



**Joseline Simone Barreto Trindade**

Lavrando a Memória, Cultivando a Terra:  
O Direito de Dizer e Fazer a Roça no Quilombo do Curiaú - AP

**Tese de Doutorado**

**Belém, PA**

**2015**



**Joseline Simone Barreto Trindade**

Lavrando a Memória, Cultivando a Terra:  
O Direito de Dizer e Fazer a Roça no Quilombo do Curiaú - AP

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará.

Orientador: Prof. Dr. Hilton Pereira da Silva

**BELÉM-PA**  
**2015**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
Sistema de Bibliotecas da UFPA

---

Trindade, Joseline Simone Barreto, 1970-

Lavrando a memória, cultivando a terra: o direito de dizer e fazer a roça no Quilombo do Curiaú-AP / Joseline Simone Barreto Trindade. - 2015.

Orientador: Hilton Pereira da Silva Silva.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Belém, 2015.

1. Quilombolas Amapá, 2011-2014. 2. Quilombolas Amapá. 3. Meio ambiente Amapá. 4. Recursos naturais Conservação Amapá. 5. Conflito social Amapá. I. Título.

CDD 22. ed. 305.89608116

---



**Joseline Simone Barreto Trindade**

Lavrando a Memória, Cultivando a Terra:  
O Direito de Dizer e Fazer a Roça no Quilombo do Curiaú - AP

**Banca Examinadora:**

---

Profa. Dra. Cynthia Carvalho Martins – Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)  
Examinador Externo

---

Profa. Dra. Noemi Sakiara Miyasaka Porro – Universidade Federal do Pará  
Examinador Externo

---

Profa. Dra. Edna Ferreira Alencar - Universidade Federal do Pará  
Examinador Interno

---

Prof. Dr. Flávio Bezerra Barros – Universidade Federal do Pará  
Examinador Interno

---

Prof. Dr. Hilton Pereira da Silva - Universidade Federal do Pará  
Orientador

---

Prof. Dr. Agenor Sarraf Pacheco – Universidade Federal do Pará  
Examinador Suplente

**Belém, PA**

**Agosto de 2015**

**Dedico:**

Aos meus pais Francisca Maria e José Trindade *in memoriam*, meu porto seguro.

Ao Sr. Sebastião Menezes da Silva, agricultor, escritor e historiador quilombola.

## AGRADECIMENTOS

Eu atravesso as coisas - e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na ideia dos lugares de saída e de chegada. Assaz o senhor sabe: a gente quer passar um rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda é num ponto mais embaixo, bem diverso do que em primeiro se pensou (...) o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.

João Guimarães Rosa (GSV, 1988)

Agô! Peço licença!

Adupé! Gratidão!

O sentido de travessia nos remete à ideia de processo e movimento em que tudo se modifica. A paisagem e as relações se alteram, nós nos modificamos e nos reinventamos. Os caminhos para chegar a esta tese foram inundados da arte dos encontros e dos desencontros, dos percalços, horizontes e muitas descobertas. Agradecer às pessoas e às instituições que me auxiliaram é uma forma de retribuir as dádivas recebidas nessa travessia.

Agradeço primeiramente à minha ancestralidade pelo dom da vida. Sou neta de Benedita e Carlos; Rosália e Jonas. Sou filha de José e Maria. Meus pais nasceram, se criaram e se conheceram na bucólica ilha do Mosqueiro. Alí, casaram, depois migraram para Belém, capital do Pará, onde construíram suas vidas com os doze filhos. Sou a caçula. Minha mãe sempre me perguntava o que era essa Antropologia que eu tanto estudava. Infelizmente, eles não estão mais aqui para ver essa etapa da minha vida se concretizar. Sou grata aos dois pela dádiva da vida e por tudo que eles representam e que me faz ser a pessoa que sou. À Francisca Maria e ao José Trindade, eu dedico este trabalho. Estendo essa gratidão aos meus irmãos e irmãs: Rosália, Sandra, Paulo, Rosa, Naza, Rose, José, Geraldo, Claudia, Flávio e Fábio. A nova geração dos Trindades, eu agradeço a doçura, o carinho e a rebeldia.

Nesta pesquisa há marcas de uma longa trajetória. Posso dizer que algumas rotas acadêmicas traçadas em minha vida culminam aqui. O ponto de partida foi a graduação em Ciências Sociais (UFPA), que me oportunizou a inserção, como bolsista de iniciação científica no projeto Escravidão e Formação de uma Agricultura Camponesa na Costa Setentrional do Pará. Esse Projeto integrou o Programa de Pesquisa Histórica e Preservação do Patrimônio

Documental da Amazônia (UFPA-CNPQ: 1991-1993), composto pelo Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), Secretaria de Estado de Cultura e o Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA-UFPA). Agradeço à professora Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin pelo início de tudo.

Agradeço ao Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA) nas pessoas de duas grandes mulheres: Nilma Bentes e Zélia Amador de Deus, que me indicaram, logo quando ingressei na universidade, os primeiros caminhos da luta contra o racismo, doença que assola o Brasil. Tempos depois, a convite do CEDENPA, coordenei, junto com Sheila Nogueira, em 2000, o projeto “Comunidades Negras Rurais do Pará”, que tinha como meta a elaboração de estudos histórico-antropológicos para respaldar o pleito de demarcação e titulação de algumas comunidades quilombolas. Iniciamos o Projeto com as comunidades de Narcisa, em Capitão Poço, nordeste paraense; e Macapazinho, em Santa Izabel do Pará, experiências de pesquisa que marcaram profundamente minha trajetória.

Em 2006 quando decidi migrar para cidade de Marabá, sudeste do Pará, não tinha a dimensão do que isso iria representar. A cidade graciosa e dadivosa logo me presenteou, colocando no meu caminho pessoas que se tornaram meus amigos, o que significou mudanças profundas, muitas metamorfoses. Tod@s me fizeram viver e entender o significado da palavra e filosofia africana *Ubuntu*: “*eu sou porque nós somos*”. Por isso, quero agradecer a amizade, o nascido, o vivido e o transformado, e as pessoas que fizeram isso acontecer: Irislane Pereira de Moraes, Eric de Belém, Rosemayre Bezerra, Kecieni Nunes, Thiago Martins Cruz, Jane Martins, Maria de Jesus Melo, Marcelo Melo, Vanda Melo, Iansã Bárbara (minha afilhada), Raimundo Cruz, Angélica Miranda, Tatiane Mendes, Eduardo Fonseca e Fabiano Rodrigues. E, à Marizete Fonseca, amiga de longas datas, a quem tive o prazer de reencontrar em Marabá, e vivenciar muitas metamorfoses.

Agradeço à Universidade Federal do Pará (UFPA), campus de Marabá, que desde 2013 tornou-se a Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), pela possibilidade de afastamento de minhas atividades de docência para que eu pudesse cursar o doutorado em Belém do Pará e desenvolver a pesquisa de campo na cidade Macapá, no Amapá.

Na universidade, em Marabá, construí grandes amizades e interlocutores: Fernando Michelotti, Bruno Malheiro e Nilza Ribeiro são algumas dessas pessoas com as quais de 2009 a 2010 realizei frutíferos debates no Grupo de Estudos Desobediência Epistêmica e

Pensamento Descolonial na Amazônia (GEDEPAM). Foram leituras, estudos e reflexões que me ajudaram a tentar construir nesta tese uma perspectiva descolonial. Grata pela amizade, pela troca de conhecimentos e pelo “giro descolonial”.

Agradeço ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) pelo qual tive a oportunidade de conhecer e vivenciar, entre os anos de 2006 e 2012, uma relação de pesquisa que me faz cotidianamente refletir sobre nossas responsabilidades sociais no fazer antropológico.

Agradeço à Irene Margarete Hohn, que me recebeu em sua casa em Marabá para agradáveis aulas de inglês.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) pelos conhecimentos e debates nas disciplinas realizadas durante o doutorado. Em especial, ao professor Hilton Pereira da Silva pela orientação e pela condução desta tese. Aos professores Edna Ferreira Alencar e Flávio Bezerra Barros pela leitura atenta do texto de qualificação que possibilitou novas perspectivas para este trabalho. Edna Alencar com sua arguição sobre os trabalhos antropológicos que estudam a lógica camponesa, me possibilitou, posteriormente, no momento da pesquisa de campo, reflexões sobre o “saber-fazer” a roça. Grata pelo *insight*.

Aos meus colegas de disciplinas pelos frutíferos debates e reflexões antropológicas, em especial, à colega Irislane Pereira de Moraes pelos incentivos e *insights* para futuros projetos e redes de pesquisa Marabá-Macapá. E, principalmente, minha gratidão pela amizade sincera.

À Cleo Ferreira e ao Antônio Carlos Valle que muito me auxiliaram em questões administrativas.

Em Macapá, cidade das bacabeiras, durante o tempo de pesquisa de campo de 2013 a 2014, só tenho a agradecer aos amigos que a vida me presenteou através da luz de Iris Moraes: Igor Vasconcelos, Willy Miranda, Preta Cléia, Josilana Santos, João Ataíde, Bruno de Paula, Zeila Coutinho, Valdenia Silva, Jorge Alberto, Cirlene Maciel e o Coletivo Pretitude. Tod@s com sua forma de ser e ver a vida reforçou em mim, o quanto é fundamental a luta e a guerra contra a doença insana chamada racismo.



Agradeço ao Rogério Castelo, responsável pelo setor do memorial ambiental da biblioteca da Secretaria de Meio Ambiente do Amapá (SEMA), de forma atenciosa me auxiliou na pesquisa, disponibilizando-me um rico material sobre a questão ambiental no Amapá, onde, inclusive teve a preocupação de digitalizar todos os números do Jornal do Quilombo (que chegou à edição de número 100), escrito e editado por Sebastião Menezes da Silva. Uma atitude de valorização do trabalho de um escritor quilombola.

