	Possui: religiosa, esportiva, amizade e laços de parentesco
São João	Distante	Não tem
Nossa Sra das Graças da Ilha Grande	Distante	Não tem

Fonte: AMARAL (2018).

Observa-se que, do conjunto de comunidades que compõem o assentamento Três Ilhas, no qual a comunidade quilombola foi arbitrariamente incluída, apenas Januária é descrita como

¹⁹ Professor Leosivaldo: Entrevista concedida em setembro de 2017.

geograficamente próxima. Não por mero acaso, nessa mesma comunidade estão concentradas as socializações importantes da ruralidade, que envolvem temáticas e afinidades: religiosas, esportivas, de amizades e de laços de parentesco. Nas demais comunidade consideradas distantes, a única relação resguardada é a esportiva, em Auerana.

No segundo momento, foi pedido que os participantes da reunião livremente citassem as comunidades com as quais estabeleciam algum tipo de relação social que apontasse para a frequência com que se encontravam ou interagem. Foram listadas catorze comunidades, a maioria geograficamente próxima, mas também compuseram a lista comunidades localizadas nos municípios de Curuá e de Alenquer. As relações religiosas e esportivas foram as que mais ecoaram, demonstrando sua importância na manutenção dos vínculos sociais intercomunidades.

Ao externalizar aproximações e distanciamentos sociais, os moradores de Nossa Senhora das Graças se localizam de forma longínqua em relação às comunidades que compõem o PAE Três Ilhas. Esta realidade torna ainda mais difícil que sejam estabelecidas agregações em torno de uma mesma associação, legalmente constituída para fazer a gestão do espaço cartograficamente delimitado pelo órgão fundiário para compor o perímetro do assentamento. A inobservância das relações de poder e dos campos de forças forjadas nas relações cotidianas entre as comunidades, aliada à forma pouco transparente como tudo se processou para criar o assentamento, corroboraram para que a aversão ao assentamento se alargasse e para que fossem empreendidos esforços para serem excluídos do assentamento, como estratégia matriz foram acionados os aliados externos que atuam como apoiadores dos pleitos quilombolas no Baixo Amazonas.

A ausência da comunidade quilombola nas reuniões que antecederam a formação dos assentamentos contribuiu para a efetivação de uma ação duplamente equivocada por parte do Estado: empreender um formato de regularização fundiária diverso do solicitado pelos quilombolas e, ao inserir a comunidade quilombola em assentamento, não observar as relações de afinidade, compadrio e parentesco entre as comunidades que foram unificadas territorialmente. Tais fatos atuaram como subsídios impulsionadores para que Nossa Senhora das Graças firmemente recusasse pertencer ao público da reforma agrária. A narrativa destes acontecimentos nos faz evocar a noção de compatibilidades equívocas de Viegas (2007) haja vista, que o desconhecimento dos distanciamentos e aproximações sociais entre as comunidades por parte do órgão fundiário pesou consideravelmente para que ocorresse sequencialmente vários equívocos, que acarretaram embaraços múltiplos aos grupos envolvidos.

Tendo por referência os relatos orais e a movimentação dos processos 54.501.013787/2006-51 e 54.501.014138/2006-78 (ambos de criação do PAE Três Ilhas), se

percebe um conjunto de atos administrativos atabalhoados. O primeiro processo foi aberto em 24/11/2006 por ordem do superintendente e o segundo 27/11/2006 por ordem do chefe da Divisão do Obtenção de Terras. No ano de 2015 foi decidido encerrar o primeiro processo e apensá-lo ao segundo devido haver dois processos com o mesmo objeto e o segundo processo ter sido instruído mais efetivamente que o outro.

Considerando os fluxos processuais é possível averiguar que o Incra só foi tomar ciência de que possivelmente o PAE estava sobreposto à comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças em agosto de 2011, quando o Serviço Quilombola emitiu um despacho alertando para este fato:

Então, presumindo-se verdadeiras as informações das plantas planimétricas e sugestões de ajustes verificadas no Relatório Trimestral e, sobretudo, a localização geográfica, o referencial ilha do rio Amazonas e seus elementos naturais; há fortes indicativos de que a Comunidade Nossa Senhora das Graças que compõe o projeto de assentamento ser a mesma comunidade reconhecida pela Fundação Cultural Palmares (FCP) como remanescente das comunidades dos quilombos cópia anexa da Certidão de Autorreconhecimento Comunidade Nossa Senhora das Graças (Paraná de baixo), localizada no município de Óbidos, Estado do Pará. A Comunidade Nossa Senhora das Graças (Paraná de baixo) possui processo instaurado nesta Autarquia desde 2006, sob o número 54501.016340/2006-34, e trata-se de regularização fundiária de território quilombola, como ordena o Art. 68 do ADCT da CF/1988 e aos moldes do Decreto nº 4.887/2003 e normativa do Incra nº 57/2009. (Processo-Incra (SR30) nº 54.501.014138/2006-78, p. 86-87).

Anteriormente à elaboração do despacho acima, o Serviço de Cartografia, também havia sido provocado para se manifestar a respeito da existência de sobreposições no perímetro delimitado para o PAE Três Ilhas e manifestou-se nos seguintes termos:

Em resposta ao MEMO/INCRA/SR-30/T/M 2637/2011, informamos que de acordo com a Base Cartográfica Atual do Incra - SR30 e as peças técnicas contidas no presente processo, fls. 78 e 80, o PAE TRÊS ILHAS não sobrepõe a nenhum Projeto de Assentamento, Unidades de Conservação, Áreas Indígenas, Quilombolas e zona de amortecimento até a presente data. (Processo-Incra (SR30) nº 54.501.014138/2006-78, p. 86-87).

Os despachos produzidos por dois setores diferentes da mesma autarquia apresentaram informações divergentes sobre o mesmo tema, ampliando o leque de deslizamentos cometidos. Diante do impasse e da ausência de certezas, relacionada a existência de sobreposição territorial, o Serviço Quilombola sugeriu a realização de visitas à comunidade quilombola para que fossem coletadas coordenadas cartográficas com o objetivo de dirimir as dúvidas existentes e, ainda, que fosse realizada uma reunião com as famílias quilombolas para averiguar se elas assentiriam permanecer no assentamento. De posse destas informações buscava-se salvaguardar a continuidade da implementação das políticas públicas próprias da reforma agrária no Três Ilhas.

A partir de então os moradores de Nossa Senhora das Graças se tornam alvo de assédios cujo objetivo era conseguir deles a anuência para continuar no perímetro do assentamento. Diferentes personagens entrevistados relataram a sucessão de acontecimentos e as formas como foram abordados, abaixo é destacada a fala da senhora Ana Maria Campos, referindo-se a uma liderança do assentamento:

Olha, eu me lembro, o meu colega era agente de saúde, aí ele estava falando que eles queriam meter a gente no assentamento. Mas eu disse tu tens de respeitar, tu tens que fazer reunião, aí depois de passado um bom tempo, o Elinaldo veio aqui, em cima da hora para fazer uma reunião, aí nós dissemos não, ninguém aceitava. Ele preparou lá, porque ele me contou, meteu a gente sem sabermos e veio fazer reunião só para dizermos o sim e trouxe um papel para nós assinarmos dizendo que nós aceitávamos pertencer ao assentamento. Mas ninguém aceitou. (informação verbal)²⁰.

O senhor Manoel Azevedo também destaca o momento de pressão vivenciada, quando os assentados tomaram conhecimento de que a recusa de Nossa Senhora das Graças em compor o assentamento, culminaria com a paralização das ações do Incra no PAE. Estes fatos se processaram antes que o Serviço Quilombola reunisse com as famílias quilombolas para registrarem em ata seu posicionamento. Já estava um cerco, afirma Azevedo:

Não nos perguntaram nada, não nos consultaram, nos colocaram de imediato. Quando vieram aqui. Nós dissemos que não queríamos. Vieram atrás de nós só para dizermos o sim, trouxeram um documento para nós assinar dizendo que ficaríamos no assentamento e nós nos recusamos, não assinamos e dissemos que nós éramos quilombola. Mas já estava um cerco, nós ficamos dentro, depois eles vieram conversar com nós, não! Nós não queremos! Quem foi que disse lá foi eu: olha nós não aceitamos! (informação verbal)²¹.

Na mesma sequência de raciocínio, o professor Leosivaldo, em entrevista concedida em setembro de 2017 registra a situação dúbia das famílias quilombolas ante a situação de conflito que se instalou: “foi mais ou menos assim, as entidades que nos representam nos apoiavam para que continuássemos em nossa luta como quilombola. E eles [lideranças do assentamento] estavam tentando nos convencer a ser ribeirinhos para o processo deles não parar”.

Em meio ao cenário de disputas em novembro de 2011, dois servidores do Serviço Quilombola, deslocaram-se para Nossa Senhora das Graças com o objetivo de ouvir e registrar a decisão dos comunitários em relação a sobreposição territorial, durante a reunião os presentes expressaram a insatisfação por terem sido incluídos no assentamento e afirmaram que, primeiramente, deveria ser delimitada a área quilombola para depois dar prosseguimento às ações no assentamento. Decisão que foi registrada em ata e, posteriormente, serviu de base para

²⁰ Ana Maria Campos: Entrevista concedida em setembro de 2017.

²¹ Manoel Azevedo: Entrevista concedida em setembro de 2017.

que a Procuradoria Federal Especializada (PFE) sediada no Incra de Santarém recomendasse por meio da NOTA/PFEINCRA/SR(30) nº 89/2011, datada de 13 de dezembro de 2011, que fosse suspensa a criação do PAE Três Ilhas, na situação em que se encontrava, até que fosse elaborado o RTID para atender ao pleito quilombola e identificar a área requerida pelos comunitários.

A partir do momento em que o Incra oficialmente suspendeu suas ações no assentamento com o objetivo de proteger o território quilombola e reparar os danos causados, o processo de regularização quilombola sai da situação de invisibilidade no qual se encontrava para figurar entre as ações que necessitavam ser atendidas. Para se fazerem notar pelo órgão fundiário, os moradores de Nossa Senhora buscaram amparo junto à ARQMOB, às outras comunidades quilombolas da região e as organizações da sociedade civil que militam em favor da causa quilombola. Então, quando questionados sobre que forças os impulsionavam para em um cenário de disputas se mantivessem firmes no propósito de não integrar o assentamento, foram unânimes em responder que a união, a convicção de que pertencem aos negros foi determinante para não abandonar a luta como quilombola e por conta disso, a decisão do grupo é ficar dentro da luta quilombola até morrer.

Capítulo 4 – SER QUILOMBOLA EM NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS

O presente capítulo aborda as representações que as famílias de Nossa Senhora das Graças tecem sobre si e seus pares enquanto grupo quilombola. Um estudo a partir das representações se apoia na crença de que elas são um dos caminhos capazes de esclarecer os códigos que dão sentido às condutas coletivas, por estarem aptas a evidenciarem sua rede de significados, sendo julgadas como apropriadas para nos dizerem algo mais sobre a sociedade, nos indicando valores maiores do grupo, seu estilo de vida e racionalidades.

Weber (1922, p. 317), ao tratar sobre comunidades étnicas, coloca sob suspeita os argumentos que vinculam a existência dessas comunidades ao processo de transmissão biológica de características hereditárias. Ao contrário, defende que são sentimentos subjetivos que fundamentam a existência de uma comunidade étnica. Segundo ele, as comunidades possuem “fronteiras rigorosas”, que tornam comuns determinadas práticas aprendidas ao longo do processo educativo e cristalizam sentimentos de honra e dignidade étnicas peculiares. Assim, a identidade alicerçada em valores e costumes partilhados pode contribuir para a formação da crença em uma origem comum do grupo. Independentemente de tal crença ter um caráter de veracidade, ela pode colaborar no processo de formação de uma “comunidade política”. A partir dessas formulações, têm-se o conceito de Weber sobre grupos étnicos:

Chamaremos grupos étnicos aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de semelhanças de colonização e imigração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva. A comunhão étnica, distingue-se da comunidade de clã pelo fato de aquela ser apenas um produto de um sentimento de comunidade e não uma comunidade verdadeira, como o clã, a cuja essência pertence uma efetiva ação comunitária. A comunhão étnica (no sentido que damos) não constitui, em si mesmo, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita relações comunitárias. Fomenta relações comunitárias de natureza mais diversa, mas sobretudo, conforme ensina a experiência, as políticas. Por outro, é a comunidade política que costuma despertar, em primeiro lugar, por toda parte, mesmo quando apresenta estruturas muito artificiais, a crença na comunhão étnica, sobrevivendo está geralmente à decadência daquela, a não ser que diferenças drásticas de costumes, de hábito, particularmente de idioma, o impeçam. (WEBER, 1922, p. 318).

Weber contraria a concepção biológica de grupo étnico como sendo fundamentado nas relações de sangue. Destaca, em contraposição, o sentimento de comunhão étnica como fator potencial para a ação política. Assim, apresenta alguns conceitos elementares a partir dos quais se pode refletir sobre a etnicidade: grupos étnicos, comunidade, dignidade étnica e solidariedade étnica.

Contribuindo para o debate desse tema, Barth (2011) propõe que a reflexão sobre grupos étnicos se desloque da situação de isolamento (realçada por Max Weber) para a situação de interação entre diferentes grupos, na qual a distintividade entre “nós” e “eles” é demarcada na fronteira. “Estas distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação” (BARTH, 2011, p. 188).

As relações sociais estabelecidas dentro e fora do grupo passam a ser significativas na delimitação das fronteiras e na afirmação do sentimento de pertença do indivíduo a determinado grupo étnico. Na definição identitária de um grupo, então, o preponderante não é o inventário de traços culturais distintivos, todavia a localização daqueles que são utilizados pelos membros para afirmarem e manterem a distinção cultural em relação a outros grupos. Ou seja, no processo de produção e afirmação de identidades étnicas o relevante é a vontade de demarcar os limites entre nós e eles, por meio do estabelecimento de uma fronteira simbólica que pode, frequentemente, ser renovada pelas trocas sociais.

Oliveira (2000), tendo como referência Barth, elabora o conceito de “identidade contrastiva” e enfatiza que grupos e/ou pessoas sentem a necessidade de afirmar sua identidade para se diferenciar em relação a outros grupos ou pessoas. Assim, uma “identidade que surge por oposição” assevera a existência do “nós” diante dos “outros”. Essa identidade não se produz ou se afirma de modo isolado, mas está vinculada à noção de coletividade.

Poutignat e Streiff-Fenart (2011, p. 27), ao abordarem as teorias da etnicidade, enfatizam que, diferentes pesquisadores concebem este conceito sob a perspectiva de que “eticidade é um fenômeno universalmente presente na época moderna, precisamente por tratar-se de um produto do desenvolvimento econômico, da expansão industrial capitalista e da formação e do desenvolvimento dos Estados-nações”. Esse ponto de vista é fundamental para o debate sobre a constituição dos grupos quilombolas, por meio do conceito de etnogênese. Conforme enfatiza Arruti (1997, p. 24):

[...] a relevância do movimento analítico que aproxima as “comunidades remanescentes de quilombos” da noção de “eticidade” está, portanto, na problematização do seu processo de autoconstituição como grupos sociais e culturais diferenciados, ou, em outros termos, no que a literatura antropológica convencionou chamar de etnogênese.

Para compreensão do processo de afirmação da identidade quilombola das famílias de Nossa Senhora das Graças, o acionamento de categorias analíticas como grupo étnico e etnicidade poderá promover diálogos e aproximações com os conceitos nativos incorporados cotidianamente e que fazem sentido para o grupo estudado. De igual modo, o conceito de etnogênese poderá contribuir

para o entendimento da historicidade, do desenvolvimento e da atualização de ações e práticas constitutivas da distintividade de Nossa Senhora das Graças em relação a comunidades vizinhas.

4.1. Significados e representações

Cabe em um primeiro momento refletir sobre a forma de representação instituída pela estrutura burocrática do Estado como condicionante para implementar direitos territoriais ao público beneficiado com assentamentos agroextrativista ou aos favorecidos pela titulação quilombola. Para ambos os casos é exigido que sejam constituídas associações, que passarão a representar os interesses comunitários frente às instituições públicas, o caráter compulsório da exigência entra em choque com o sentido voluntário do associativismo instituída na Constituição Federal de 1988, em seu Artigo 5º, que enfatiza seu caráter espontâneo e ao mesmo tempo veda a interferência do Estado em sua constituição e funcionamento.

Ao vincular a concessão de uma política pública ao fato de os agentes instituírem legalmente uma associação, claramente se deixa de lado o caráter voluntário que é peculiar à formação desse tipo de organização social, onde as pessoas se juntam e decidem cooperar livremente por reconhecerem possuir interesses convergentes e afinidade de propósitos. Considerando que tanto os beneficiários da regularização fundiária do PAE quanto os da titulação quilombola são reconhecidos pelo Estado como povos tradicionais, então, na definição dos limites cartográficos de cada uma destas áreas, há de se observar os ensinamentos de Almeida (2008, p. 72) a respeito das especificidades atuantes nestes espaços, cujo realce aponta que: “cada grupo constrói socialmente seu território de uma maneira própria, a partir de conflitos específicos em face de antagonistas diferenciados, e tal construção implica também numa relação diferenciada com os recursos hídricos e florestais”.

A exigência estatal de que seja criada uma associação que represente todas as comunidades que compõem o PAE, aliada ao fato de incluir compulsoriamente Nossa Senhora das Graças na composição do assentamento, entra em choque com o modo nativo de pertencer ajuntamentos coletivos, os quais, em geral, são regidos pelo parentesco, compadrio, afinidades religiosas, esportivas e culturais. Conforme destacado antes, a frequência de contatos entre o grupo quilombola e as outras comunidades que formam o PAE Três Ilhas é muito baixa, fato que atua como um elemento restritivo para pertencerem a uma mesma associação, haja vista a ausência de interesses convergentes em vários planos.

Ademais, as famílias de Nossa Senhora das Graças, muito embora só tenham constituído legalmente sua associação intracomunitária em 2013, já participavam ativamente da ARQMOB e dos embates travados no município para reivindicar a titulação definitiva das terras ocupadas

por remanescentes de quilombos não somente a nível local, mas no Baixo Amazonas. Aderir à associação do assentamento significaria abandonar parceiros antigos de causa, bem como seu ideal de luta. O professor Leosivaldo expressa este sentimento ao rememorar a negativa dos comunitários de compor o assentamento, nos seguintes termos:

Eu lembro que tem a ver com a participação nestes anos de participamos da ARQMOB, que nós aprendemos muita coisa de valorizar, se autoidentificar. Eu lembro que também, quando eles vieram com essa proposta de agente aceitar, a comunidade ficou dividida. Por quê? Porque eles vieram metendo na cabeça de que, se aceitasse a ser ribeirinho, os benefícios e as coisas iam chegar com facilidade, aí a comunidade ficou assim um pouco meio em dúvida, balançada para querer passar para um outra. Eu penso assim, o fato era, você deixar as raízes, algo que você tinha criado, amadurecido na cabeça através de muito encontros, participar de muitas coisas, aí você vai abandonar por uma outra coisa, que não tem nada a ver com nós, fica muito difícil. (informação verbal)²².

A única associação externa ao território quilombola que é reconhecida como legítima para representá-los, e da qual eles se sentem participantes, é a ARQMOB, conforme destacado em diálogos com vários moradores. E, internamente, são identificadas como autoridades pessoas distintas, encarregadas de atividades específicas dentro da comunidade. Nessa lógica, há diferentes tipos de líderes: o religioso, o esportivo, a responsável pela folia de Santa Maria, o líder para os assuntos educacionais e para promoção de eventos. E, o líder mais recente: o presidente da associação quilombola, criada em 2013. Estas lideranças são as responsáveis pela mobilização e distribuição de tarefas entre os comunitários, pois, em regra, há um forte envolvimento coletivo em qualquer programação que ocorra internamente ou que a comunidade tenha decidido participar em outro local.

A lógica própria de gerir o território, os significados que a ele socialmente foram atribuídos ao longo do tempo, a forma como o poder é distribuído dentro da comunidade e a forma de uso e apropriação dos recursos naturais constituíram-se como empecilhos para que os moradores de Nossa Senhora das Graças aceitassem pertencer ao assentamento e a integrar a associação gestora do PAE.

Em um ambiente de várzea em que os habitantes são considerados pelo observador externo como indistintos e homogeneamente identificados como ribeirinhos, o grupo estudado reclama para si o reconhecimento étnico como quilombola e passa a colocar em destaque sua distintividade em relação às outras comunidades vizinhas. Esta atitude dialoga como a análise desenvolvida por Arruti (1997, p. 27), segundo a qual:

²² Professor Leosivaldo: Entrevista concedida em novembro de 2017.

[...] se o etnocídio é o extermínio sistemático de um estilo de vida, em oposição a ele, a construção fraternal de uma autoconsciência e de uma identidade coletiva (de base racial e/ou histórica) contra a ação de um Estado Nacional opressor, com vistas a ganhos políticos, entre os quais pode-se encontrar alguma expectativa de autodeterminação, deve ser chamada de etnogênese.

Diante da situação de violação de direitos na qual se encontravam aos quilombolas restavam-lhes duas possibilidades: acomodar-se ante às circunstâncias ou ir de encontro a elas para reverter a realidade que lhes foi imposta. A decisão do grupo foi unir forças, buscar apoio dos aliados históricos para afirmar sua identidade como quilombola e para conclamar a implementação da titulação definitiva das terras que tradicionalmente tem ocupado. A forma de agir da comunidade reforça a noção de identidade contrastiva realçada por Oliveira (2000) que identidade não se produz ou se afirma de modo isolado, mas está vinculada à noção de coletividade. O sentido de coletividade entre o grupo estudado excedeu as relações intracomunitárias para abarcar outras comunidades irmanadas pela identidade quilombola. A fala de Carlos Ribeiro, comunitário de Nossa Senhora das Graças, apela para a denominação como os sujeitos são identificados e reconhecidos na região do Paraná de Baixo. Ao fazê-lo destaca que as identidades são bem demarcadas neste ambiente:

“Eu entrei aqui nesta comunidade, estou há poucos anos, uns 25 anos. Quando eu entrei nesta comunidade aqui, ela já era quilombola. Eu já entrei sabendo que aqui era quilombola. Minha mãe me criou: nasci e me criei lá no Pinto, ribeirinho. Mas quando eu morava lá não existia isso de dizer, ah tu és ribeirinho! Mas sempre quando eu era garoto eu já sabia que aqui era quilombola, mas podia até não ter registro em nenhum lugar, nos quatro cantos do Brasil, mas todos por aqui consideravam quilombola. Aí eu vim para cá e disse, não... vou entrar no mesmo barco, eu sou quilombola. Ai agora que estas documentações estão se aprovando: registro, fazer aquele estatuto. Aí eu disse nós vamos andar longe até o dia que tiver tudo ok, agora pronto.” (informação verbal)²³.

Ao ser questionado se os moradores de outras comunidades eram conhecidos como ribeirinhos, Carlos Ribeiro destaca:

É. Nós todos nós somos ribeirinho também, porque nós estamos na beira do rio. Mas nós somos quilombola, também, já é mais pela sua etnia, né? Que não quer deixar aquilo lá. Aí geralmente, nossa amizade por aí é muito grande, se a senhora chegar lá em outra comunidade. Aí a senhora pergunta: vocês conhecem a comunidade Nossa Senhora das Graças? Eles vão dizer: nós conhecemos! Elas são quilombolas? Preste atenção, eles vão dizer, são! Lá é quilombola. Onde for, essas comunidades todas sabem que aqui é quilombola e nós já sabemos que eles são ribeirinhos pra li para o outro lado, só desviar o igarapé. É esse o entendimento que eu tive de ser quilombola, sei lá é um gosto. Tem gente que diz que quilombola, só é negro. Mais eu acho que é muito mais que isso, vai além da cor da pele. (informação verbal)²⁴.

²³ Carlos Ribeiro: Entrevista concedida em novembro de 2018.

²⁴ Carlos Ribeiro: Entrevista concedida em novembro de 2018.

O relato de Carlos Ribeiro coloca em destaque que é do conhecimento geral, na região do Paraná de Baixo, a existência de dois grupos com identidades distintas: ribeirinhos e quilombolas. Harris (2006, p. 88) reconhece e incentiva o uso do termo ribeirinho para referir-se aos povos que habitam às margens dos rios amazônicos, mas alerta para a existência de “atributos históricos comuns, como variações ecológicas e etnográficas locais significativas entre essas populações”. Esse entendimento é partilhado pelo entrevistado, ao destacar em sua fala que pelo fato de Nossa Senhora das Graças estar localizada na beira do rio, seus moradores são ribeirinhos, mas que não são somente isto, são também quilombolas. E mais ainda, sempre que forem colocados na condição de optar entre uma e outra identidade, a questão étnica será acionada e a identidade quilombola predominará sobre qualquer outra, a ponderação do comunitário entrevistado está em acordo com o posicionamento de Santos (2008, p. 313): “temos o direito a ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza”.

No entendimento do grupo estudado, ser reconhecido como ribeirinho os colocava em situação de subordinação e de inferioridade em relação às comunidades do Paraná de Baixo, haja vista, que em momento algum do processo de criação do assentamento foram chamados para manifestar opinião. Pertencer ao assentamento adquiria o significado de colocar em risco os valores e princípios sobre os quais a comunidade se formou e se mantém na atualidade, haja vista que cabe à associação do PAE a gestão do todo o perímetro do assentamento. Neste contexto, a forma como o espaço é organizada e como os recursos naturais são compartilhados internamente estava sob iminente ameaça.