Agradeço ao Angelino Souza e à Nayara Alves, discentes da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), pela transcrição das entrevistas e audiências públicas. Agradeço à Alexsara Maciel pela boa indicação.

À Maria de Nazaré Barreto Trindade pela leitura atenta e revisão do texto desta tese.

Meu profundo agradecimento aos quilombolas do Curiaú que sempre me receberam com muito carinho. Em especial ao Raimundo Souza, Roldão Amâncio, Benedito Machado e Palmira Machado, Geraldo Ramos, Josefa Miranda, João Cruz, Orlandina Banha, Eduardo Ramos e Nazaré Ramos. Dedicaram seu tempo ao me conceder entrevistas, permitindo ir às suas casas, saborear um delicioso café com erva doce (que só encontrei no Curiaú, na casa de dona Zefinha e seu João), me deleitar com um açaí maravilhoso, conhecer suas roças e quintais e, em tempo de festa dos santos poder dançar o maravilhoso Marabaixo e o Batuque. E, principalmente, socializaram-me suas angústias e dificuldades na difícil labuta de resistir, plantar e cultivar nas terras férteis do Curiaú. Agradeço todas as gentilezas e todos os conhecimentos sobre a mãe Terra.

Agradeço à Rosa Ramos, diretora da Escola José Bonifácio, escola do quilombo, pela possibilidade de conhecer o espaço e a estrutura da escola, assim como os projetos da horta escolar, a Orquestra do Quilombo do Curiaú e o Projeto Curiaú Mostra Tua Cara, exemplos de trabalhos exitosos no âmbito da Lei 10.639 de 2003 e de implementação de uma educação-escolar quilombola.

Agradeço ao Bráulio das Chagas Silva e ao Pertone das Chagas Silva pelo carinho e atenção com que me recebiam em sua casa.

Agradeço à Lecione Silva, que cuidou de minha saúde espiritual e do corpo.

Meus agradecimentos aos queridos Sebastião Menezes da Silva e Celina Chagas, que me receberam em sua casa, sou grata por toda atenção e gentileza durante a pesquisa. Sebastião Menezes se tornou um dos maiores incentivadores desta tese. Agradeço a este grande homem, agricultor e escritor, todo aprendizado de vida. Sua postura ética, sua forma de lidar com a terra, sua sabedoria e ensinamentos me deram muito mais do que os limites de uma etapa acadêmica, foram dádivas que me enriqueceram como pessoa e ficarão para vida toda.

À mãe Natureza que me deu luz e força para trilhar meu caminho, para inclusive superar com serenidade as dores de perdas nessa etapa de minha vida. Minha gratidão a todos e a todas que de alguma forma conspiram e inspiram a conclusão deste trabalho.

Axé!

“Lavrando a memória, cultivando a terra: o direito de dizer e fazer a roça no Quilombo do Curiaú-AP”

## RESUMO

A tese aborda a temática dos conflitos socioambientais produzidos a partir da sobreposição de unidades de conservação (UCs) com as terras tradicionalmente ocupadas no Brasil, especificamente, as UCs que incidem sobre os territórios quilombolas, tomando-se como estudo de caso o conflito no Território Quilombola do Curiaú (TQC) e a gestão da Área de Proteção Ambiental do rio Curiaú (APA), no estado do Amapá, no período de 2011 a 2014. O objetivo da tese é problematizar como os instrumentos de gestão ambiental, a exemplo do plano de manejo e das políticas de zoneamento, impactam as dinâmicas territoriais dos quilombolas. Metodologicamente foi realizada uma etnografia dos conflitos socioambientais a fim de explicitar as estratégias dos agentes sociais: agricultores quilombolas, instituições públicas e mediadores, no debate sobre as novas regras de uso do território com o advento da Unidade de Conservação de Uso Sustentável (UCUS), especificamente, para analisar de que forma a UC vem impactando o “fazer a roça” dos agricultores quilombolas do Curiaú, entendido como um “fenômeno social total”, abrangendo um complexo de relações sociais e expressão da diversidade cultural e territorial. As políticas de conservação ambiental não podem prescindir do entendimento das lógicas locais e de suas especificidades. Ao desconsiderar os aspectos dos laços sociais, da organização e dos sistemas simbólicos dos quilombolas, estes poderão ser desestruturados ou enfraquecidos. Ao criminalizar a atividade da roça, a gestão da APA poderá levar a uma desestruturação e impactar um modo de vida como um todo, pois o “fazer a roça” é um fator que agrupa diversas dimensões da vida da comunidade: religiosa, econômica, ritualística e dos vínculos sociais. O conflito entre essas duas lógicas: a da “conservação sem sujeito” e a da prática secular do “fazer a roça” precisa ser visibilizado, para evitar-se que esse sistema desmorone de forma sutil em nome de uma pretensa defesa do “ambiente sem sujeito”.

Palavras-chave: Quilombolas; Conflito socioambiental; Unidade de Conservação; Roça.

## ABSTRACT

This thesis deals with the theme of socio-environmental conflicts produced from the superposition of protected areas (PAs) with the traditionally occupied lands in Brazil, specifically, PAs that focus on quilombo territories, using as a case study, the conflict in the Quilombo Territory of Curiaú (QTC) and the management of the Environmental Protection Area of the Curiaú river (EPA), in the state of Amapá, from 2011 to 2014. The aim of the thesis is to discuss how the environmental management tools, such as management plans and zoning policies impact the territorial dynamics of the Quilombolas. Methodologically, an ethnography of socio-environmental conflicts was realized in order to explain the strategies of the social actors (such as quilombola farmers, public institutions and mediators) in the debate on the new rules of territory use with the advent of the Sustainable Use Conservation Unit (SUCU), specifically, to analyze how the SUCU impacts "doing the *roça*" (traditional farming) of quilombola from Curiaú, seen as a "total social phenomenon", encompassing a complex of social relationships and expression of cultural and territorial diversity. The environmental conservation policies can not prescind from the understanding of local logics and their specificities. Disregarding aspects of the quilombola social ties, organization and symbolic systems, may leave their lifeways unstructured or weakened. By criminalizing the activity of the local farming (*roça* activity), the management of the Environmental Protection Area (EPA) could lead to a deconstruction and impact their mode of living as a whole, because "doing the *roça*" is a factor that brings together various dimensions of community life: religious, economic, ritual and social ties. The conflict between these two logics: the "subject-free conservation" and the secular practice of "doing the *roça*" must be visualized in order to avoid that this system subtly collapse on behalf of an alleged defense of the "subject-free environment."

Key words: Quilombolas (Maroon); Socio-environmental conflict; Conservation Unit; *Roça* (local farming)

*Então, gente, eu pergunto a vocês que são professores, educadores, quem foi que já teve a ideia e, pensou: **vamos tomar o nome Roça como patrimônio internacional da humanidade**? Porque desde o princípio da vida humana, a roça existiu, seja de feijão, de arroz, de farinha de mandioca. A roça é a vida, tira da terra para dar o sustento para as pessoas, mas ninguém valoriza, só dá prestígio e valor à roça quem faz parte da vida da gente, de quem estar no campo. Aqueles guardiões ali, que nasceram dentro dela, viveram dentro dela e já estão morrendo vivendo da roça, e estão até se aposentando porque trabalharam na roça, para eles e até para mim, a roça faz parte da vida, porque é um relacionamento que a gente tinha, de roça com as pessoas, que era muito mais fácil a pessoa sair todo dia para o caminho da roça, e ir visitá-la todo domingo, do que ele sair para visitar seu filho ou compadre ou irmão. Vinha na roça, às vezes só para visitar a roça, e quem trabalhou em extensão rural como aquele cidadão, ele sabe, porque estava no sangue.*

*Será que a Fortaleza de São Jose de Macapá é mais velho que a roça? Não. Mas, já foi tombado. O acarajé lá da Bahia é mais velho do que a roça? E, o produto que já sai de lá, já para fazer o acarajé, já foi tombado. Porque não batalhamos por isso? Pelo menos para valorizar os negros.*

Sr. Sebastião Menezes da Silva

## LISTA DE SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ACRIAÚ	Associação de Criadores e Agricultores do Curiaú
ADAP	Agência de Desenvolvimento do Amapá
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AMQC	Associação de Moradores do Quilombo do Curiaú
AMQCMV	Associação de Mulheres do Quilombo do Curiaú Mãe Venina
AMQRQC	Associação de Moradores Remanescentes do Quilombo do Cunani
APA	Área de Proteção Ambiental
ARIE	Área de Relevante Interesse Ecológico
ARIEC	Área de Relevante Interesse Ecológico e Cultural
BA	Batalhão Ambiental
CCR	Câmara de Coordenação e Revisão
CDB	Convenção sobre Diversidade Biológica
CEDENPA	Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará
CEMA	Coordenação de Meio Ambiente
CNPCT	Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
COEMA	Conselho Estadual do Meio Ambiente
CONGAR	Conselho Gestor da APA do Rio Curiaú
CONAQ	Coordenação Nacional de Comunidades Quilombolas
CONAMA	Conselho Nacional de Meio Ambiente
COEMA	Conselho Estadual do Meio Ambiente
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CVRD	Companhia Vale do Rio Doce
CPI	Comissão Pró-Índio de São Paulo
CCAF	Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal
CNUC	Cadastro Nacional de Unidades de Conservação
DHESCA	Plataforma de Direitos Humanos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
ESEC	Estação Ecológica
FLONA	Floresta Nacional
FCP	Fundação Cultural Palmares

IMENA	Instituto de Mulheres Negras do Amapá
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ICMBIO	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
ITERPA	Instituto de Terras do Pará
IBDF	Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal
IBAMA	Instituto Brasileiro de Meio Ambiente
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMAP	Instituto de Meio Ambiente e Ordenamento Territorial do Amapá
ISA	Instituto Socioambiental
IMPROIR	Instituto Municipal de Políticas de Promoção da Igualdade
NAEA	Núcleo de Altos Estudos Amazônicos
MINC	Ministério da Cultura
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MPE	Ministério Público Estadual
MPF	Ministério Público Federal
MPBA	Mineradora Pedra Branca do Amapari
MPEG	Museu Paraense Emílio Goeldi
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PACS	Programa de Agentes Comunitários de Saúde
PCT	Povos e Comunidades Tradicionais
PARNA	Parque Nacional
PNCO	Parque Nacional do Cabo Orange
PCT	Povos e Comunidades Tradicionais
PPGA	Programa de Pós-graduação em Antropologia
PNCSA	Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia
PM	Plano de Manejo
PMBP	Projeto Mina de Bauxita de Paragominas
PMBA	Projeto Mina de Bauxita da Amazônia
PNAP	Plano nacional de Áreas protegidas
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
PRODEMAC	Promotoria de Justiça de Meio Ambiente, Conflitos agrários, Habitação e Urbanismo de Macapá

PTDRS	Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável
PROTAF	Programa Territorial da Agricultura Familiar e Florestal
RIMA	Relatório de Impacto Ambiental
RDS	Reserva de Desenvolvimento Sustentável
RESEX	Reserva Extrativista
REBIO	Reserva Biológica
SAT	Sistema Tradicional Agrícola
SECTAM	Secretaria de Ciência e Tecnologia e Meio ambiente
SNUC	Sistema Nacional de Unidade de Conservação
SEMA	Secretaria Estadual do Meio ambiente
SEMAM	Secretaria Municipal de Meio Ambiente
SDR	Secretaria de Desenvolvimento Rural
SEAFRO	Secretaria Extraordinária de Políticas para o Afrodescendente
SEED	Secretaria Estadual de Educação
SEPPIR	Secretaria de Políticas de Promoção de Igualdade Racial
TAC	Termo de Ajustamento de Conduta
TI	Terras Indígenas
TQ	Terras Quilombolas
TTO	Terras Tradicionalmente Ocupadas
TQC	Território Quilombola do Curiaú
UEAP	Universidade Estadual do Amapá
UFPA	Universidade Federal do Pará
UNIFAP	Universidade Federal do Amapá
UNIFESSPA	Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UC	Unidade de Conservação
UCUS	Unidade de Conservação de Uso Sustentável
UCPI	Unidade de Conservação de Proteção Integral
UNA	União dos Negros do Amapá
ZEE	Zoneamento Ecológico e Econômico



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Debate na UNIFAP. 2011. Foto: autor desconhecido	21
Figura 2- Rodovia AP-70 – Entrada do Curiaú	24
Figura 3- Lago Curiaú. Foto Willy Miranda. Agosto de 2013	26
Figura 4- Sr. Israel da S. Ramos, debulhando açaí à beira do Lago Curiaú/Maio de 2014	27
Figura 5- Barracão da festa em louvor a São Sebastião. Janeiro/2014	28
Figura 6 - Distribuição do “caldo” no Batuque a São Sebastião. Nazaré Ramos. 2014	28
Figura 7- Tocadores no batuque para São Sebastião. Curiaú de Dentro 2014	29
Figura 8 - Tocadores de macaco durante o batuque. D. Josefa Miranda ao centro/2014	30
Figura 9 - Dançadeira cantando na festa em louvor a São Sebastião. Curiaú de Dentro 2014	30
Figura 10- Sebastião Menezes trabalhando na roça. Fev/2014	35
Figura 11- Mostrando e explicando sobre uma planta. Curiaú. Fev/2014	35
Figura 12- Oficina de cartografia social. Curiaú.Fev.2014	37
Figura 13 - Oficina de cartografia social. Curiaú. Fev. 2014	37
Figura 14- Audiência Pública no Curiaú de Fora 20/02/ 2014	39
Figura 15 - Reunião do CONGAR, 25/02/2014-Macapá	41
Figura 16 - Reunião do CONGAR com a empresa Idealiza, Curralinho/ 29/03/2014	42
Figura 17- <i>Croquis</i> das comunidades quilombolas de Macapá	51
Figura 18 - Mapa da divisão política do Amapá. Fonte: Amapá, 2008	53
Figura 19- Mapa de terras de quilombos delimitadas no Amapá, em 2013	61
Figura 20 - Mapa de conflitos socioambientais no Amapá. Fonte: IMENA, 2008	70
Figura 21- Mapa de áreas protegidas no Amapá. Fonte: CIB, 2007	76
Figura 22- Mapa de delimitação da APA do Rio Curiaú e Terras Quilombolas/ 2014	79
Figura 23- Mapa da APA do Rio Curiaú. Fonte: Amapá /Atlas de UC (2008)	82
Figura 24- Capa da edição especial do Jornal do Quilombo. Maio/2014	86
Figura 25- Mesa dos Guardiões - Curiaú de Dentro, 16/05/2014	87
Figura 26- Sebastião Menezes da Silva. Curiaú de Dentro 16/05/2014	88
Figura 27- Benedito Machado, mostrando o viveiro de peixes, 2014	96
Figura 28- Palmira Machado e Benedito Machado. Curiaú, maio de 2014	98
Figura 29- Nazaré Ramos descascando a mandioca. Curiaú.2014	104
Figura 30 - Israel da Silva Ramos moendo a mandioca. Curiaú.2014	104
Figura 31- Torrando a farinha. Curiaú, 2014	105
Figura 32- Palmira Machado dos Santos, contando suas histórias de “fazer a roça”.Curiaú	106
Figura 33 - Maxixe da roça de Sebastião Menezes. Curiaú. 2014	113
Figura 34 - Plano de Manejo da APA do rio Curiaú	134
Figura 35 - Mapa Zoneamento da APA do Rio Curiaú. Fonte: Amapá (2010)	140

Figura 36- Oficina de cartografia. Curiaú, Fev de 2014	144
Figura 37 - Apresentação do <i>croquis</i> durante a oficina de cartografia. Curiaú. 2014	145
Figura 38 - <i>Croquis</i> do território do Curiaú, Fev. de 2014	147

**LISTA DE QUADROS**

Quadro 1 - Comunidades Quilombolas no Amapá Certificadas pela FCP (até out. 2013)	58
Quadro 2 - Comunidades Tituladas no Amapá até 2013. Fonte: SR INCRA	59
Quadro 3 - Unidades de Conservação do Estado do Amapá em ordem cronológica de Criação (em 2008). Fonte: Amapá (2008)	75
Quadro 4 - Cultivares da agrobiodiversidade citados pelos Agricultores quilombolas	102
Quadro 5 - Zonas de uso da APA do Rio Curiaú. Fonte: Plano de Manejo (2010)	139

**SUMÁRIO**

<b>INTRODUÇÃO</b>	1
<b>CAPÍTULO 1</b>	
<b>O PERCURSO ETNOGRÁFICO</b>	17
<b>1.1 O encontro etnográfico: primeiros passos</b>	17
<b>1.2 Curiaú: no meio do mundo</b>	23
<b>1.3 A imersão em campo</b>	31
1.3.1 Entrevistas: memória biocultural	33
1.3.2 Etnografia nômade: audiências públicas e reuniões	37
1.3.3 A construção das Leis do Curiaú	39
<b>1.4 Reflexividade e a relação de pesquisa</b>	43
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>DINÂMICAS TERRITORIAIS DO ESTADO DO AMAPÁ</b>	48
<b>2.1 Os Quilombos nas “Terras do Cabo Norte”</b>	48
<b>2.2 A criação do Território Federal do Amapá</b>	51
<b>2.3 Terras de quilombo no Amapá</b>	53
2.3.1 Ações de regularização fundiária: mapeamento, certificação e titulação	56
<b>2.4 Cenários de conflitos em territórios quilombolas</b>	62
2.4.1 Conflitos socioambientais no Estado do Amapá	68
<b>2.5 A Política Ambiental no Amapá: a criação das Unidades de Conservação</b>	72
2.5.1 A Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú	77
2.5.2 Estrutura da APA do rio Curiaú	80
<b>CAPÍTULO 3</b>	
<b>LAVRANDO A MEMÓRIA, CULTIVANDO A TERRA</b>	83
<b>3.1 Curiaú: tempos de chegada e a ocupação do território</b>	83
<b>3.2 O saber “fazer a roça” no território quilombola do Curiaú</b>	85
3.2.1 “A Roça patrimônio da humanidade”	93
3.2.2 O caráter relacional do fazer a roça: alimento e cultivo das plantas que curam	98
3.2.3 O cultivo da terra: saberes-fazer agroecológicos no Curiaú	101
3.2.4 O “fazer a roça” e as rotas de Cura	109

**CAPÍTULO 4**

<b>O DIREITO DE DIZER ONDE E COMO FAZER A ROÇA</b>	114
<b>4.1 Agentes e a dinâmica social do conflito no Território quilombola do Curiaú</b>	114
4.1.1 Ato 1 - a ruptura: ações de licenciamento, prisões e pagamento de multas	117
4.1.2 Ato 2 - ações de correção: definições de procedimentos	120
4.1.3 Ato 3: reintegração: a audiência pública para apresentar as Leis do Curiaú	122
<b>4.2 As Leis do Curiaú</b>	125
<b>4.3 Instrumento de Gestão Ambiental: o Plano de Manejo da APA do rio Curiaú</b>	132
4.3.1 O Mapa de Zoneamento como instrumento de gestão territorial	138
<b>4.4 Contrapontos: zonedar ou plantar, fixar ou diversificar?</b>	142
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	150
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	154
<b>ANEXOS</b>	
ANEXO A: ROTEIRO DE ENTREVISTA	170
ANEXO B: LEIS DO CURIAÚ	171
ANEXO C: LEIS, DECRETOS E REGULAMENTAÇÕES RELATIVAS À QUESTÃO QUILOMBOLA E AO MEIO AMBIENTE	178

## INTRODUÇÃO

“Lavrando a memória, cultivando a terra: o direito de dizer e fazer a roça no Quilombo do Curiaú-AP” é fruto da pesquisa desenvolvida junto ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGA-UFPA), e está inserida na linha de estudos sobre “Povos Indígenas e Populações Tradicionais na Amazônia”<sup>1</sup>.