É importante evidenciar que os grupos remanescentes de quilombos são conceituadas, conforme Barth (2011), como grupos étnicos, existindo na história como um tipo organizacional, mediante processos de inclusão e exclusão que permitem definir os limites entre aqueles considerados de dentro e de fora. Nesses processos inexistem referenciais culturais ou simbólicos globalizantes que possibilitem, conforme alerta O’Dwyer (2002, p. 22), ao observador externo “identificar através de referenciais culturais herdados amparados supostamente na manutenção de um pretense isolamento geográfico e/ou social através do tempo”.

Deste modo, quando se trata de um grupo étnico, em especial de comunidades quilombolas e das características que devem ser priorizadas no momento de sua identificação, os elementos que devem ser considerados são aqueles que os próprios atores presumem como significativos, e não a soma das diferenças objetivas. Cada grupo é único e diverso, sua identidade é construída por meio de uma trajetória histórica própria, a partir de critérios

subjetivos que aproximam os indivíduos uns dos outros, ao mesmo tempo em que os diferenciam dos demais grupos que não compartilham do seu mesmo estilo de vida, demonstrando que o mundo dos significados se apresenta de forma fluida, ambígua e sujeito às mutações provocadas no tempo. Na dinâmica cotidiana, os traços considerados distintivos podem ser alterados ao longo da história do grupo, e as alterações ocorridas contribuem para modificação ou perda de significados com o passar do tempo. Tal enfoque reforça o caráter mutável dos traços culturais e da própria cultura de um dado grupo, apontando para a dinâmica da cultura e para a renovação frequente das fronteiras definidas pelos grupos étnicos como significativas para diferenciá-los de outros coletivos. Lapierre, ao prefaciar o livro *Teorias da etnicidade*, enaltece a contribuição teórica de Fredrik Barth ao afirmar que:

Barth substituiu uma concepção estática de identidade étnica por uma concepção dinâmica. Ele entendeu muito bem e faz entender que essa identidade coletiva (e assim também a identidade pessoal de cada um), é constituída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não. (LAPIERRE, 2011, p. 11).

Conceber os grupos étnicos como possuidores de uma cultura dinâmica que se reinventa e reelabora continuamente equivale a percebê-los como agentes históricos sujeitos a interferências do tempo e das relações sociais que estabelecem. Sob esta ótica, as identidades assumidas a nível individual ou coletiva não possuem a durabilidade *ad eternum*, mas são negociáveis e revogáveis.

4.2. Sustentação do discurso em torno da identidade étnica

Poutignat e Streiff-Fenart (2011) apontam que a memória coletiva cultivada e a crença em uma origem comum são elementos que caracterizam e diferenciam os grupos étnicos de outros aglomerados humanos. Na narrativa dos nativos de Nossa Senhora das Graças sobre a história da formação de sua comunidade são ressaltadas estas duas características. A memória coletiva assinala que a gênese da comunidade está relacionada à fuga de negros escravizados trazidos para o Baixo Amazonas com a finalidade de servir de mão de obra escrava nas atividades econômicas desenvolvidas nesta região. Assim, a história da comunidade se volta para uma coletividade que foi retirada forçadamente de seu continente, na condição de escravos, para diferentes nações americanas e europeias. A memória coletiva dos comunitários acena para a África como o lugar de sua origem comum presumida.

Lapierre (2011) observa, ainda, que a memória coletiva do grupo o distingue dos demais agrupamentos que o circundam. Ela atua no sentido de impregnar nos indivíduos traços

culturais específicos, que são tornados símbolos identitários e passam a ser rotineiramente acionados no contexto das relações sociais que as pessoas estabelecem. Neste processo dinâmico, tais símbolos são elementos que afirmam a pertença a determinado grupo étnico. Os traços culturais, destaca o autor:

[...] não são uma coisa qualquer, que eles se formam no curso de uma história comum que a memória coletiva do grupo nunca deixou de transmitir de modo seletivo e de interpretar, transformando determinados fatos e determinados personagens lendários, por meio de um trabalho do imaginário social, em símbolos significativos da identidade étnica. (LAPIERRE, 2011, p. 12-13).

Diante da inclusão no perímetro do assentamento Três Ilhas, os comunitários de Nossa Senhora das Graças recorreram a diferentes argumentos discursivos para se fazerem perceber tanto pelo órgão fundiário como pelas comunidades vizinhas como distintos em um contexto de comunidades que se apresentam como assemelhadas sob o ponto de vista socioeconômico. Um dos registros escritos dos argumentos utilizados pelos quilombolas perante a autarquia se fez constar na ata da reunião realizada em 18 de novembro de 2011, sob a coordenação de dois servidores do Serviço Quilombola do Incra de Santarém, o objetivo central desta reunião era realizar consulta junto aos comunitários sobre a permanência da comunidade quilombola na composição do assentamento. Segundo consta na ata os comunitários se posicionaram da seguinte forma:

Segundo o argumento deles [dos comunitários], em momento algum foram consultados se queriam fazer parte do assentamento, afirmaram que o processo solicitando a regularização quilombola é anterior a criação do assentamento [...]. Após a explanação foi dado o resultado da consulta e com 49 (quarenta e nove) votos a favor do não [não permanecer no assentamento], que primeiramente seja regularizado o limite dos quilombolas e posteriormente do PAE Três Ilhas, 4 (quatro) não opinaram. (Processo Incra nº 54501.014138/2006-78, p. 92).

A partir do registro da manifestação dos quilombolas, a orientação da procuradoria federal especializada sediada no Incra, caminhou no sentido de paralisar as ações no assentamento Três Ilhas até que Nossa Senhora das Graças fosse excluída dele. Na tentativa de evitar a ocorrência deste fato dois agentes se mobilizaram: a Divisão de Desenvolvimento (DD) do Incra e as lideranças dos assentamentos agroextrativistas localizados no Paraná de Baixo. A Divisão de Desenvolvimento interpelou a PFE nos seguintes termos:

Nesta consulta, os comunitários não assentiram pela permanência dos atuais limites do projeto de assentamento agroextrativista, que foi justificado por eles não terem tido participação nas decisões sobre a criação do PAE. [...]. O grupo que pleiteia o reconhecimento do território quilombola, afirma ser falta de diálogo no ato de criação do PAE, o motivo para não aceitarem a permanência no projeto de assentamento até a definição espacial de seu território. Desta forma o problema não é o PAE, mas sim, a forma como esse foi criado pelo Incra. Ao mesmo tempo, a criação do PAE reconheceu a ocupação tradicional do território por ribeirinhos. Tal reconhecimento

gerou expectativa sobre o domínio do território, assim como, de acesso às políticas públicas. [...]. Parece-nos, que neste momento, quem será prejudicado com o sobrestamento ou cancelamento do PAE serão os ribeirinhos não os quilombolas. (Processo Incra nº 54501.014138/2006-78, p. 98-100).

Por outro lado, o conjunto de lideranças dos assentamentos da região da Paraná de Baixo envidou esforços no sentido de conseguir a anuência da comunidade quilombola para que esta permanecesse no perímetro do assentamento, no capítulo dois foi destacado falas de lideranças quilombolas que dão conta das estratégias adotadas pelas lideranças do assentamento. Nas estratégias adotadas por ambos agentes que se encarregaram de convencer os quilombolas a permanecerem no assentamento, percebe-se o posicionamento de não negar a identidade étnica dos comunitários. Mas, por outro lado, eles recorrem a diferentes artifícios para convencê-los a sufocar seu pleito de regularização fundiária quilombola. Não fizeram a leitura de que o abandono desse pleito colocava em jogo a afirmação étnica do grupo, que em termos práticos se materializa na memória coletiva que guardam dos antepassados, nos lugares vividos e na presunção de origem comum, tais acepções alimentam e conduzem o grupo na luta pela efetivação da titulação de suas terras enquanto comunidade quilombola.

Partindo desse entendimento, é descabida a análise realizada pelo servidor lotado na Divisão de Desenvolvimento, de que a questão da recusa de Nossa Senhora das Graças em pertencer ao assentamento se restringia à “falta de diálogo durante a criação do PAE”, o real significado da recusa estava para além desta análise simplista. Partindo de Poutignat e Streiff-Fenart (2011, p. 163), acreditamos que, na verdade estava em jogo a “preservação de símbolos eleitos pelos comunitários como marcadores de pertença para aqueles que reivindicam uma origem comum presumida, que direciona para a afirmação de sua identidade étnica”. Assim sendo, no entendimento do grupo, não era razoável realizar concessões no sentido de continuar no perímetro do assentamento, em detrimento dos signos identitários eleitos pelo grupo autoatribuído.

É pertinente, ainda, averiguar as motivações das lideranças dos assentamentos criados em 2006 para negociarem junto ao Incra, a inclusão de Nossa Senhora das Graças no perímetro do PAE Três Ilhas. Durante uma conversa gravada para coleta de informações, um informante fez a seguinte indagação: a senhora tem algum conhecimento, porque motivo eles queriam que nós aceitássemos ser do Três Ilhas? A ênfase conferida à pergunta e o modo espontâneo como tudo ocorreu foi motivo de muitas risadas durante o diálogo, tendo em vista que a pesquisadora evidenciou que também estava em busca de entender tais motivos e que naquele momento não possuía a resposta, mas que entender o contexto gerador da sobreposição é um dos alvos da pesquisa.

O episódio narrado fortaleceu a convicção na necessidade de conversar com a liderança do Paraná de Baixo que assumiu a dianteira na fase de criação dos assentamentos e que foi a animadora principal deste processo. Em outubro de 2018, foi entrevistada a senhora Lúcia, que aceitou gentilmente gravar entrevista na cozinha de sua residência no PAE Paraná de Baixo. A inclusão da comunidade quilombola no perímetro do assentamento foi justificada sob diferentes argumentos: um deles era de cunho cartográfico, segundo a qual a única forma de o assentamento ter um perímetro contíguo era incluir a Nossa Senhora das Graças nele. De fato, a comunidade quilombola ocupa uma posição mediana em relação às outras comunidades, mas existem procedimentos topográficos próprios para manter o perímetro contíguo deixando a comunidade quilombola fora do assentamento.

Outro argumento muito enfatizado foi que: “lá há pessoas muito atuantes, sabem liderar, são organizadas tanto para planejar como para executar as atividades. Nas programações deles toda a comunidade se envolve para ajuda a fazer”. No plano do discurso, as lideranças do assentamento aspiravam ter Nossa Senhora das Graças compondo o assentamento guiados pela crença de que sua presença seria capaz de qualificar e fortalecer a organização social dos assentados no processo de luta pela implementação de políticas públicas destinadas aos beneficiários da reforma agrária.

As justificativas apontadas foram no sentido de enaltecer virtudes imprescindíveis para o bom andamento de uma coletividade, essas virtudes eram identificadas nas pessoas moradoras da comunidade quilombola. No entanto, fugia à percepção dos assentados que o fato de incluir Nossa Senhora das Graças no perímetro do assentamento não seria a melhor estratégia para promover aproximações e para criar um clima de cooperação entre as comunidades. Tal atitude, surtiu efeito contrário, pois como Poutignat e Streiff-Fenart (2011, p. 162) alertam, “é a crença na origem comum [...] que justifica e corrobora as outras dimensões e significados da identidade e assim o próprio sentido da unicidade do grupo”.

O ponto de partida para entender a afinidade, cooperação e solidariedade existente entre os autodeclarados quilombolas está em se desafiar a compreender os vínculos que foram se formando ao longo de tempo e que regem os processos de interação entre eles.

4.3. Peculiaridades históricas

A data da introdução da mão de obra escrava de origem africana na Amazônia pelos portugueses é tida como algo incerta, conforme afirma Salles (2005, p. 38). No entanto, este estudioso informa que os ingleses foram os primeiros a trazer negros para esta região, “nas duas

últimas décadas do século XVI e na primeira do XVII”. Os Jesuítas, assumiram a dianteira na substituição da mão de obra indígena pela tapanhunos, ou seja, negra.

Diz Bettendorff, que em 1680, o padre Pero Poderoso chegou do Brasil com alguns *tapanhunos* – “comprados com dinheiro da missão” e que se repartiam entre os dois colégios Maranhão e Pará. Assim, os jesuítas não só indicaram a substituição do índio pelo negro, como a promoveram concretamente. (SALLES, 2005, p. 40).

Este mesmo estudioso (Ibid., p. 40) chama a atenção, também, para o papel desempenhado pela “primeira Companhia do Comércio entre 1682-84” que atuava o Pará e no Maranhão principalmente no fornecimento de escravos negros, tal iniciativa tinha como finalidade estimular e promover o desenvolvimento de atividades produtivas que gerassem indícios de crescimento ou desenvolvimento econômico na Amazônia. Com esse conjunto de ações o governo português esperava afastar a iminente presença dos “invasores” europeus, mormente franceses e ingleses que tentavam se estabelecer na Amazônia. Esta conjuntura local orientou a atuação lusitana para promoção de duas ações emergenciais: promover a vinda de escravos negros e agenciar a construção de fortificações em pontos estratégicos na região amazônica.