A temática central é a análise dos conflitos socioambientais produzidos a partir da sobreposição de unidades de conservação (UC) com as terras tradicionalmente ocupadas no Brasil, especificamente, as UCs que incidem sobre os territórios quilombolas, tomando-se como estudo de caso o conflito no Território Quilombola do Curiaú (TQC) e a gestão da Área de Proteção Ambiental do rio Curiaú (APA), no estado do Amapá, no período de 2011 a 2014.

O objetivo da tese é problematizar como os instrumentos de gestão ambiental, a exemplo do plano de manejo e as políticas de zoneamento, impactam as dinâmicas territoriais dos quilombolas. Nesse sentido, buscarei explicitar as estratégias dos agentes sociais: agricultores quilombolas, instituições públicas e os mediadores, no debate sobre as novas regras de uso do território com o advento da Unidade de Conservação de Uso Sustentável (UCUS), especificamente, analisar de que forma a UC vem impactando o “fazer a roça” dos agricultores quilombolas do Curiaú, entendido como um “fenômeno social total” (Mauss 2003a) compreendendo um complexo de relações sociais e expressão de diversidade cultural e territorial.

No aspecto mais abrangente de formação da sociedade brasileira, pensar a diversidade étnica e territorial sempre foi um dilema para o Estado brasileiro, que, vem ao longo da história conduzindo políticas que invisibilizam e rejeitam a diversidade, impedindo um diálogo com os grupos étnicos e o reconhecimento de seus múltiplos “territórios sociais”, entre os quais os indígenas e quilombolas.

As articulações sociais e políticas no contexto dos estados-nações são permeadas de contradições. Historicamente, se considerou que se colocaria um ponto final na diversidade

---

<sup>1</sup> Linha de pesquisa que tem como objetivo investigar a partir da diversidade cultural e biológica, na perspectiva de apreender os diferenciados saberes que possibilitam o estabelecimento de relações sociais com a paisagem. Busca compreender as formas diversas e plurais de organização social e política de forma sincrônica e diacrônica, preocupando-se com o patrimônio cultural material e imaterial dos povos tradicionais (Regimento PPGA-UFPA).

étnica, e, conseqüentemente territorial, diluindo-se numa pretensa identidade nacional. Na constituição dos estados-nações, um ponto central é a tensão entre a construção de uma nação e a impotência de aceitar a diversidade. Na perspectiva de Paul Little (2002a) a hegemonia territorial do Estado-nação confunde-se com a ideia de nacionalismo e é baseada no conceito de soberania.

Alcida Ramos (1994) denuncia que, para o pensamento social brasileiro, na formação da nação, as “etnias são tidas como excrecências sociais que a História impingiu à pátria e que devem ser aplainadas e diluídas na correnteza nacional” (1994: 79). Esse tem sido, portanto, um dos grandes dilemas: como construir uma nação e administrar a diversidade cultural, étnica e territorial?

Nessa linha de pensamento, Little (2002a), analisa a questão fundiária no Brasil nos últimos 20 anos, a partir da constituição de um campo de estudos antropológicos a que ele chama de antropologia das territorialidades, no qual a análise incide na questão territorial como forma de organização identitária. Na visão do autor, “a questão fundiária no Brasil vai além do tema de redistribuição e se torna uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial” (Little 2002a: 2).

João Pacheco de Oliveira (1999) usa o conceito de territorialização para entender os fenômenos de tradições culturais e de ressurgimentos de identidades indígenas no Nordeste brasileiro. Nesse estudo, o autor mostra as dificuldades políticas e teóricas na abordagem dessa temática e os obstáculos relacionados ao conjunto de instrumentos políticos e jurídicos que caracterizam a incorporação dos grupos etnicamente diferenciados à construção da nação brasileira. Para o autor, a dimensão estratégica para pensar a incorporação de populações etnicamente diferenciadas dentro do Estado-nação, é a territorial, onde mostra a centralidade da relação entre a sociedade e o território, e ao invés de estudar culturas isoladamente, analisa processos identitários em contextos específicos, onde usa o conceito de processo de territorialização.

Em relação aos povos indígenas, os estudos realizados no âmbito do “Projeto Fronteiras Étnicas, Território e Tradição cultural”, coordenado por Oliveira (1999) mostram que,

Ao final do século XIX, já não se falava mais em índios do Nordeste. Destituídos de seus antigos territórios, não sendo mais reconhecidos como

coletividades, mas referidos individualmente como remanescentes ou descendentes. São os “índios misturados”, de que falam as autoridades, a população regional e eles próprios, os registros de suas festas e crenças sendo realizadas sob o título de tradições populares (1999: 24).

É preciso lembrar que foi um período seguido de políticas integracionistas e assimilacionistas adotadas por vários países na América Latina, como mostra David Maybury-Lewis (1983), quando em 1933, a VIII Conferência Pan-Americana que se reuniu em Lima, no Peru, ao discutir a questão das minorias étnicas concluiu que elas não existiam na América. O Brasil liderava essa concepção, propondo inclusive, uma resolução que alegava que o “sistema de proteção das minorias étnicas” não teria nenhuma eficácia porque “não existe as condições que caracterizam os grupos conhecidos como minorias étnicas” (1983:106). Consequentemente, vários países começaram a implementar políticas invisibilizadoras e decretar o fim de suas etnias. Na Bolívia, os indígenas foram categorizados como campesinos ou trabalhadores rurais. Maybury-Lewis reflete sobre a necessidade que se tinha de abolir com a indianidade dos índios, questionando: “será que, realmente, os governos das Américas sentem na etnicidade indígena uma ameaça ao Estado?” (1983: 107).

Até a década de 1920 havia no Nordeste brasileiro somente um grupo indígena reconhecido pelo Estado. A partir da década de 1930, começam a aparecer grupos que reivindicam sua existência. Segundo Oliveira “na década de 1950, a relação de povos indígenas no Nordeste incluía dez etnias; quarenta anos depois, 1994 essa lista montava 23” (Oliveira 1999: 11). E, atualmente, são 46 grupos indígenas dos quais 28 reconhecidos pelo órgão indigenista oficial (Souza 2003).

As pesquisas dão conta do processo de etnicidade indígena no Nordeste, e mostram o ressurgimento de etnias indígenas (Oliveira 1999; Grunewald 1999; Brasileiro 1999; Arruti 1999; Martins 1999). Esses estudos indicam que o processo de elaboração da identidade é algo muito complexo que exige memorização da história, relação de alteridade e na maioria das vezes, ocorre em situação de conflito e num processo de “mistura”.

É fundamental, portanto, o contexto intersocietário em que os grupos étnicos se constituem, de forma que se deve entender a incorporação das populações etnicamente diferenciadas a um Estado se dando de forma territorial. Administrar uma nação significa conseguir gerir o território, definir limites e fronteiras. Oliveira (1999) insere no conceito de



territorialização, as noções de grupo étnico e suas fronteiras, retomando o conceito de Fredrik Barth (1998) de grupo étnico como

Um tipo organizacional em que uma sociedade se utilizava de diferenças culturais para fabricar e refabricar sua individualidade diante de outras com que estava em um processo de interação social permanente (Oliveira 1999: 20).

Oliveira (1999) concorda que o grupo étnico não se define por seu estofo cultural, mas por meio de critérios pelos quais as fronteiras são estabelecidas e pela tentativa de normatização da interação entre os membros do grupo e das pessoas de fora. A existência de unidades étnicas se respalda a partir do contato interétnico, não se baseia no isolamento. A partir das relações oriundas do confronto é que as fronteiras e as categorias são estabelecidas com intuito de normatizar a pertença ou não de indivíduos a grupos étnicos.

Assim, a etnicidade surge como um princípio de organização social, na interação entre diferentes etnias. O processo de territorialização deve ser entendido como a construção de uma identidade étnica individualizada em face de um conjunto genérico, e não como um movimento homogeneizador. É através do território que se media a relação entre a pessoa e o grupo étnico, expressa por representações que remetem à recuperação da memória ou a sua construção. O processo de territorialização implica na reorganização social que consiste segundo o autor em quatro aspectos:

i) A criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismo políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (Oliveira 1999: 20).

No Brasil, as décadas de 1980 e 90 viveram um período histórico nunca antes observado de constituição de novas identidades coletivas. Nesse contexto, os quilombolas enquanto agentes sociais são exemplos desse movimento de transformação na sociedade brasileira. São conquistas no campo constitucional e na legislação, e principalmente uma mobilização quilombola por direitos territoriais e identitários que vem buscando na etnicidade, um instrumento vigoroso de reivindicação política na tentativa de construção de um país pluralista. Esse debate ganha fôlego à medida que o Brasil, principalmente a partir da promulgação da Constituição de 1988, estabeleceu um marco jurídico que reconhece sua própria pluralidade interna, se afastando de noções generalizantes. Segundo Joaquim Shiraishi Neto (2010)

As declarações e as Convenções internacionais aliadas ao processo de organização e mobilização de grupos sociais portadores de identidade étnica, resultaram, nas últimas décadas, em profundas transformações na ordem jurídica brasileira, bem como de diversos países da América Latina. Vários autores descrevem esse processo a partir da noção de ciclos, quando os ordenamentos incorporaram os dispositivos para o reconhecimento dos direitos dos povos e comunidades tradicionais. Para essa leitura, estaríamos vivendo uma terceira etapa que, no caso, corresponderia ao momento em que os Estados nacionais passaram a se definir como “Estados plurinacionais”, afirmando o “princípio do pluralismo igualitário”. A diversidade trouxe o “pluralismo jurídico” para o centro (2010: 9-10).