A mão de obra negra no Pará, ressalta Salles (2005, p. 49), foi utilizada intensamente e em escala considerável, se destinava para as lavouras de gêneros exportáveis: “cana-de-açúcar, arroz, tabaco, algodão e cacau”. No Baixo Amazonas, conforme os relatos historiográficos (ACEVEDO; CASTRO, 1993; FUNES, 2000), o trabalho forçado do negro foi empregado notadamente nas fazendas de cacau e gado instaladas nesta região, no entanto, destaque-se a relativa dificuldade em lograr êxito com o desenvolvimento de alguma atividade agrícola produtiva na Amazônia, devido às condicionantes naturais impostas que colocava a economia regional na dianteira da extração de óleos, remédios, drogas da floresta e produtos extraídos direto da natureza (FUNES, 2000), em detrimento das atividades agrícolas monocultoras desenvolvidas em outras regiões da colônia. Salles (2005, p. 73), atribui a ausência de projeção econômica da Amazônia à “indolência dos naturais e a falta de braços”. Sendo esta última relacionada a não introdução da quantidade necessária do número de pretos escravos e à distribuição irregular dos poucos que eram trazidos para a região à época.

Óbidos, pela posição estratégica que possui, por estar localizada na parte mais estreita e profunda do rio Amazonas foi escolhida pelo capitão-general Antônio Albuquerque Coelho de Carvalho para receber um forte, de imediato foi ordenado ao superintendente de fortificações, Manoel da Mota e Siqueira que se cumprisse o intento. Desta feita, a ordem foi cumprida em 1697 com a construção do Forte Pauxis, de forma simbólica e material era assinalada a presença

da coroa portuguesa na Amazônia. Na atualidade ainda é possível visualizar a grande influência portuguesa na cidade, materializada pela presença de diversos prédios que abrigam instituições públicas e privadas e que servem de moradia para a população local. Estão entre as construções mais antigas da cidade o quartel do exército, cuja construção data de 1909 e o próprio Forte Pauxis de 1697. Pelas particularidades históricas que apresenta, Óbidos é considerada a cidade mais portuguesa do cenário Amazônico.

A execução do projeto português de desenvolver atividades econômicas, inibir a presença de estrangeiros e de construir fortes na região contribuíram para que fosse aumentada a quantidade de escravos negros trazidos para o Baixo Amazonas, assim Óbidos ocupou uma posição de destaque neste cenário. A atividade agrícola que tomará uma posição de centralidade será as plantações de cacau, a pecuária figurará como atividade econômica complementar.

As freguesias de Monte Alegre, Alenquer, Óbidos e Faro, seguindo Santarém, alteraram seu movimento lento de ocupação com a pressão maior e os requerimentos da política econômica da fase pombalina. Alguns sesmeiros iniciaram por volta de 1780 a plantação do cacau e de criação de algumas cabeças de gado, bem menos sucedida. No fim do século XVIII e no início do século XIX a coroa havia distribuído em toda a região um certo número de sesmarias. Classificados como *remediados, aplicados a plantar cacau*, conforme critério do Recenseamento de 1788, no grupo de 20 colonos, apenas um *não branco* havia adquirido 233 escravos, fazendo-se merecedores de datas de sesmarias nas margens do rio Amazonas, Tapajós ou Igarapés das vizinhanças das vilas. (ACEVEDO; CASTRO, 1993, p. 13-14).

Na publicação *Puxirum*, Azevedo (2002, p. 104), aponta o Paraná de Baixo como o local que abrigou várias “fazendas de cacau” e de onde, posteriormente, foram se espalhando diversos negros que conseguiram sua liberdade ou que fugiram das amarras da escravidão para formar um número considerável de comunidades quilombolas que se dispersaram pelo Baixo Amazonas. No município de Óbidos são publicamente conhecidas as seguintes comunidades quilombolas na atualidade: Apuí, Arapucu, Ariramba Castanhanduba, Cuecé, Silêncio, Matá, São José, Patauá do Umirizal, Nossa Senhora das Graças, Igarapé dos Lopes, Mondongo, Muratubinha e Peruana. É importante ressaltar, que novas comunidades podem vir a integrar esta relação, fato que pode ainda não ter ocorrido, por elas não terem atingido a visibilidade suficiente para figurar nas publicações e arquivos de instituições públicas.

A história de Nossa Senhora das Graças é contada por diferentes interlocutores que guardam na memória os relatos sobre suas origens e vivências ao longo do tempo. A memória do grupo refere que as origens da comunidade remontam ao século XIX, ano de 1880, quando a senhora Martinha Pinheiro de Azevedo²⁵, que era filha de escravos, após adquirir sua

²⁵ A comunidade Nossa Senhora das Graças possui particularidades diversas, uma delas, relacionada a questão de gênero merece aprofundamento em pesquisas vindouras: o fato da comunidade ter por fundadora uma matriarca e

liberdade, fixou residência no local onde atualmente se localiza a comunidade. Martinha marca o imaginário coletivo a nível interno e externo à comunidade, devido a influência que exerceu na vida religiosa e cultural e até mesmo fundiária no Paraná de Baixo.

Apesar de congregar os atributos de ser mulher, negra, pobre e filha de escravos; que a colocariam em posição de subordinação em relação, por exemplo, ao marido Inácio Caetano de Azevedo, ela permanece viva no imaginário de seus descendentes e de lideranças quilombolas municipais em proporção maior que seu cônjuge. Se os predicados atribuídos a ela possuem um peso ideológico negativado na atualidade, bem maior significado possuía em pleno século XIX e XX, período de sua vivência. No entanto, os registros escritos e orais que a retratam corroboram para que seja construída uma imagem de mulher negra que não se enquadrava nos padrões sociais estabelecidos à época para alguém em sua posição social. Mas, atualmente, é atribuído a ela o título de matriarca fundadora de Nossa Senhora das Graças.

Azevedo (2002) a cita como a pessoa que concedia autorização para que outros negros libertos da escravidão fixassem residência em certos locais que estavam sob seu domínio, sagrando sua influência fundiária. O senhor Raimundo Pereira Ribeiro – Di Polo (1874-1989), que viveu os primeiros 15 anos de sua vida no Paraná de Baixo, foi entrevistado em 17 de março de 1988, um ano antes de seu falecimento. Ao ser questionado sobre como vivia no Paraná de Baixo, ele faz menção à senhora Martinha:

Era um terreno da finada de nome Martinha. O marido era Inácio. Era a mãe do João Douce, Manoel, Antônia, Maria Inácia. Era uma família grande. Tinha mulher e homem. O terreno era dela. Ela então deu para minha mãe fazer casa lá perto. Minha mãe não gostava e fuxico. Ela estava lá na casa do João Ribeiro como escrava. (AZEVEDO, 2002, p. 106).

À família Azevedo coube o protagonismo nas ações de povoamento e humanização do espaço geográfico da comunidade; posteriormente outras famílias se somaram nesta missão, na seguinte sequência cronológica: Azevedos, Ribeiros, Siqueiras, Vianas e Ferreiras, que conformaram os atuais moradores de Nossa Senhora das Graças. O encadeamento de uniões conjugais contribuiu para a ampliação da rede de parentesco, assim, nos dias atuais, todos os moradores possuem algum tipo de consanguinidade. Fato que coopera para a ocorrência avolumada de casamento entre primos, inclusive de primeiro grau, não sendo observadas sanções sociais proibitivas dessa prática, nem no plano do discurso nem em termos práticos.

de ter a Folia de Santa Maria composta somente por mulheres (evento de forte carga simbólica e identitária dos comunitários), são fatos que merecem abordagem específica e detalhada. Reconhece-se a importância de destacar o protagonismo feminino nesta comunidade, mas na presente pesquisa não será possível propiciar a importância teórica que o tema requer, deixando-se esta incumbência para pesquisas futuras.

A primeira denominação que a comunidade recebeu foi Santa Maria, devido à devoção de senhora Martinha pela santa católica de mesmo nome. O festejo da padroeira ocorria no mês de maio e contava com vasta programação religiosa e cultural, com apresentação de danças como o marambiré. No ano de 1982, a comunidade passou a denominar-se Nossa Senhora das Graças, porque, como nela não havia igreja, os quilombolas participavam das atividades religiosas na comunidade vizinha denominada de Vila Zita, que tinha por padroeira Nossa Senhora das Graças. Devido a diversos problemas ocasionados pela proximidade da igreja com um campo de futebol e posteriormente com um bar, os fiéis decidiram deslocar a igreja para a comunidade Santa Maria.

A empolgação com a construção da igreja de Nossa Senhora das Graças na comunidade fez com que os comunitários mudassem de padroeira e mudassem o nome da comunidade. Outro fato que contribuiu, também, para que ocorresse a mudança de nome, foi fato de as festividades de Santa Maria acontecerem durante o mês de maio, período máximo de cheia do rio, evento que limita a locomoção das pessoas, pois toda a comunidade fica alagada comprometendo o desenvolvimento da programação religiosa e cultural dos comunitários. Enquanto a santa Nossa Senhora das Graças é tradicionalmente homenageada no mês de outubro, período da vazante do rio. Na Figura 13 é retratada a comunidade por ocasião da festividade religiosa ocorrida no ano de 1997.



Figura 13 - Festa religiosa em Nossa Senhora das Graças em 1997
Fonte: Amaral, 2018.

A igreja de Nossa Senhora das Graças foi construída no local onde havia ruínas da habitação dos antepassados dos Azevedos, exatamente onde morava a senhora Martinha Bentes Azevedo, cuja residência era denominada “casa grande”. Nas proximidades deste local, também

fica o núcleo da comunidade, no terreno denominado “Santa Maria”, alcunha atribuída pela proprietária, senhora Martinha, em homenagem a sua santa padroeira.

Conforme demonstrado, os comunitários de Nossa Senhora das Graças têm historicamente cultivado relações de socialização com as comunidades vizinhas, no entanto, têm preservado sua identidade como pertencentes às comunidades de quilombos, corroborando com a assertiva de Barth (2011, p. 195): “se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e os meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão”. As relações sociais evidenciam fronteiras e critérios que definem quem integra o território quilombola e quem a ele não pertence. A dialética peculiar deste processo interativo, no qual os agentes se percebem em um jogo de antagonismos de constante afirmação e negação, no qual há posicionamento no sentido de agir em consonância com suas escolhas individuais, não respondendo de forma mecânica às instituições sociais, mas em consonância com suas estruturas objetivas e o sistema de disposições de caráter duradouro, que Bourdieu (1989) denomina de *habitus*.

Na percepção de Bourdieu (1989) a sociedade se apresenta de forma multifacetada e não sob uma lógica ou conflito central unificante, em sua abordagem social utiliza o conceito de campos com o fim de demonstrar a diversidade da estrutura dialética e a posição que cada indivíduo ocupa nela, considerando a maior ou menor concentração de capital. No processo de interação social, os agentes atualizam as interseções entre os campos social, econômico e cultural, e lutam para lograr posições de destaque que dependem, via de regra, das relações simbólicas vigóntes e das estratégias as quais lançam mão.

Em relação à formação das comunidades que compõem o PAE Três Ilhas, o projeto básico de desenvolvimento sustentável desse assentamento, elaborado pelo Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM) observa que ela se dá no século XX. Em ordem cronológica elas estão dispostas na seguinte sequência: Auerana (1909), Amador (1935), Januária (1956), Nossa Senhora das Graças da Ilha Grande (1959), Capivara (1960), São João (1970), Ilha do Carmo (1975) e Santana (1986). Na fase incipiente dessas comunidades destacavam-se atividades econômicas destinadas à subsistência e ao abastecimento do mercado interno, destacadamente: o cultivo da juta e do cacau; as culturas de ciclo curto; a venda de lenha e dos couros de jacaré e camaleão.

Sob o ponto de vista da temporalidade, a comunidade Nossa Senhora das Graças é a que apresenta data de fundação mais antiga dentre as que compõem o Trés Ilhas. No campo das disputas, essa informação integrou a estratégia discursiva dos quilombolas para repudiar pertencer ao assentamento. Na acepção de Bourdieu (1989, p. 91), os campos são os lugares de

“relações de forças” que implicam tendências imanentes e probabilidades objetivas. Cada agente inserido na disputa fundiária elabora e reelabora suas estratégias com fim de lograr êxito em seus objetivos imediatos e de longo prazo. Nesse processo, coube à comunidade quilombola a tarefa de empreender um esforço maior, considerando que estava em posição de desvantagem, haja vista que já estava incluída no assentamento e que se digladiava contra várias outras comunidades, organizações da sociedade civil e o próprio órgão fundiário responsável pela criação do assentamento.