O Brasil vem protagonizando um processo de etnicidade quilombola, que embora, revestido de singularidades, remete a processos semelhantes que ocorrem em outros países a exemplo da Colômbia, Haiti, Venezuela e Suriname. Como afirma José Jorge de Carvalho (1996)

As comunidades formadas pelos negros que fugiram do trabalho escravo receberam vários nomes nas regiões do Novo Mundo: quilombos ou mocambos no Brasil; *palenques* na Colômbia e em Cuba; *cumbes* na Venezuela; *Marroons* no Haiti; *cimarrones* na Jamaica, Suriname, e no sul dos Estados Unidos (1996:13).

O antropólogo Richard Price (1999) ao comparar os diferentes processos que passam hoje, países como Jamaica e o Suriname mostra que as políticas de reconhecimento identitário oscilam entre avanços e retrocessos no que diz respeito aos direitos dos quilombolas:

Na Jamaica a independência trouxe uma inovação legislativa que reconhecia o direito coletivo às terras dos quilombolas, e a história destes foi oficialmente consagrada pelo Estado como um capítulo heroico da história jamaicana. No Suriname pré-independência dos anos de 1960, o governo colonial despejou sumariamente, em colaboração com a multinacional Alcoa, aproximadamente seis mil quilombolas Saramaka das terras que lhes eram garantidas pelo tratado do século XVIII, para construção e barragens e uma usina hidrelétrica (1999: 2-3).

Na Colômbia, foram feitas reformas substanciais na Constituição que, entre outras coisas, “concedeu às comunidades negras da região do Pacífico, direito coletivo aos territórios que elas ocupam tradicionalmente” (Escobar *et al* 2000: 301). Como corrobora José Mauricio Arruti (2000: 94) “as atuais cartas constitucionais, colombiana (1991) e brasileira (1988) atribuem, pela primeira vez, um lugar específico para o reconhecimento dos direitos culturais e fundiários de suas comunidades negras”.

A Constituição Federal do Brasil (CFB) de 1988 instituiu o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que diz: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecido a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Ilka Boaventura Leite (2004) explica que a conquista na Constituição de 1988 foi produto de um intenso processo de mobilização do movimento negro desde a década de 1930:

O termo “quilombola” não surgiu do nada e nem foi fruto de imediatismo político. Ele decorre das discussões lançadas pela Frente Negra Brasileira, nos anos 30, sufocada pela ditadura Vargas, reaparece nos movimentos que antecedem ao golpe militar de 1964 e emerge novamente da /na pressão social pós-ditadura militar, na fase de redemocratização e no bojo dos movimentos sociais das décadas de 70 e 80. Relançado por militantes e intelectuais afrodescendentes, tornou-se pouco a pouco um fato político, ao alcançar visibilidade e interagir com diversos atores progressistas que tinham voz e voto na Assembleia Constituinte (2004: 19).

Alfredo Wagner Berno de Almeida (2006a; 2011), analisa como os grupos etnicamente diferenciados impulsionaram uma redefinição dos instrumentos de ação fundiária no Brasil, inclusive para uma adequada proteção jurídica desses grupos e de suas práticas e saberes. No mapeamento desses grupos, o autor aborda aspectos étnicos, de parentesco, de vizinhança e de identidade coletivas, que diferem do padrão da estrutura do mercado de terras no Brasil diante do modelo vigente.

A tradicionalidade a que se refere o conceito de terras tradicionalmente ocupadas e que se soma à expressão povos e comunidade, se refere à apropriação dos recursos naturais e à utilização de seus territórios para sua reprodução cultural, social e econômica (Almeida 2006a). Segundo o autor o conceito ‘tradicionais’ que compõe a expressão povos e comunidades não pode ser lido segundo uma linearidade histórica ou sob a ótica do passado ou ainda sobrevivência ou reminiscência. Trata-se de uma tradição dinâmica que se transforma, possibilitando aos povos e comunidades tradicionais a defesa do uso do seu território.

A construção política de uma identidade coletiva, coadunada com a percepção dos agentes sociais de que é possível assegurar de maneira estável o acesso a recursos básicos, resulta, deste modo, numa “territorialidade específica” que é produto de reivindicações e de

lutas. As territorialidades específicas são “resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território” (Almeida 2006a: 25).

Nessa linha, Almeida (2011) aborda os grupos no seu aspecto coletivo, organizados em movimentos sociais, além do surgimento e das consequências desses movimentos: quilombolas, ciganos, pomeranos, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros, pescadores artesanais, caiçaras, agroextrativistas da Amazônia, povos dos faxinais, dos fundos de pasto, geraizeiros, pantaneiros, retireiros são sujeitos sociais que possuem identidades coletivas fundamentadas em direitos territoriais e numa autoconsciência cultural. Povos e comunidades tradicionais, portanto são grupos sociais que se constituem na luta para conquistar e garantir seus territórios em uma situação de mobilização acionadas em contexto de conflito.

Essa diversidade territorial hoje no Brasil é acompanhada por um lento e conflitivo processo de reconhecimento e aplicação dos direitos constitucionais, e de constantes e intensas oposições de alguns setores da sociedade aos direitos de povos e comunidades tradicionais, configurando, com isso, as situações sociais de conflito nos quais os territórios quilombolas, em sua grande maioria, entram em colisão com os mais diversos interesses (grandes projetos, agronegócios), sejam eles públicos ou privados.

No levantamento nacional envolvendo 45 territórios quilombolas que vivenciam situações sociais de conflito, Almeida (2010b) apresenta as explicações gerais dessa pressão sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelos quilombolas que concernem principalmente em três frentes: i) crescimento do agronegócio; ii) intensificação das chamadas “obras de infraestruturas” ou grandes projetos governamentais, bem como iniciativas ligadas à segurança ou à política ambiental; iii) interesses empresariais para terras que estão com sua cobertura vegetal relativamente preservada, compondo estoques de carbono.

Essas situações vêm suscitando pesquisas em que as análises incidem sobre as territorialidades específicas e as situações sociais de conflitos (Almeida 2010b; Almeida e Acevedo 2012; Farias Jr 2010a, 2010b; 2013; Pereira Junior 2009; Acevedo Marin *et al.* 2010; Almeida 2010c; Moraes 2012; Rodrigues 2013).

Um caso que mostra um conjunto de contradições na relação entre o Estado brasileiro e os grupos étnicos é o que acontece com as comunidades quilombolas de Alcântara, no Maranhão, especificamente as que foram compulsoriamente remanejadas de suas terras para as agrovilas, organizadas pela Aeronáutica, para receber as famílias com o propósito de implantar o Centro de Lançamento de Alcântara (CLA) (Almeida 2006b; Paula Andrade e Souza Filho 2006; Pereira Jr.2009).

No início dos anos oitenta, por meio do Decreto de nº 7.820 de 12 de setembro de 1980, o Estado do Maranhão declarou de utilidade pública para fins de desapropriação, a área de terra necessária à implantação, pelo Ministério da Aeronáutica, de um centro espacial no município de Alcântara, num total aproximado de 52.000 hectares. Sendo que em 2002, durante o Governo Collor a área aumentou para 62.000 hectares. Em 1986, a Aeronáutica realizou a primeira fase de deslocamento, quando 312 famílias foram deslocadas para agrovilas. Estudos mostram que a instalação do CLA provocou danos irreparáveis às famílias deslocadas, como a dificuldade para realizar a pesca, impacto na dieta alimentar com redução do pescado. Além de interferir drasticamente na lógica de usufruto dos recursos (Almeida 2006b).

Davi Pereira Junior (2009) mostra como o projeto da empresa binacional Alcântara *Cyclone Space*, provoca a perda de autonomia dentro de território quilombola, pois seus habitantes não podem mais pescar, caçar e fazer suas roças demonstrando com isso, que o que acontece em Alcântara é um caso de etnocídio provocado pelo Estado em relação aos povos e comunidades tradicionais no Brasil.

No Pará, um exemplo emblemático é o que acontece no Território Quilombola de Jambuaçu (TQJ), em Moju, onde se intensificaram os conflitos com empresas mineradoras, desde quando foi instalado em 2004, um mineroduto para transporte de bauxita, cuja extensão é de 244 km, passando por sete municípios do Pará: Paragominas, Ipixuna do Pará, Tomé-açu, Acará, Moju, Abaetetuba e Barcarena. Esse mineroduto integrava o Projeto Mina de Bauxita Paragominas da Vale (PMBP), cujo objetivo é atender às estratégias de expansão de refinaria de alumina, da sua subsidiária Alumina do norte do Brasil (PNCSA 2007; Pereira 2008; Trindade 2010b). Em 2009, a Vale vendeu o projeto para a Hydro, empresa de mineração canadense.

Em 2006, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) solicitou uma parceria com o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) com objetivo de realizar um mapeamento dos conflitos existentes no TQJ. Na ocasião, foram realizadas oficinas de cartografia social no TQJ sobre os impactos da implantação do mineroduto de bauxita da companhia Vale e do linhão de transmissão, quando foram registrados e denunciados os impactos socioambientais provocados pelo empreendimento minerador. As estradas e infraestrutura construídas pela Vale provocaram assoreamento e conseqüentemente a morte de Igarapés (PNCSA 2007).

Estudos realizados por Eliana Teles Rodrigues e Rosa Elizabeth Acevedo Marin (2012) apresentam o quadro de violências a que são submetidos os quilombolas que vivem às margens do rio Arari e Gurupá, no Marajó, enfrentando os fazendeiros e arroteiros. Rodrigues (2013) etnografou e analisou as estratégias de reprodução social e a trajetória dos quilombolas dos rios Arari e Gurupá que estão envolvidos em conflito com os fazendeiros que os impedem de “acessarem os recursos dos igarapés, dos lagos e de construir seus sítios” (Rodrigues 2013: 4).

No campo das chamadas “agroestratégias”<sup>2</sup>, Irislane Pereira de Moraes na pesquisa que realizou no Vale do rio Capim entre os quilombolas do Aproaga mostra que

Para expansão da produção de biodiesel, as empresas usam um conjunto de estratégias que vão desde a compra de áreas de terra e fazendas, à assimilação e direcionamento de políticas governamentais, a pressão e coerção de lideranças e entidades dos movimentos sociais, até a intrusão de territórios tradicionais (Moraes 2012:66).

Os territórios quilombolas atingidos pelo cultivo de dendê no Nordeste paraense abrangendo o Território quilombola de Jambuaçu (Moju), Território dos Povos do Aproaga em São Domingos do Capim e os Territórios quilombolas de Concórdia do Pará e Bujaru apresentam um quadro de antagonismo com os empreendimentos do monocultivo de dendê. Esses projetos tem a pretensão de fazer do Estado do Pará, o centro de produção de dendê do Brasil, com a meta de alcançar um milhão de hectares seguindo o modelo da Malásia, o que se soma às áreas já cultivadas pelas empresas Agropalma, Dentauá, Marborges, Denpasa (PNCSA 2014).

---

<sup>2</sup>As agroestratégias, segundo Almeida, compreendem um conjunto de iniciativas, articuladas por agências multilaterais, conglomerados financeiros e entidades representativas de grandes empreendimentos agropecuários para remover obstáculos jurídico-formais a expansão do cultivo de grãos e para incorporar novas extensões de terras aos interesses industriais, numa quadra de elevação geral do preço das *commodities* agrícolas e metálicas Almeida 2010c: 9).

Alinhados aos exemplos de situações de conflito abordados pelas pesquisas acima referenciadas estão os casos que envolvem as UCs e as terras tradicionalmente ocupadas que são analisados na perspectiva do conflito socioambiental, compreendido nesta tese como uma espécie particular de conflito social, pois ocorre quando há disputa entre os grupos sociais envolvendo questões ecológicas, como o uso dos territórios e seus recursos naturais. Para Little (2001; 2006) os conflitos socioambientais se constituem entre os diferentes grupos sociais que apresentam formas de inter-relacionamento com seus respectivos meios sociais e naturais, no qual cada agente social possui sua forma de adaptação, ideologia e modo de vida específico que se diferencia e se confronta com as formas de outros grupos lidarem com suas realidades, formando a dimensão social e cultural de conflitos ambientais.

Corroborando com o debate, Henri Acselrald (2004) define os conflitos ambientais como os que envolvem grupos sociais com modos diferenciados de apropriação, uso e ressignificação do território, tendo origem quando pelo menos um dos grupos tem ameaçada a continuidade de suas formas de apropriação, por impactos indesejáveis. Para este autor, os conflitos socioambientais são constituídos por quatro dimensões: apropriação simbólica, apropriação material, durabilidade e interatividade. Elementos que se referem à base física sobre a qual os grupos se estabelecem e que diz respeito à existência de duas ou mais práticas territoriais uma sobre outra.

Os conflitos resultantes da sobreposição de UC em Terras Tradicionalmente Ocupadas podem ser caracterizados como socioambientais por se alinharem a uma tipologia proposta por Little (2001), onde há conflitos em torno do controle sobre os recursos naturais, e os conflitos em decorrência dos impactos ambientais e sociais gerados pela ação humana e natural. Outra questão diz respeito à tipologia dos conflitos no que se refere ao conflito institucional, ou seja, “quando dois ou mais grupos mantêm dispositivos legais sobre uma mesma área geográfica, muitas vezes vinculada às distintas instituições governamentais” (Little 2001:110).

Para esta tese é fundamental a discussão em torno de como as unidades de conservação incidem sobre as terras tradicionalmente ocupadas no Brasil. Trata-se de uma questão complexa que ocupa espaço de debate nos meios acadêmicos, de organizações não governamentais e instâncias do Estado. Em termos de categorização tem-se trabalhado com

o conceito de área protegida, que, segundo a Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB) significa “uma área definida geograficamente que é destinada, ou regulamentada, e administrada para alcançar os objetivos específicos da conservação”. Na legislação brasileira não existe uma definição única para área protegida<sup>3</sup>. Para áreas cujo objetivo é proteger a biodiversidade e ecossistemas usa-se o conceito de Unidade de Conservação (UC), que é definido pelo Sistema Nacional de Unidade de Conservação (SNUC) como

Espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituídos pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção (SNUC 2000).

No Brasil, as unidades de conservação se apresentam em 12 categorias, definidas de acordo com os objetivos do manejo e tipo de uso, são elas: Unidade de Conservação de Proteção Integral (UCPI), na qual é proibida a interferência humana que, por sua vez distribui-se em cinco categorias: Estação Ecológica; Reserva Biológica; Parque Nacional; Monumento Nacional; Refúgio de Vida Silvestre. Já, as UCs de Uso Sustentável (UCUS), que admitem a presença humana em seu interior estão divididas em sete tipos: Área de Proteção Ambiental; Área de Relevante Interesse Ecológico; Floresta Nacional; Reserva Extrativista; Reserva de Fauna; Reserva de Desenvolvimento Sustentável e Reserva Particular do Patrimônio Natural. Atualmente, segundo os dados do Cadastro Nacional de Unidades de Conservação (CNUC) o Brasil possui 698 unidades, equivalendo a 14,65% do território nacional pertencente às UC<sup>4</sup>. São 137 UCPI e 173 UCUS (unidades federais); 222 UCPI e 166 UCUS (estaduais) e 60 municipais. Grande parte das UCs encontra-se na Amazônia, compreendendo 26% da área desse bioma, o que representa 13% da área do território brasileiro (CNUC 2010).

Em termos de Terras tradicionalmente ocupadas (TTO), existem atualmente 698 Terras Indígenas (TI), ocupando uma extensão de 113.597.452 hectares, o que representa 13,3% do território nacional. Desse total, 422 TI concentram-se na Amazônia, abrangendo 22,25% do território amazônico. Ao todo são 242 etnias, totalizando segundo o IBGE (2010),

---

<sup>3</sup> Embora sendo diferentes, desde 2006, as UCs e as Terras tradicionalmente ocupadas são consideradas áreas protegidas e compõem o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP). Decreto Federal nº 5.758 de 13/04/2006.

<sup>4</sup> Não foi possível ter informações mais precisas sobre a extensão das UCs, e existem aquelas que ainda não foram cadastradas no CNUC.



817.962 pessoas, que falam mais de 150 línguas, demonstrando a complexidade da sociodiversidade cultural do País<sup>5</sup>.

Já, em relação aos quilombolas, existem no Brasil 2.474 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), excetuando-se os estados do Acre e Roraima e o Distrito Federal. O estado da Bahia é o que tem o maior número, com 628 certificadas; seguido por Maranhão, com 492; o Pará com 227, e, Minas Gerais com 226<sup>6</sup>.

Apesar de três órgãos do Governo fornecerem dados oficiais sobre os quilombolas: FCP, Secretaria de Políticas de Promoção de Igualdade Racial (SEPPIR) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), esses dados muitas vezes não coincidem. Além disso, ainda não foi realizado um censo quilombola necessário para dar visibilidade, reconhecer e garantir os direitos dessas comunidades. No caso das informações fornecidas pela SEPPIR, o cálculo estimado da população foi feito a partir da “média de famílias das comunidades certificadas acrescidas da previsão das comunidades em processo de certificação e das terras tituladas que não são certificadas. São números apontados na chamada nutricional quilombola de 2006” (SEPPIR 2013). Esses dados registram 207 comunidades tituladas<sup>7</sup>, abrangendo 995,1 mil hectares, beneficiando 12.906 famílias. Existe uma estimativa populacional de 214 mil famílias, e 1,17 milhão de quilombolas em todo o Brasil<sup>8</sup>.

Em face desse contexto mais geral existem as situações sociais que ocorrem em consequência da gestão de UC, sobretudo as UCPI em territórios quilombolas. As questões incidem sobre dois níveis de problemas: i) políticas de ordenamento territorial e gestão ambiental que, no caso da UCPI, tem compulsoriamente transferido a “população” a quem classificam de “residentes” (Chacpe 2014; Farias Junior 2010b; Spaolonse 2013). E em alguns casos de UCUS, tem se pautado dentro de uma lógica autoritária e impositiva de manejo e conservação da natureza, sem diálogo com os saberes e as formas de relação com a natureza que os povos e comunidades tradicionais desenvolvem em seus territórios.

---

<sup>5</sup> Disponível em [www.socioambiental.org/pt-br](http://www.socioambiental.org/pt-br). Acesso: abril de 2015.

<sup>6</sup> Dados obtidos pelo Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades dos Quilombos Disponível em [www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/crqs/quadro-geral-por-estado-ate-23-02-2015.pdf](http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/crqs/quadro-geral-por-estado-ate-23-02-2015.pdf). Acesso: abril de 2015.