4.4. Expressões culturais

Em *Casa-grande & senzala*, Freyre (2003) discorre acerca do processo de formação da sociedade brasileira, apresentando como suas matrizes o nativo, indígena, e os estrangeiros, brancos e negros. Essa obra, apesar de densamente criticada pelo fato de apresentar uma visão romantizada que oculta os conflitos existentes entre os diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, possui, entretanto, um valor abissal, pois detalha as especificidades do modo de viver de cada grupo e expõe o imbricamento das relações sociais que se configuraram entre eles, ao ponto de alimentar a ideia da existência de uma cultura nacional representativa da nação brasileira. Cabe aqui, estabelecer um parêntese para destacar que internamente esses grupos são culturalmente diversos e fogem ao padrão de homogeneidade e coesão comumente a eles atribuído.

Na já referida obra, escrita nos idos 1933, Freyre (2003, p. 373) destaca a importância do negro na vida estética e no progresso econômico no país, sendo que em algumas passagens ele é apresentado em posição de superioridade em relação aos europeus e aos índios. Ao mesmo tempo, o autor afirma que esses últimos passaram por um “processo de africanização”. Ele destaca, também, que nos processos de fuga da escravidão para formar os quilombos, os negros ocuparam o papel do colonizador, pois, ao fugir para locais longínquos entravam em contato com tribos indígenas isoladas e levou-lhes a língua portuguesa e a religião católica, desempenhando de certa forma um papel que era exercido pelos portugueses. Ao longo da extensa obra, Freyre empreende esforços para destacar as características positivas dos portugueses, índios e negros; ao mesmo tempo que contesta a noção de inferioridade atribuída ao povo brasileiro por conta da miscigenação.

Na ótica de Freyre, a comunidade de Nossa Senhora das Graças apresenta características marcantes dos três grupos formadores do Brasil, cada um deles ocupando um determinado lugar na história local. O índio é apresentado como o que primeiro se estabeleceu no espaço, e sua presença é marcada pelos resquícios de louças e cerâmicas que são encontradas com relativa

frequência em alguns locais da comunidade. Nas datas comemorativas, a senhora Cezarina Azevedo tem se encarregado de realizar apresentações lúdicas com a participação das crianças, nas quais tenta representar como viviam os primeiros habitantes do espaço. O branco figura na memória coletiva como o agente que se utilizava de todos os meios para explorar o trabalho dos negros submetidos à situação de escravos, mas alguns são retratados como castigadores e malvados enquanto outros como sendo menos cruéis ao ponto de apadrinhar crianças nascidas na senzala e de conceder liberdade a escravos.

Das relações estabelecidas entre os três elementos resultariam as manifestações de caráter cosmológico, religioso, festivas e lúdicas em Nossa Senhora das Graças. Dentre elas, a que possui uma carga simbólica expressiva, pelo fato de unificar a identidade étnica do grupo estudado é a folia de Santa Maria. Por se tratar de uma apresentação religiosa e dotada de um cerimonial muito específico, se observa um certo recato em falar sobre a folia e em realizar sua apresentação. Somente em momentos muito especiais e sob determinadas condições a apresentação é feita.

As folias foram introduzidas no Brasil pelos jesuítas no século XVI, que as utilizavam nas liturgias religiosas como estratégia de evangelização dos índios e posteriormente foi estendida aos africanos. Brandão (1977) ressalta que as folias são uma forte expressão da cultura religiosa do catolicismo brasileiro e que elas se apresentam de forma mais intensa no meio rural, fortalecendo a crença nos santos católicos. Várias comunidades do município de Óbidos têm a prática de realizar folias, dentre as quais destacam-se: folia de São Tomé (comunidade quilombola Arapucu); folia de São João Batista (comunidade Flexal); folia de Santa Maria (comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças) e a folia de Santa Luzia (Paraná de Baixo).

As festas e folias adquirem um status privilegiado na memória dos componentes das comunidades quilombolas. Funes (1999) afirma que nas comunidades descendentes de negros do Baixo Amazonas é possível encontrar as festas denominadas “ramadas”, nas quais são erguidos mastros ornados de frutas e de outros produtos da terra, o ritual celebra a abundância e afugenta a escassez para que não se aloje na comunidade.

Na análise desenvolvida por Turner (2005) em *Floresta dos símbolos*, é destacada a importância dos símbolos e dos rituais como forma de extravasar do peso da rotina cotidiana e como forma de superar as dificuldades individuais e coletivas com as quais o grupo se depara. Tanto em Turner como em Funes os símbolos rituais são concebidos como dinâmicos e aptos a propiciar respostas alinhadas à realidade social em vigor, exercem o papel de contribuir para reforçar a coesão social. O ritual da ramada descrito por Funes também se faz presente em Nossa Senhora das Graças, como mostra a Figura 14.



Figura 14 - Ritual da Ramada em Nossa Senhora das Graças (novembro de 2017).
Fonte: Amaral, 2018.

a) O ritual da Folia de Santa Maria

De acordo com relatos de Osvaldina Bentes de Azevedo, a folia de Santa Maria ocorria no mês de maio e percorria as residências de Nossa Senhora das Graças e as comunidades vizinhas, um indicativo de que a família estava disposta a receber os foliões era manter a porta da residência aberta. Antigamente a folia era composta majoritariamente por homens, tendo o senhor Oscar Bentes Gomes como o folião líder maior. Há cerca de 30 anos ele mudou-se para a sede municipal, em Óbidos ele continuou fazendo apresentações da folia referendando-a como originária da comunidade quilombola. Após o falecimento de vários integrantes do movimento e a mudança de moradia do senhor Oscar, a Folia de Santa Maria deixou de ser realizada na comunidade, por um longo período.



Figura 15 - Ritual fluvial da Folia de Santa Maria em 1995.
Fonte: Amaral, 2018.

Foi reativada a partir de 1999, durante um encontro de mulheres negras na comunidade de quilombola Peruana (Óbidos/PA) que contou com a participação de várias representantes de Nossa Senhora das Graças (Ana Maria, Idarina, Dileuza, Dileuma e Gracemir). Ao longo do evento cada comunidade participante foi desafiada a fazer uma apresentação que caracterizasse sua localidade. A primeira ideia a vir à mente foi apresentar a Folia de Santa Maria, então, foram ensaiados os cânticos, improvisou-se a Santinha, que foi representada por uma rosa e a apresentação foi feita, emocionando os participantes do encontro. Deste dia em diante a Folia de Santa Maria foi revitalizada em Nossa Senhora das Graças e passou a ser apresentada só por mulheres, um grupo de 11 foliãs, onde cada uma, conforme suas habilidades e vocações assumiu um papel específico no ritual: abaixo está especificada a função e a foliã responsável:

- Nos três Maracás: Marly Rodrigues, Dileuma Pereira Viana, Dileusa de Azevedo Pereira;
- Nos três Reco-Reco: Osvaldina Bentes Azevedo, Idarina de Azevedo Pereira, Rita Silva Ribeiro e Gracemir Siqueira de Azevedo;
- Capitã Foliã: Josefa Bentes de Azevedo;
- Na Caixa Menor: Ana Maria da Rocha campos;
- Bandeira Branca: Osvaldina Bentes Azevedo;
- Bandeira Vermelha: Idarina de Azevedo Pereira ou Rita Silva Ribeiro;
- Mantenedora: Cezarina Bentes Azevedo.

No ano de 2012 faleceu a mantenedora da folia, a senhora Cezarina Bentes de Azevedo. À mantenedora cabe a função de exercer liderança sobre as demais foliãs, compete a ela entoar os cânticos que indicarão a sequência ritual da folia. O vácuo deixado pelo falecimento de Cezarina provocou uma nova interrupção na sequência de apresentações da folia. Por um período de tempo a senhora Josefa Bentes de Azevedo cumpriu o duplo papel de capitã-foliã e de mantenedora. Na atualidade, o papel de mantenedora foi outorgado a Maria Farias de Azevedo.

Por ocasião das apresentações a Folia de Santa Maria percorre a comunidade e adentra nas residências quando a porta está aberta, este é o sinal de que a família aceita a folia em sua casa. As apresentações da folia nas residências têm em média uma hora de duração, e toda a programação é feita em forma de músicas: começa com o cântico de entrada nas residências. Caso seja oferecido um lanche ou almoço às foliãs é cantado o cântico de agradecimento e no momento da saída é cantado o cântico de despedida, no entanto, ao longo da folia diversos outros cânticos podem ser entoados a critério das foliãs ou dos membros da casa.

Quando, durante a apresentação da Folia em determinada residência, ocorre de ser 18 horas, canta-se o cântico das dezoito horas. A Santa Maria permanecerá nessa residência, e as foliãs, ou dormem nesta casa (se estiverem longe de suas casas) ou retornam para suas casas e voltam a esta mesma residência às seis horas do dia seguinte para buscar a Santa. Neste momento, cantam o cântico da Alvorada e encerram a programação na residência. Os principais cânticos executados durante a programação são:

CÂNTICO DE ENTRADA

<p>Entraremos em vossa casa pela porta principal. A Virgem Santa Maria, a quem vos veio visitar. Vamos nos rosários ver a Mãe de Deus. No altar tem uma rosa, uma rosa que rescende. Eu não sei se é uma rosa branca, ou se é uma vela que se acende!</p>

CÂNTICO DE AGRADECIMENTO PELA REFEIÇÃO

<p>Agradecemos irmãos, somos irmãos! Pelo bocado que me deu (2X) Para o alimento do corpo. Seja amor de Deus, Ai meu anjo, ai meu Jesus (2X). Oh que mesa bem ornada! (2X). Coberta com lindo véu! Ah, meu Jesus! Viva quem serviu a mesa, quem deu água às folias!</p>

Ai meu anjo, ai meu Jesus.
 Ponha essa mesa no céu, na porta de um paraíso.
 Ai meu anjo, ai meu Jesus (2X).
 Bendita louvada seja (2X).
 Como se agradece a mesa
 Ai meu anjo, ai meu Jesus (2X).
 Cristo nasceu lá em Belém, glória para sempre amém!
 Ai meu anjo, ai meu Jesus (2X).

CÂNTICO DE DESPEDIDA

Já se vai, já se despede! (2X).
 As foliãs de Santa Maria, que já vão se retirar.
 Adeus, adeus minha querida senhora.
 Ora fique aqui com Deus,
 Que com Deus nós vamos embora, minha querida senhora!

CÂNTICO DAS DEZOITO HORAS

Já se vai, o sol sentado (2X).
 E já se vai o alegre dia (2X).
 Ai no rosário de Maria! (2X).
 O sol se despediu da aurora, deixando o mundo sem luz.
 Ai, deixando o mundo sem luz!
 Ai no rosário de Maria!
 Os matos estão alegres. (2X)
 O meu coração chorando. (2X)
 Ai no rosário de Maria!

CÂNTICO DA ALVORADA

O galo já está cantando. (2X)
 E lá se vem o alegre dia.
 Jesus Cristo o rei da glória é filho da Virgem Maria. (2X)
 Lá se vem a estrala d'alva. (2X)
 Dando o sinal de que já vem o dia.
 Jesus Cristo o rei da glória é filho da Virgem Maria. (2X)
 Senhores donos da casa. (2X)
 Que Deus nos dê muito bom dia!
 Jesus Cristo o rei da glória é filho da Virgem Maria. (2X)

Além dos cânticos que marcam a chegada, os agradecimentos e o encerramento da folia, há aqueles que são cantados, conforme a conveniência e preferência das foliãs e dos presentes durante a apresentação, o cântico abaixo é o mais solicitado pelos que participam do ritual da folia:

CÂNTICO DE MARIA

Oh Maria, concebida sem pecado. (4X)
 Rogai por nós, que recorremos a vós.
 Oh Maria, Oh Maria, nas horas da esperança.
 Rogai por nós, Rogai por nós!

O cântico as Três Marias, é cantado no encerramento da programação da folia, após a novena, quando os participantes já se dispersaram. Assim, antes das foliãs guardarem a Santa na residência da Mantenedora cantam a canção abaixo:

CÂNTICO AS TRÊS MARIAS

Três Marias, se vestiram.
 Ah, numa noite, ah de luar!
 À procura do Senhor.
 Ah num Calheiro puderam achar. (2X)
 O Calheiro, acharam em Roma.
 A hóstia por consagrada.
 Jesus Cristo o rei da glória, é filho da Virgem Maria.
 Cristo nasceu em Belém, ai glória para sempre amém!

As bandeiras que fazem parte da folia têm seus respectivos significados: a bandeira branca significa a paz e a bandeira vermelha o sangue dos missionários e dos antepassados que lutaram por liberdade e por uma sociedade mais justa e igualitária.

b) Festejos anuais relevantes

Conforme o calendário de eventos da comunidade, há três festas que contam com o envolvimento majoritário dos remanescentes. Considerando o grau de importância atribuído a elas, na sequência hierárquica temos: Festejo da padroeira Nossa Senhora das Graças, festa do Clube Novo Sucesso e comemoração do dia das crianças. Todas ocorrem nos meses de outubro e novembro, período de vazante do rio Amazonas. Abaixo será caracterizada cada uma destas festa, a descrição ocorrerá na ordem cronológica em que ocorrem anualmente:

➤ Festa do Clube Novo Sucesso

Ao longo da década de 1980, alguns jovens da comunidade, liderados por Adamor Martins Ribeiro, começaram a limpar uma área para fazer um campo de futebol em Nossa Senhora das Graças, pois pretendia-se realizar treinos regulares dos times masculino e feminino visando melhorar o desempenho destes nos torneios que a comunidade participava. Além deste objetivo, os comunitários perceberam como estratégico inserir a comunidade no calendário

futebolístico de torneios do Paraná de Baixo, fato que só seria possível com a existência de um bom campo de futebol.

Devido ao amplo envolvimento coletivo, em pouco tempo o campo estava pronto e o time de futebol formado, foi então fundada no mês de fevereiro de 1987 a agremiação esportiva Clube Novo Sucesso. Desta feita, no mês de aniversário do clube, se realizava anualmente o torneio e a festa dançante do clube. Mas, devido ao crescimento constante das enchentes, as comemorações foram transferidas para o mês de outubro e desta forma acontece até aos dias atuais.

O primeiro presidente do clube foi Raimundo Guilherme Ribeiro, este permaneceu na presidência por um longo período de tempo. A festa do clube acontecia na casa deste, pois ainda não havia sido construída a sede do clube. O segundo presidente foi Laurinho Farias de Azevedo e o terceiro Manoel Ivaldo de Nazaré. No mandato do quarto presidente (2000 a 2008), Adamor Martins Ribeiro, foi construída a sede do Clube Novo Sucesso. O quinto presidente foi Josimar Siqueira de Azevedo e o presidente atual é Clédson Barros Ribeiro.



Figura 16 - Festa e torneio do Clube Novo Sucesso.
Fonte: Amaral, 2018.

Todo ano, na segunda sexta-feira de outubro, é realizada a festa do clube, com uma programação que se estende até ao domingo, com festas e torneios de futebol. Na sexta-feira à noite é realizada uma seresta dançante, voltada mais para os casais da comunidade. No sábado durante todo o dia tem festa dançante com som mecânico e torneio de futebol, do qual participam times de diversas comunidades; no período da noite a festa continua tendo como

maior atrativo a participação de uma banda de música destacada na região. Já ocorreu, inclusive, de vir banda do estado do Amazonas para apresentar-se na programação.

No domingo, durante o dia inteiro ocorre o que os comunitários denominam de bagaceira, que é uma programação interna, regada a muito churrasco e bebida, e voltada apenas para os que trabalharam durante o evento nos dias de sexta e sábado.

➤ Festa em homenagem às crianças



Figura 17 - Programação do dia das crianças.
Fonte: Amaral, 2018.

O festejo, realizado no primeiro dia útil após o feriado de 12 de outubro, é coordenado pelos funcionários e professores da escola municipal Raimundo Azevedo Penha, que funciona no barracão comunitário, na programação são envolvidos os pais dos alunos e demais membros da comunidade. Durante a programação são realizadas brincadeiras variadas envolvendo diferentes faixas etárias, ao final da programação são distribuídos lanche e um presente a cada uma das crianças da comunidade.

Com a mudança, em 1975 da igreja de Nossa Senhora das Graças que se localizava na Vila Zita para a comunidade quilombola (anteriormente denominada de Santa Maria

Antecipadamente é feita a venda de uma rifa, cuja finalidade é angaria recursos financeiros que é revestido para cobrir despesas eventuais da escola não contempladas com as verbas públicas destinadas às unidades educacionais.

➤ Festa da padroeira Nossa Senhora das Graças



Figura 18 - Procissão fluvial realizada em 2017.
Fonte: Amaral, 2018.

Por muito tempo a padroeira da comunidade foi Santa Maria, devido ao fato da matriarca Martinha Bentes Azevedo ser devota dela. Durante o mês de maio eram realizadas novenas nas residências e ao final do mês realizava-se a procissão, missas e arraial. Dois motivos foram determinantes para que a comunidade mudasse de padroeira: as cheias do rio cada vez mais acentuadas (Santa Maria era festejada no mês de maio, ápice da cheia do rio) e a instalação em 1982 da igreja de Nossa Senhora das Graças que era fixada na Vila Zita e mudou-se para a comunidade quilombola.

Deste ano em diante, a comunidade passou a denominar-se de Nossa Senhora das Graças e a festejar como padroeira a santa de mesmo nome. Na atualidade, os festejos da padroeira ocorrem na primeira quinzena de novembro (período de vazante do rio); a programação inicia com o círio no domingo, missa e arraial e durante a semana, todas as noites tem missa e arraial. O encerramento ocorre no sábado com uma festa dançante no barracão comunitário.

As singularidades de Nossa Senhora das Graças são destacadas por Manuel Azevedo, durante entrevista que concedida em outubro de 2017, na qual afirma que a mesma possui uma riqueza cultural não encontrada em qualquer outra comunidade circunvizinha, advertindo que não tinha a intenção de se gabar, apenas de registrar as particularidades históricas e o engajamento de todos em fazer conhecida esta história pelas gerações mais novas.

Com toda certeza nossa comunidade é rica em cultura, nenhuma comunidade tem tanta coisa como a nossa, não tem não. O padre veio aqui e falou a comunidade é muito rica, porque tem esse negócio, esse conhecimento dos antigos, sabe relatar como era de primeiro e mantém sua história viva na memória de todos, nas programações locais os acontecimentos antigos são apresentados por pessoas em diferentes idades. (informação verbal)²⁶.

Na concepção de cultura expressa pelo líder comunitário está implícita a noção de processo, movimento. Os comunitários têm a preocupação de fazer conhecido o modo de viver dos antigos e de reelaborar sua cultura cotidianamente, conferindo a ela um caráter dinâmico. Para atingir estes objetivos se utilizam dos espaços de socialização interna nos quais são realizadas: as comemorações religiosas e esportivas; festas, lúdicas e o ambiente escolar. No entendimento dos comunitários, agindo assim, estarão preservando a identidade étnica e a união do grupo, ao mesmo tempo que enunciam seu modo de viver diferenciado, materializado nas relações estabelecidas com o meio ambiente, a terra, gestão do território, manifestações culturais e interações sociais.

É importante observar que na região do Paraná de Baixo o panorama ambiental e social aproxima as pessoas que ali residem, inexistindo disparidades gritantes de estilo de vida que permita categorizar uns como tradicionais e outros como modernos. No sentido atribuído por Hall (2006), o moderno é regido por relações predominantemente impessoais, universalistas e egocêntricas. Em sentido oposto a esta descrição, as relações intercomunidades nesta região, se orientam pela troca e reciprocidade, um exemplo disso é o hábito de enviar convite para outras comunidades, sempre que são realizadas programações culturais, esportivas e/ou religiosas, o fato da comunidade atender ao convite e se fazer presente, “obriga” a comunidade anfitriã a também comparecer nas programações a que for convidada. Esta é uma prática denominada de pagar a visita.

Esta espécie de acordo tácito entre as comunidades assemelha-se ao descrito por Mauss (2003) nos estudos realizados entre os escandinavos, suas pesquisas foram orientadas visando responder, (Ibid., p. 188): “qual é a regra do direito e de interesse que nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existia na coisa dada, que faz com que o donatário a retribua?”. No desenvolvimento de seus estudos ele pode constatar que a compensação na dádiva não é imediata e que ela é compulsória, pois o *hau*, espírito da coisa dada, vai e volta à medida que se doa. Semelhante lógica permeia a consciência coletiva dos comunitários do Paraná de Baixo: só se garante

²⁶ Manuel Azevedo: Entrevista concedida em outubro de 2017.

público nos eventos que vier a realizar, se tiver a disciplina e o cuidado de se fazer presente nas programações das comunidades parceiras.

Outro costume, também digno de menção, é a atitude de se abster de realizar qualquer programação que venha disputar público com alguma outra programação previamente agendada para ocorrer em uma comunidade vizinha. Para evitar a ocorrência deste fato, cultivava-se o hábito de pactuar o calendário de eventos anuais visando evitar a ocorrência de festas paralelas ou com datas sobrepostas. A partir dos exemplos explicitados é possível inferir que o nível de cooperação e companheirismo é elevado entre os moradores desta região. A esse respeito, as questões étnicas presentes em Nossa Senhora transparecem com a carga semântica de se afirmar não no caráter isolacionista e de manutenção de uma suposta pureza advinda desta postura, mas se aguça a partir dos encontros e trocas sociais advindas do processo interativo com outros.

No imbricamento de relações sociais intercomunidades, a comunidade estudada assume a dianteira ao se pensar e conceber enquanto grupo étnico que não se define por conteúdos culturais comumente estereotipados por terceiros, que buscam à primeira vista, perceber traços culturais exóticos ou atributos fenótipos no grupo superficialmente observado.

No sistema de classificações que se funda a partir das relações sociais estabelecidas no Paraná de Baixo, os grupos em interação social se autoatribuem identidades e classificam uns aos outros. Esta prática transparece nas entrevistas onde o público contemplado com os assentamentos agroextrativistas se assume como “ribeirinhos” e os comunitários de Nossa Senhora das Graças se autoidentificam “quilombolas”, chegando a firmar que também são ribeirinhos, mas que diante da situação de terem sido colocados dentro do assentamento ribeirinho, negavam esta identidade secundária e optavam por ressaltar apenas a identidade que consideram matriz, a quilombola.

O posicionamento dos autoindicados quilombolas dialoga com a análise desenvolvida por Arruti (2006) de conceber a identidade étnica como status, onde ele se sobressairia a maioria dos demais status que este venha lograr, delimitando as personalidades que um indivíduo pode assumir no contexto social regido pela diversidade e complexidade das relações, funcionando como força motriz para acentuar sentimento de pertença ao grupo étnico.

4.5. Implicações do engajamento por reconhecimento

Honneth (2003), na obra *Luta por reconhecimento: gramática moral dos conflitos sociais*, ressalta a existência de formas de reconhecimentos intersubjetivos fundamentais para o desenvolvimento individual das pessoas e para inseri-las no ambiente social. Destaca no processo de socialização três esferas que fazem parte da vida do ser humano e que engloba as

atmosferas privadas e coletivas do indivíduo, tais sejam: o amor, o direito e a solidariedade. Qualquer falha ou interrupção nas relações intersubjetivas entre indivíduos poderá ser interpretada como um ato de desrespeito que desembocará em conflitos reivindicatórios individuais ou coletivos de amplo alcance. No plano de análise deste teórico o fator econômico não ocupa espaço de relevância para explicar os conflitos sociais, seu foco repousa sobre as relações intersubjetivas travadas nos ambientes restritos às relações primárias ou ao espaço público mais extenso.

A situação vivenciada pelos moradores de Nossa Senhora das Graças se alinha à análise desenvolvida por Honneth de que os conflitos sociais têm sua gênese nas situações de desrespeito vivenciadas pelos indivíduos nos espaços de socialização nos quais eles se inserem. O primeiro desses espaços é o ambiente familiar, onde a relação de dependência e afetividade entre mãe e o bebê é ilustrativa desta forma de reconhecimento e afirmação individual, compreendendo da fase gestacional aos primeiros anos de vida da criança. As frequentes modificações na rotina da mulher-mãe para prestar assistência ao bebê é concebida como uma relação simbiótica de “*ser-si-mesmo em outro*” (HONNETH, 2003, p. 168).

Este teórico conjectura que, para todo início de vida humana há uma fase de intersubjetividade indiferenciada, de associação íntima entre duas pessoas. Ao longo do processo de interação, mãe e filho se separam do estado indiferenciado e aprendem a se aceitar e amar como pessoas independentes, aptas a estabelecerem relações múltiplas na sociedade. O reconhecimento enquanto elemento característico do amor, conforme Honneth, marca um duplo processo: liberação e ligação afetiva de outra pessoa e uma afirmação da autonomia. A relação simbiótica alimenta a autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação livre na vida pública. A trajetória particular dos comunitários de Nossa Senhora das Graças é marcada por memórias que remetem aos antepassados submetidos à situação de escravidão. Por sua vez, realça Honneth (2003), a escravidão é um desrespeito aos direitos individuais e coletivos, pois a vítima sofre privação de seus direitos como membro igual de uma comunidade, a escravidão se constitui como fator gerador de conflito social.

Outro padrão de reconhecimento ressaltado por Honneth é o direito. O mundo moderno se alicerça sob o prisma do reconhecimento recíproco entre as pessoas enquanto entes portadores de direitos de alcance individual e coletivo, as relações se norteiam pela confiança no respeito mútuo e pela ciência de que todos são também responsáveis por seus atos. Agir em desacordo com estes preceitos acarretará em situações de desrespeito, por conseguinte na iminência da ocorrência de conflitos sociais.