<sup>7</sup> No site do Incra, o número de comunidades tituladas são 127 territórios e 217 comunidades. Disponível em [www.incra.gov.br/quilombolas](http://www.incra.gov.br/quilombolas). Acesso: abril de 2015.

<sup>8</sup> Disponível em [www.seppir.gov.br/arquivos/relatorio-pbq-2012](http://www.seppir.gov.br/arquivos/relatorio-pbq-2012). Acesso: abril de 2015

A análise neste trabalho incide nas situações de conflito, tomando-se como estudo de caso um tipo de UCUS, a Área de Proteção Ambiental (APA) que se diferencia das UCPI por permitir a presença humana em sua área. As APA's, segundo a legislação ambiental brasileira são:

Art. 1º - As Áreas de Proteção Ambiental – APA's são unidades de conservação, destinadas a proteger e conservar a qualidade ambiental e os sistemas naturais ali existentes, visando à melhoria da qualidade de vida da população local e também objetivando a proteção dos ecossistemas regionais (Resolução Conama nº 10 de 1988).

A promulgação da Lei Estadual nº 0431 que criou a APA do rio Curiaú, em 15/09/1998, com uma área de 21.676 ha, localizada no município de Macapá, abrangendo seis comunidades: Curiaú (De Dentro, De Fora, Extrema e Mocambo); Curralinho; São Francisco da Casa Grande, Pirativa e Pescada, e a titulação coletiva do Curiaú como território quilombola, em 1999, com uma área de 3.321,8931 ha, através do título de reconhecimento nº 1/1999, pela FCP configuram, portanto, em acontecimentos que estão inseridos em um contexto mais geral dos movimentos sociais quilombola, políticas de reconhecimento identitário de direitos étnicos e territoriais, e, também, do fortalecimento de leis de políticas de proteção ambiental no Brasil<sup>9</sup>.

As modificações na dinâmica territorial no Brasil, que se intensificaram nas últimas décadas foram motivadas por um amplo contexto de mobilizações e de organização dos movimentos sociais, e academia pelo reconhecimento e efetivação dos direitos étnicos e territoriais dos quilombolas e conquistas ambientais que impulsionaram e consolidaram o conjunto de leis referidas, que, entre outras questões, possibilitou a demarcação e titulação de terras de quilombo e o significativo avanço à proteção do meio ambiente e a biodiversidade. Nesse sentido, suscitam reflexões sobre os aspectos da formação do território nacional brasileiro e as transformações que atravessa, sob o ponto de vista da

---

<sup>9</sup> As leis a que me refiro são respectivamente: Art. 68 e os Art. 215 e 216 da Constituição Federal do Brasil (CFB) de 1988; o Decreto 4.887, e a Lei 10.629, ambos de 2003; a Lei 5.051 que promulga a Convenção 169 da OIT, em 2004; a Portaria nº 98 de 2007; a Lei 6.040 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), de 2007; a Lei 12. 288, de 2010, que institui o Estatuto da Igualdade Racial. Já, no aspecto ambiental, o Art. 225 da CFB de 1988 Do meio ambiente; a promulgação da Convenção da Diversidade biológica, em 1998, pelo Decreto nº 2.519 de 1998, e a lei 9.985 que criou o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), em 2000. Para conhecimento na íntegra das leis e documentos citados, consultar os extratos e links no anexo C.

realidade dos territórios sociais, e, mais especificamente, dos povos e comunidades tradicionais no Brasil.

A Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT) é composta por 16 categorias: povos indígenas, quilombolas, ciganos, pomeranos, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros, pescadores artesanais, caiçaras, agroextrativistas da Amazônia, povos dos faxinais, dos fundos de pasto, geraizeiros, pantaneiros, retireiros e comunidades de terreiros<sup>10</sup>. Apesar dessa diversidade, atualmente, somente indígenas, quilombolas e os seringueiros são reconhecidos como grupos sociais distintos dos demais pela Constituição Brasileira (Shiraishi Neto 2004).

O processo de efetivação de uma política identitária que visibilize, reconheça e garanta os direitos territoriais e étnicos dos povos e comunidades tradicionais em seus territórios está permeado de muitos entraves e contradições. A gestão de unidades de conservação que ainda se baseia num paradigma de ruptura natureza e sociedade é um exemplo desse impasse. Para as UCUS impõe um conjunto de regras proibitivas e dispositivos de vigilância e nos casos de UCPI transferem, de forma compulsória, as populações de seus territórios.

Esta pesquisa se soma a esse debate à medida que se propõe a estudar uma situação social de conflito que envolve, por um lado, a implantação de uma unidade de conservação no âmbito de uma política de proteção ambiental, que em princípio se constituiu, também para “manutenção das comunidades quilombolas” (Amapá 2010). E, por outro lado, o reconhecimento de direitos étnico territoriais de uma comunidade quilombola que possui o título coletivo de suas terras, mas que nesses últimos dez anos vêm perdendo autonomia de uso do seu território, principalmente, em suas atividades do “fazer a roça”, em decorrência de regras de licenciamento ambiental geridas pelos mesmos agentes sociais que pretendem “valorizar seu modo de vida” (Amapá 2010).

Diante do exposto, as perguntas da pesquisa são: em que aspectos de natureza social, jurídica, política, econômica e simbólica se fundamentam as tensões estabelecidas entre os agricultores quilombolas do Curiaú e a implementação de políticas ambientais, especificamente a UCUS? E, quais as estratégias construídas pelos agentes frente ao

---

<sup>10</sup> Sobre essa diversidade sociocultural de Povos e Comunidades Tradicionais consultar Almeida e Farias Jr. (2013).

contexto de conflito socioambiental em torno das questões voltadas para o “fazer a roça” no território quilombola do Curiaú?

Para alcançar os objetivos propostos organizo o texto com introdução, quatro capítulos e conclusão. Na introdução, apresento a temática, os objetivos da pesquisa e a sua estrutura. No primeiro capítulo “O Percurso Etnográfico” apresentarei os passos que me fizeram chegar ao Curiaú, no estado do Amapá, e ao tema do conflito socioambiental. Apresentarei uma etnografia sobre o contexto de produção da pesquisa que desenvolvi, percorrendo os caminhos que levaram à definição da temática e da opção metodológica. Em seguida, finalizo com as reflexões sobre a relação de pesquisa, com ênfase no debate sobre a interlocução com os sujeitos da pesquisa, onde são destacadas questões éticas e reflexivas.

No segundo capítulo “Dinâmicas Territoriais do Estado do Amapá” apresento dados históricos da formação territorial do Amapá, dando destaque para os aspectos da territorialização quilombola e do contexto das políticas de reconhecimento identitário quilombola na atualidade com objetivo de verificar dentro do campo estatal e jurídico, como o Estado do Amapá vem estruturando sua política étnico-racial. Traço o cenário de conflito socioambiental e principais abordagens sobre tema que envolve as UCs em terras tradicionalmente ocupadas no Brasil e o contexto específico do Amapá. Em seguida, analiso as políticas ambientais do Estado na atualidade, apresentando uma etnografia dos processos de criação, gestão e manejo da APA do rio Curiaú.

No terceiro capítulo “Lavrando a memória, cultivando a terra” apresento o contexto etnográfico, as histórias de chegada e de ocupação do território quilombola do Curiaú. Para análise da territorialidade quilombola abordarei as narrativas trazidas pela memória biocultural (Toledo e Barrera-Bassols 2015) e a cosmografia que possibilitam entender o funcionamento de um território e as regras de relação com a natureza (Little 2002a). O “fazer a roça” neste trabalho será abordado na perspectiva da teoria da dádiva de Marcel Mauss (2003a), como um “fenômeno social total” que cria, dinamiza e fortalece as relações de sociabilidade e vínculos sociais.

No quarto capítulo “O Direito de dizer onde e como fazer a roça” apresento os conflitos socioambientais a partir da análise de como os agentes sociais se mobilizam na arena de disputa pelo território. Pontualmente, abordarei os eventos que ocorreram de 2011 a 2014, envolvendo o Estado e os agricultores quilombolas em conflitos gerados em

decorrência da gestão da unidade de conservação, e, que vem impactando, principalmente, sua agricultura tradicional. Abordarei o documento “Leis do Curiaú”, elaborado pelos quilombolas, constituindo-se em um material que expressa uma forma de “ordenamento jurídico local” (Shiraishi Neto 2004; Cardoso Cardoso 2008), possibilitando conhecer as estratégias dos quilombolas na defesa dos direitos de dizer como e onde fazer suas roças. Em contrapartida, analisarei os instrumentos de gestão da APA, baseando-me no Plano de manejo (2010), verificando as diferentes formas de percepção do território a partir do cotejamento do ordenamento territorial expresso no zoneamento da APA, com o “fazer a roça” enquanto expressão do modo de vida dos quilombolas.

## CAPÍTULO 1 O PERCURSO ETNOGRÁFICO

As melodias eram tristes, neste ou naquele verso, e muitas eram satíricas. Mas logo de outras viçava uma alegria de campo e de águas sem limites definidos. Atentando mais minuciosamente para aquela dança coletiva, sentíamos, através da originalidade de improvisação do canto ou do passo, o gênio do ritmo e o poder de exprimi-lo, que fazem do negro um excepcional dançarino em qualquer ângulo do continente africano e depois, mesmo através de seus mestiços do Laginho e do Curiaú [...].