Por fim, a solidariedade completa a tríade de reconhecimentos recíprocos propostos por Honneth, neste ponto alerta que nas sociedades modernas as relações de estima social possuem potencial para o desenvolvimento de lutas permanentes, haja vista, que os grupos simbolicamente unidos por objetivos comuns unem forças, geralmente através da formação de movimentos sociais ou de grupos de interesse, com o fim de denunciarem as negligências do poder público no atendimento de suas demandas específicas ou de empreender resistência comum contra as variadas formas de opressão a que estejam sujeitos. Neste processo, o indivíduo se sente pertencente ao grupo, por isso coopera e é solidário com seus pares. Nas sociedades pós-modernas a solidariedade se efetiva na capacidade que tem o indivíduo de estimar-se e de estimar simetricamente seus semelhantes como sujeitos autônomos, à luz dos valores socialmente convencionados.

Aos três padrões de reconhecimento – amor, direito e solidariedade – são relacionados modos de desrespeito, a exemplo dos maus tratos e da tortura, que afetam a integridade física e psíquica do indivíduo ao mesmo tempo que produzem na vítima o efeito de abalar a confiança gerada pelo amor através das relações primárias. O desrespeito aos direitos individuais e coletivos, cujo exemplo máximo é a escravidão, se associa ao desrespeito às normas jurídicas, acarretando na vítima privações de direitos e o aguçamento de sentimentos de inferioridade perante outros indivíduos. Concomitante, a ocorrência de degradações sociais, que atingem os sentimentos individuais de honra e dignidade, constituem-se em um desrespeito à solidariedade. O desrespeito a qualquer das formas de reconhecimento é fato gerador de conflitos sociais, destaca Honneth.

Quando é observado o percurso histórico da comunidade em estudo, a luz da abordagem contida na obra “Luta por reconhecimento: a moral dos conflitos sociais”, se constata que ao longo do tempo os comunitários foram vítimas de sucessivas violações que abalaram sua autonomia e autoconfiança, imprescindíveis na manutenção da integridade física e psíquica de qualquer indivíduo. Faz parte das recordações acionadas pela memória coletiva o sofrimento dos antepassados ante a condição de escravos a que eram submetidos em tempos distantes. Em tempos não tão longínquos, recordam-se de que anterior à criação do assentamento solicitaram por duas vezes junto ao Incra que iniciasse os procedimentos administrativos em favor da regularização das suas terras como quilombolas.

Apesar de existir no ordenamento jurídico um conjunto de leis que amparam as solicitações dos comunitários, esse fato foi desconsiderado, constituindo-se em mais uma clara violação dos direitos dos comunitários assegurados na legislação vigente. O ato administrativo equivocado comprometeu as relações de solidariedade existentes há séculos entre as várias

comunidades localizadas no Paraná de Baixo e Nossa Senhora das Graças. O cenário de desrespeito instaurado contribuiu para que as famílias quilombolas fortalecessem sua união e passassem a denunciar os abusos aos quais estavam sendo submetidos. A decisão de enfrentar as situações adversas e lutar, apesar do contexto desfavorável, fortaleceu os laços de solidariedade entre os membros do grupo autodeclarado, a persistência coletiva redundou em conquistas sequenciais aos quilombolas, dentre as quais destacam-se: paralização das ações no PAE Três Ilhas (2012); início dos trabalhos de elaboração do RTID (2014); publicação do RTID (2015); exclusão da comunidade no perímetro do assentamento e retificação do perímetro do PAE (2016); publicação da portaria de reconhecimento (2016) e envio do processo administrativo à SPU para ultimar os procedimentos de titulação definitiva em nome da – Associação dos Remanescentes de Quilombo da Comunidade Nossa Senhora das Graças do Paraná de Baixo (ARQCONSGPAB).

Mais uma vez recorro aos estudos desenvolvidos por Arruti para abordar a constituição dos grupos quilombolas, enquanto sujeitos reconhecidos como detentores de direitos diferenciados perante o Estado Brasileiro. Os argumentos assinalam para a existência de situações de imbricamento entre os processos denominados por Arruti de: nomeação, identificação, reconhecimento e territorialização, ao mesmo tempo é realçado que para efeitos analíticos estes processos podem ser utilizados isoladamente. Seguindo esse entendimento, destaca-se o conceito de reconhecimento, haja vista que por analogia às situações de desrespeito vivenciadas pelos habitantes de Nossa Senhora das Graças, se assemelham aos pressupostos teóricos destacados pelo estudioso da temática, que assim se reporta ao processo de reconhecimento:

Movimento de passagem do desconhecimento à constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade, do que decorre a admissão de tal coletividade como sujeito (político e de direito) na esfera pública e de tal desrespeito como algo que deve ser sanado ou reparado. (ARRUTI, 2006, p. 45).

A constância empreendida à luta pelos comunitários foi determinante para que o grupo lograsse êxito em sua demanda de prosseguir rumo à titulação definitiva do espaço ocupado, nos moldes definidos internamente, ou seja, enquanto comunidade remanescente de quilombo. As palavras proferidas por Carlos Ribeiro expressam bem as convicções firmadas coletivamente de atingir o objetivo central: titulação, conforme garantido no Decreto nº 4.887/2003.

Porque geralmente, as famílias que moram em nossa comunidade são guerreiras, porque se nós tivéssemos a mente fraca, com todos esses benefícios que já veio do Incra, tinha gente que dizia, ah eu não quero ser quilombola, eu vou para ali, porque chegou um motor de luz para o fulano, mas deixa para lá, um dia Deus abre as portas

para nós, porque ninguém está trabalhando, com o objetivo de receber uma televisão, mas se aparecer. Tudo vale a pena, mas tenham paciência que lá um dia vai chegar nossa vez. Foi esta nossa decisão! Se eu não pegar, não conseguir, mas meus filhos pegam, fica para os filhos para os netos e por aí vai [referindo-se ao título]. O que faz nós crescer é nossa união! (informação verbal)²⁷.

A pesquisa etnográfica empreendida buscou registrar a trajetória de luta da comunidade Nossa Senhora das Graças como forma de dar visibilidade às vicissitudes de uma comunidade quilombola sediada na Amazônia, tendo em vista que as situações de desrespeito vivenciadas por estes comunitários não é um fato isolado, mas representativo de muitos outros casos de povos sediados na Amazônia, que cotidianamente travam enfrentamentos com o Estado e com empreendimentos econômicos particulares que se estabelecem na região e instituem uma relação predatória e violenta com o meio ambiente e com a população local, principalmente as que se encontram em situação de vulnerabilidade social.

A comunidade estudada chama a tenção tanto pela resiliência, quanto pela eficácia das estratégias que adotaram, tais atitudes foram fundamentais para que o coletivo lograsse conquistas importantes rumo à finalização do processo de regularização fundiária quilombola.

²⁷ Carlos Ribeiro: Entrevista concedida em outubro de 2017.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos quatro capítulos que compuseram este trabalho buscou-se, discutir e analisar o que estava em jogo diante das decisões do Incra, de negação do pleito de titulação originalmente requerido pela comunidade Nossa Senhora das Graças e da implementação de outro modelo de regularização fundiária na área reivindicada por esta comunidade, para tanto focou-se na sustentação do discurso em torno da afirmação da identidade étnica, com o fim de identificar as perspectivas material e simbólica sobre o território pleiteado pelos comunitários. Concomitante a esta investida procurou-se analisar a mobilização e organização social dos moradores de Nossa Senhora das Graças diante da sobreposição territorial com o assentamento PAE Três Ilhas, chegando-se à sinuosidade de indagar se a ausência de reconhecimento do pleito territorial influenciou no processo de fortalecimento da identidade quilombola entre os comunitários.

As feições etnográficas da pesquisa ressaltam a importância de estudar as dinâmicas vividas por grupos negros para registrar as especificidades das lutas travadas em seu cotidiano e das estratégias que utilizam com a finalidade de lograr êxito em suas demandas. Outro subsídio trazido por esta pesquisa são os dados etnográficos gerados sobre populações negras residentes na várzea da Amazônia. Tais dados, colocam em debate a tendência de pensar a várzea de forma homogênea e/ou por meio de marcadores de identidades convencionais, como a “ribeirinha” (HARRIS, 2006, p. 85). Os moradores de Nossa Senhora das Graças, nos provocam a olhar este espaço como diverso, ambivalente e aglutinador de diferentes identidades étnicas elaboradas no decurso do tempo, conforme advertem: “os primeiros que moraram aqui foram os índios, sua presença e percebida por meio dos achados arqueológicos (restos de louças e de cerâmicas) abundantes em determinados locais da comunidade”, adverte a senhora Osvaldina Azevedo. Em outro momento, destacam firmemente: “somos ribeirinhos, mas também somos quilombolas, se não for possível assumir a dupla identidade, queremos ser reconhecidos apenas como quilombolas, mas jamais somente como ribeirinhos”, afirmativa de Carlos Ribeiro.

Nos discursos que encetam com a finalidade de afirma a identidade étnica para fazer jus a regularização de suas ocupações enquanto terras de quilombos, os moradores de Nossa Senhora das Graças evocam a militância empreendida junto a outras comunidades dos municípios de Oriximiná e Óbidos, que também tem como finalidade lutar pelo direito de permanecer nas terras que tradicionalmente ocupam, haja vista a iminência de expulsão delas, ante a realidade de implantação de empresas de mineração e da criação de unidades de

conservação pelo governo federal em áreas que secularmente estavam sob a posse de comunidades quilombolas. A forma prática de enfrentamento desta realidade adversa foi a criação de associações de alcance municipal para lutar pela implementação do direito constitucional previsto no artigo 68 do ADCT, segundo o qual é garantida a titulação definitiva das terras ocupadas pelas comunidades quilombolas. Neste contexto de enfrentamento e de reivindicação pela implementação de direitos foram criadas a ARQMO (1989) e a ARQMOB (1997). A partir da criação destas duas associações municipais foram surgindo diversas outras associações nas comunidades quilombolas com a finalidade de fortalecer a luta por titulação e pela implementação de políticas públicas específicas, formalmente garantidas a estes coletivos, mas que não tem sido efetivada de forma prática.

Concomitante e complementar a esta argumentação memoram, também a ocupação história que fazem do território, o referenciando à cosmografia empreendida pelos antepassados, demonstrada em termos práticos pelas especificidades de uso do solo e dos recursos naturais, como forma de assinalar para as comunidades vizinhas e para o órgão fundiário os limites do território pleiteado pelo grupo. E ainda, elaboram no plano discursivo, uma narrativa que aponta para uma origem comum presumida, sendo tal narrativa corroborada pelos registros produzidos no município de Óbidos sobre a formação de comunidades quilombolas, a exemplo do livro Puxirum, que faz menção à matriarca de Nossa Senhora das Graças, Martinha Pinheiro de Azevedo, como moradora do Paraná de Baixo que detinha o poder de conceder autorizações para que pessoas edificassem moradia em determinados locais nesta região.

A situação emblemática vivenciada pela comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças chama atenção pela sequência de atos lesivos praticados pelo órgão fundiário responsável por promover o ordenamento territorial na região. A extensão dos danos causados é de difícil mensuração, pois além de ser computado atos de violação de direitos assegurados na Constituição Federal, colocou em campos opostos de disputas comunidades que historicamente cultivam relações sociais orientadas pela solidariedade e cooperação. No cenário das disputas, a comunidade quilombola foi submetida à situação de isolamento social, devido sua recusa em pertencer ao assentamento agroextrativista e à sua afirmação étnica como pertencente as comunidades remanescentes de quilombos.

Assim, a unificação da narrativa do autorreconhecimento, a união dos moradores de Nossa Senhora das Graças e o acionamento de comunidades e associações parceiras da luta por titulação quilombola, constituíram-se na estratégia matriz ao qual o grupo lançou mão para fortalecer a luta por reconhecimento étnico e delimitação de seu território. O uso desta tática

corroborou para que o grupo saísse da situação de invisibilidade social na qual estava imerso para despontar como grupo distinto e beneficiário de políticas públicas especiais. A necessidade de reparar os erros cometidos, fez com fossem empreendidos esforços governamentais para priorizar a elaboração do RTID, para realizar sua publicação, para a partir destes atos administrativos efetivar a retirada da comunidade quilombola do perímetro do assentamento e publicar a portaria de reconhecimento do território pleiteado pelos comunitários.

O conjunto de triunfos logrados pelos moradores de Nossa Senhora das Graças materializou-se devido sua persistência e resiliência. Mesmo quando o diagnóstico dava conta de que a luta estava perdida, o grupo se apoiava coletivamente para continuar se afirmando como grupo étnico dotado de direitos específicos, pois no entendimento do grupo estudado ser reconhecido como ribeirinho os colocava em situação de subordinação e de inferioridade em relação às comunidades do Paraná de Baixo, ao mesmo tempo em que os afastava da relação de afinidade cultivada com sua ancestralidade. Alinhado ao defendido por Poutignat e Streiff-Fenart (2011, p. 163) na recusa em pertencer ao assentamento, os comunitários estavam preservando os “símbolos eleitos como marcadores de pertença que remete a origem comum presumida, que direciona para a afirmação de sua identidade étnica”.

Nas falas dos entrevistados fica evidente a importância que o território possui para eles, a salvaguarda deste valor está ligada à implementação da titulação definitiva de suas terras como comunidade quilombola, pois assim, no entendimento intracomunitário, estarão operando no sentido de resguardar sua vivência e de rememorar os vínculos com os ancestrais.

A comunidade etnógrafa assenta sua etnicidade em elementos étnicos que são realçados em maior em menor intensidade, de acordo com a elaboração discursiva do grupo para exacerbar o pertencimento às comunidades remanescentes de quilombos, tal qual asseverado no Decreto Presidencial 4.887/2003. São evocados no cenário das disputas a associação da etnicidade ao fenótipo, onde a cor da pele é realçada sob diferentes perspectivas. Para os que possuem tom de pele mais escura, à semelhança do senhor Manoel Azevedo²⁸ e de outros comunitários, enfatiza-se: “Nós somos quilombola, pertencemos aos negros e as outras comunidades do Três Ilhas não se identificam como negros. Nós começamos a nossa luta como negros e vamos ficar nesta luta até o fim”. Por outro lado, os que possuem pele mais clara, aderem ao posicionamento expresso nas seguintes palavras: “Tem gente que diz que quilombola, só é negro. Mais eu acho que é muito mais que isso, vai além da cor da pele”²⁹.

²⁸ Manoel Azevedo: Entrevista concedida em 31/08/2018.

²⁹ Carlos Ribeiro: Entrevista concedida em novembro de 2018.

O posicionamento aparentemente contraditório destacado acima acena para a concepção de etnicidade que privilegia aspectos construídos internamente pelos grupos autodefinidos, que edificam representações sobre si mesmos e elegem os elementos segundo os quais assentam sua distinção cultural. Em Nossa Senhora das Graças, essa distintividade se exacerba no modo vida peculiar como gerem e espacializam o território; no modo como se identificam, “somos quilombolas” e na origem comum presumida, que assinala a gênese da comunidade à figura de sua matriarca: Martinha Pinheiro de Azevedo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACEVEDO, R. E. M.; CASTRO, E. M. R. **Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios**. Belém: UFPA/NAEA, 1993.

ALMEIDA, A.W. B. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PGSCA/UFAM, 2008.

ARRUTI, J. M. A. A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.

_____. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru: EDUSC, 2006.

AZEVEDO, I. M. **Puxirum: memória dos negros do oeste paraense**. Belém: IAP, 2002.

BARRETO, P. et al. **Quem é o dono da Amazônia? Uma análise do recadastramento de imóveis rural**. Belém: Instituto do homem e meio ambiente da Amazônia, 2008.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, F; STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 2011. p. 187-227.

BENATTI, J. H. et al. Questão fundiária e sucessão da terra na fronteira Oeste da Amazônia. **Novos cadernos NAEA**, Belém, v. 11, n. 2, p. 85-122, 2008.

BENATTI, J. H. Várzea e as populações tradicionais: a tentativa de implementar políticas públicas em uma região ecologicamente instável. In: ALVES, F. (Org.). **A função socioambiental do patrimônio da União na Amazônia**. Brasília: IPEA, 2016. p. 17-29.

BOURDIEU, P. *La noblesse de l'état*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1989.

BRANDÃO, A. C. **A folia de reis de Mossâmedes**. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro/MEC, 1977.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 05 out. 1988.

_____. Decreto-Lei nº 271, de 28 de fevereiro de 1967. Dispõe sobre loteamento urbano, responsabilidade do loteador concessão de uso e espaço aéreo e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 29 fev. 1967.

_____. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Art. 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 21 nov. 2003.

_____. Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 08 fev. 2007.

_____. Lei nº 11.196, de 21 de novembro de 2005. Institui o Regime Especial de Tributação para a Plataforma de Exportação de Serviços de Tecnologia da Informação - REPES, o Regime Especial de Aquisição de Bens de Capital para Empresas Exportadoras - RECAP e o Programa de Inclusão Digital [...]. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 22 nov. 2005. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/111196.htm>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Lei nº 11.481, de 31 de maio de 2007. Dá nova redação a dispositivos das Leis nos 9.636, de 15 de maio de 1998, 8.666, de 21 de junho de 1993, 11.124, de 16 de junho de 2005, 10.406, de 10 de janeiro de 2002 [...]. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 01 jun. 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/lei/111481.htm>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009. Dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União, no âmbito da Amazônia Legal; altera as Leis nos 8.666, de 21 de junho de 1993, e 6.015, de 31 de dezembro de 1973; e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 26 jun. 2009. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/111952.htm>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Lei nº 11.972, de 06 de julho de 2009. Altera a Lei nº 9.782, de 26 de janeiro de 1999, para dispor sobre as Certificações de Boas Práticas para os produtos sujeitos ao regime de vigilância sanitária. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 07 jul. 2009. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2009/lei-11972-6-julho-2009-589193-norma-actualizada-pl.html>>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Planejamento, Desenvolvimento e Gestão. Instrução Normativa do Incra nº 57, de 20 de outubro de 2009. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 21 out. 2009. Disponível em: <<http://www.planejamento.gov.br/assuntos/patrimonio-da-uniao/legislacao/instrucoes-normativas/instrucoes-normativas-arquivos-pdf/in-57-2009-incra-quilombolas.pdf/view>>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Portaria/Incra/p/nº 268, de 23 de outubro de 1996. Política Fundiária. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 25 out. 1996. Disponível em: <http://www.incr.gov.br/sites/default/files/uploads/institucionall/legislacao--/portarias/portarias-de-1996/portaria_incr_p268_231096.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Portaria/Incra/p/nº 269, de 23 de outubro de 1996. Política Fundiária. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 25 out. 1996. Disponível em: <http://www.incr.gov.br/sites/default/files/uploads/institucionall/legislacao--/portarias/portarias-de-1996/portaria_incr_p269_231096.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Supremo Tribunal Federal. Julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239 ajuizada pelo Partido Democratas (DEM) contra o Decreto nº 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades dos quilombos. **Diário Oficial**

[da] **República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 25 mar. 2015. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=288144>>. Acesso em: 14 jul. 2018.

_____. Termo de Cooperação Técnica (TCT) entre a SPU e o Incra, nº 223, de 22 de nov. de 2005. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 25 nov. 2005. Disponível em: <http://www.buriti.df.gov.br/ftp/diariooficial/2005/11_Novembro/DODF%20223%2025-11-2005/Se%C3%A7%C3%A3o01-%20223.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2018.

CAMPAGNOLI, F. et al. Desafios da regularização fundiária para as comunidades ribeirinhas na Amazônia. In: ALVES, F. (Org.). **A função socioambiental do patrimônio da União na Amazônia**. Brasília: IPEA, 2016. p. 316-344.

CARNEIRO, R. L.; SCHAAN, D. P. Base ecológica dos cacicados na Amazônia. **Revista de Arqueologia**, v. 20. n. 1, p. 117-154, 2007.

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FLEISCHER, S. Antropólogos ‘anfíbios’? Alguns comentários sobre a relação entre Antropologia e intervenção no Brasil. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 18, n. 1, p. 37-70, 2007.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 48. ed. Recife: Global editora, 2003.

FUNES, E. A. **Área das Cabeceiras: Terra de Remanescentes - Silêncio, Matá, Castanhanduba, Cuecé, Apuí e São José**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1999.

FUNES, E. A. **“Comunidades Remanescentes dos Mocambos do Alto Trombetas”**. Projeto Manejo dos Territórios Quilombolas, 2000. Disponível em: <<http://www.cpisp.org.br/html/publicacao.php>>. Acesso em: 14 jul. 2018.

GALVÃO, M. V. **Geografia do Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 1977.

GEERTZ, C. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

GONÇALVES, A. C. O. et al. Operacionalização do Nossa Várzea no Estado do Pará. In: ALVES, F. (Org.). **A função socioambiental do patrimônio da União na Amazônia**. Brasília: IPEA, 2016, p. 51-62.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, S. **A identidade cultural na pósmodernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARRIS, M. Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo. In: ADAMS, C.; MURRIETA, R.; NEVES, W. (Org.). **Sociedade caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006, p. 81-108.

HONNETH, A. **Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

INCRA. Portarias, Notas e Normativas. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/procuradoria/atos-da-pfeincra/notas-tecnicas>>. Acesso em: 07 dez. 2018.

INCRA. Processo de criação do PAE Três Ilhas. Processo-Incra (SR30) nº 54.501.014138/2006-78. Documentos do Incra SR30. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/santarem>>. Acesso em: 07 dez. 2018.

IPAM. Instituto de Pesquisa da Amazônia. **Projeto Básico de desenvolvimento sustentável do assentamento agroextrativista Três Ilhas**, Óbidos, Pará, 2010.

IPEA. **Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada**. 2006. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=5511>. Acesso em: 14 jul. 2018.

LAPIERRE, J. W. Prefácio. In: BATH, F; POUTIGNAT, P; STREIFF-FENAT, J. **Teorias da Etnicidade: seguidos de grupos étnicos e sua fronteira**. J. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2011, p. 9-14.

LEITE, I. B. Territórios negro em área rural e urbana: algumas questões. In: FREIRE, M. DE L. B. D. L.; LEITE, I. B.; GUSMÃO, N. M. DE; MENDONÇA, C. P. **Cadernos Textos e Debates do NUER: Terras e Territórios Negros**. Florianópolis: UFSC, 1991, p. 39-46.

LITTLE, P. E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Anuário Antropológico, Brasília, 2002. p. 251-290. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas%202002-2003/2002-2003_paullittle.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2017.

_____. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 25, p. 85-103, 2006.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MESQUITA, Z. Do território à consciência territorial. In: MESQUITA, Z.; BRANDÃO, C. R. (Org.). **Territórios do Cotidiano uma introdução a novos olhares e experiências**. Porto Alegre: UFRGS/UNISC, 1995. p. 76-92.

MOREIRA, A. A. N. Relevô. In: GALVÃO, M. V. **Geografia do Brasil: região Norte**. v. 1. Rio de Janeiro: IBGE, 1977. p. 1-36.

NADEL, S. F. Compreendendo os povos primitivos. In FELDMAN-BIANCO, B. (Org.). **Antropologia das sociedades complexas**. São Paulo: EDUNESP, 2010. p. 59-85.

NEVES, E. G. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

OCTAVIO, R. **Do domínio da União e dos Estados**: segundo a Constituição Federal. 2. ed. São Paulo: Livraria Acadêmica Saraiva, 1924.

O'DWYER, E. C. **Quilombos: Identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. A construção da várzea como problema social na região do baixo Amazonas. In: LIMA, D. (Org.). **Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões**: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade. Manaus: IBAMA, Pro-Várzea, 2005. p. 207-264.

OLIVEIRA, C. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: UNESP, 2000.

PORRO, A. **Povos das águas**: ensaios de etno-história amazônica. Petrópolis: Vozes, 1996.

POUTIGNAT, F.; STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 2011.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RENÓ, V. F. et al. **Mapeamento da antiga cobertura vegetal de várzea do Baixo Amazonas a partir de imagens históricas (1975-1981) do sensor MSS-Landsat**. INPE – Instituto Nacional de Pesquisas Especiais (DSR/OBT). Santarém: UFPA, 2009.

SALLES, V. **O negro no Pará sob o regime da escravidão**. Belém: IAP, 2005.

SANTOS, B. DE SOUSA. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SCHNEEBERGER, C. A.; FARAGO, L. A. **Minimanual compacto de geografia do Brasil**: teoria e prática. 1. ed. São Paulo: Rideel, 2003.

SOMEKH, B; LEWIN C. (Org). **Teoria e método de pesquisa social**. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

SPÓSITO, E. S. **Geografia e Filosofia**: contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo: UNESP, 2004.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TORRES, M. G. **A beiradeira e o grilador**: ocupação e conflito no oeste do Pará. 2008. Dissertação (Pós-graduação em Geografia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

TURNER, V. **Floresta de símbolos**: aspectos do ritual Ndembu. Rio de Janeiro: EdUFF, 2005.

TYLER, S. A. A etnografia pós-moderna: do documento do oculto. In: CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (Org.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Rio de Janeiro: EdUERJ, Papéis Selvagens, 2016. p. 183-206.

VALADARES, A. A. **Terra Legal e Nossa Várzea**: duas concepções diversas de políticas de regularização fundiária e acesso à terra. Boletim regional, urbano e ambiental. Brasília: IPEA, 2013.

VIEGAS, S. DE M. **Terra calada**: os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

WEBER, M. **Economia y Sociedad**: esbozo de sociología comprensiva. México: Fondo de Cultura Económica, 1922.

ZALUAR, A. “Teleguiados e chefe: juventude e crime”. **Religião e Sociedade**, São Paulo, v. 15, n. 1, p.54-67, 1990.