Nunes Pereira (1989:103)

### 1.1 O encontro etnográfico: primeiros passos

A primeira vez que ouvi falar do Curiaú foi quando lecionava a disciplina Folclore brasileiro, na Universidade Federal do Pará (UFPA), em 1995<sup>11</sup>. Em meio à bibliografia do curso constava um livro cujo título era “Sahiré e Marabaixo” de Pereira (1989), de onde empresto a epígrafe que abre este capítulo. No livro o autor faz um estudo de duas festas na Amazônia, uma em Santarém, no Pará e a outra, em Macapá, no Amapá. Pereira fez uma viagem na década de 1940 para o Amapá, e relata, com preciosismo de detalhes, as festas e o batuque do Curiaú, o que despertou em mim um grande interesse em conhecer esse lugar.

Em 1996 viajei para Curiaú, ocasião em que me preparava para prestar seleção para o mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), e uma das exigências da seleção era apresentar um artigo cuja temática versasse sobre as concepções de tempo em diversas culturas. Lembro-me que uma das leituras obrigatórias era o livro de Dominique Tilkin Gallois (1994), “Mairi Revisitada: a Reintegração da Fortaleza de Macapá na Tradição Oral dos *Waiãpi*”, que fazia referência à forma como os *Waiãpi*<sup>12</sup> representam o tempo e o espaço em sua história e na do Amapá.

Foi minha primeira viagem ao Curiaú, lugar de muitas histórias que ouvi da boca dos mais velhos. Contavam sobre os tempos d’outrora, sobre a fundação do quilombo, sobre a

---

<sup>11</sup> Desde a graduação, temas voltados às relações étnico raciais exerceram uma forte influência em minha formação. Durante o projeto Escravidão e Formação de uma Agricultura Camponesa na Costa Setentrional do Pará, realizamos, entre as atividades de pesquisa, uma viagem em julho de 1991 para comunidade de Tapagem, localizada próxima à Reserva Biológica do Trombetas, no baixo Amazonas paraense. Na ocasião participamos do 3º Encontro de Raízes Negras, e, posteriormente, da I Audiência Pública no Estado do Pará, em Oriximiná. Em 1993, escrevi uma monografia de conclusão de curso intitulada “Negros do Trombetas Ameaçados: relatos e retratos” sob orientação da antropóloga Eneida Assis (Trindade 1993).

<sup>12</sup> *Waiãpi* povo de língua e tradição tupi-guarani que vivem nos dois lados da fronteira que separa o Brasil (Amapá) da Guiana Francesa.

vida cotidiana. Esse primeiro contato deu origem a um ensaio intitulado “Curiaú: presente e passado de uma comunidade negra no Amapá”, onde pude traçar um pouco das referências de memória dos “primeiros tempos” (Price 1983). Nesse contexto, algumas lideranças já se mobilizavam para obterem o título coletivo de seu território.

Em 1997, a FCP <sup>13</sup> assinou um termo de cooperação com pesquisadores, mediado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), para realização de estudos sobre algumas “comunidades negras rurais”. O “Projeto de Mapeamento e Sistematização das Áreas Remanescentes de Quilombos” <sup>14</sup> foi executado em vários estados do Brasil. Nesse contexto, realizamos uma pesquisa sobre o quilombo do Curiaú, no Amapá. O relatório intitulado “Nascidos em Curiaú” (Acevedo Marin 1997) mostrou momentos importantes da trajetória histórica do grupo e os conflitos que envolveram a luta pela demarcação e titulação de seu território.

Posteriormente, por ocasião da pesquisa ocorrida de 1997-1999 no Curiaú, onde desenvolvi a dissertação intitulada “No Tempo das Águas Cheias: Memória e História dos Negros do Curiaú-AP” (Trindade 1999) analisei como a visão do passado interage com o atual modelo de uma determinada cultura e quais as percepções sobre o passado encontradas nela. Percebi que a interação entre o presente e o passado é construída na memória, permitindo aos indivíduos reconhecerem por meio dela, os diversos significados que conferem às suas experiências de vida. Debrucei-me sobre a análise da memória social, entendida como o “conjunto de recordações, conscientes ou não de uma experiência vivida e ou mitificada, por uma coletividade viva de cuja identidade faz parte integrante o sentimento do passado” (Nora 1993). Na perspectiva de Maurice Halbwachs (2006), as situações vividas só se transformam em memória se aquele que lembra estiver efetivamente ligado ao grupo ao qual pertence. E para que esse “grupo de afeto”, “grupo comunidade” ou “intergeracional” exista, é necessário um longo convívio.

---

<sup>13</sup>A Fundação Cultural Palmares (FCP) é vinculada ao Ministério da Cultura. Foi criada por meio do Decreto 7.688 de 22.08. 1988 com objetivo de “promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influencia negra na formação brasileira”. De 1988 a 2003, a FCP foi responsável pelo processo de regularização fundiária de terras de quilombo. Com o Decreto nº 4.887 - 2003 essa responsabilidade passou a ser do Ministério de Desenvolvimento Agrário-Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

<sup>14</sup>Esse projeto foi realizado em parceria com a Comissão Nacional de Comunidades Negras e orientou-se a partir de ações do Grupo de Trabalho Interministerial População Negra do Governo Federal. A coordenação estava sob responsabilidade da antropóloga Eliane Cantarino O’Dwyer.

A abordagem da memória foi utilizada para entender como ela é construída socialmente a partir de um processo seletivo que envolve tanto o ato de lembrar quanto o de esquecer (Pollack 1989). Outro aspecto relevante é o de que a análise da memória não se baseia em contraposições entre o acontecido e o relato, entre o fato e a interpretação, o verdadeiro e a invenção, mas no diálogo entre a possibilidade de ter acontecido e as reelaborações de experiências em outro tempo. “A memória é um elo vivido, conduzido por grupos, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, vulnerável a todos os usos e manipulações” (Nora 1993: 9). O que mantém a memória social é justamente essa dinâmica, pois são os pontos de vista que a revitalizam. Nesse sentido, foi possível conhecer histórias da fundação e organização do Curiaú e algumas estratégias de construção de seu território, por meio das quais analisei a sua organização social, pautada em três pilares: descendência, herança e sucessão (Auge 1975).

Na análise das relações de parentesco refleti sobre os mecanismos de organização social do Curiaú, na busca de um fio condutor para a compreensão dos seus direitos étnicos e territoriais. Enfatizei neste trabalho, a análise da organização das festas religiosas, quando elabora-se um conjunto de papéis sociais que são vivenciados pelos “descendentes/herdeiros”. “A organização e realização das festas representam um desses momentos em que se estruturam deveres, direitos e obrigações dos organizadores e participantes dos festejos, e, além disso, definem posições hierárquicas” (Trindade 1999: 86).

Retornei ao Curiaú quinze anos depois, reencontro antecedido por alguns eventos: o primeiro, em 2011, quando fui convidada a participar do júri do I Festival de Ladrão do Marabaixo das Comunidades Afrodescendentes do Amapá. Essa atividade, organizada pela Confraria Tucuju, entidade criada com a finalidade de resgatar e preservar a cultura popular no Amapá. Entre as comunidades participantes estavam Maruanum, Curiaú, Torrão do Matapi, Pirativa, Ilha Redonda, Mazagão Novo, Mazagão Velho, Campina Grande, Coração, Favela e Laguinho. Todas apresentaram os Ladrões de Marabaixo, um recurso estilístico que enriquece as narrativas, músicas entoadas, em que os versos cantados “roubam” a privacidade das pessoas, revelando algum fato engraçado e do cotidiano da comunidade.



O Curiaú foi representado por um “ladrão” que contava a história da onça que tinha sido abatida por um caçador, fato que provocou problemas com a justiça ambiental<sup>15</sup>. Nesse momento soube notícias de alguns acontecimentos que os quilombolas vinham enfrentando com a gestão da APA do rio Curiaú: proibições de pescar, caçar e medidas de licenciamento ambiental para fazer a roça. O tema do “ladrão” cantado naquela noite, durante o festival, era uma forma de protesto e evidenciou os conflitos que estavam acontecendo.

Nessa mesma semana, fui convidada a proferir uma palestra na Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), atividade organizada no âmbito do PNCSA. O tema da minha exposição foi “Ladrões que contam histórias: a performance de um narrador”, durante a roda de conversa ressaltai a importância dos contadores de história no Amapá, tomando como exemplo as narrativas do velho Joaquim Tibúrcio Ramos, um exímio cantador de “ladrões”, que havia falecido em 2001, aos 92 anos.

Neste momento minha memória me transportou para um tempo d’antes. Relembrei quando estive em Curiaú pela primeira vez, e eu me sentava ao lado de Joaquim Tibúrcio, para ouvir suas histórias. Ele as narrava por meio de “técnicas corporais” (Maus 2003b), quando mãos, voz, olhos e alma se juntavam no momento que se expressava. Durante a “contação” ele pedia permissão para uma pausa: levantava-se, como estava perdendo a visão, caminhava firme, mas lentamente, tateando com as mãos da memória os móveis, até alcançar uma garrafa de vinho que guardava no armário (pela aparência já estava se tornando um vinagre, mas isso passava despercebido ao narrador).

Pelo contrário, ele, ao tomar um gole daquela bebida, dava a impressão de estar degustando um elixir que o fazia lembrar e contar em um tom mais animado suas histórias. Seus olhos, mesmo tomados pela catarata, não conseguiam esconder sua emoção. Fixava seu olhar em algum ponto, silenciava e, de repente entre uma fala e outra, cantava um “ladrão”. E assim se passavam as agradáveis manhãs chuvosas, em uma comunidade no “meio do mundo” em que a figura do narrador se inscreve numa sociedade comunitária, na

---

<sup>15</sup> Caçar é considerado crime, punível com pena de reclusão de 1 a 5 anos, a legislação ambiental considera o consumo somente de animais criados em cativeiro. Mas as legislações estaduais vêm relativizando essa proibição. Como as do Amazonas que assegura o direito a exploração e do Ceará que fala em promover o manejo ecológico das espécies (Legislação concorrente em meio ambiente 2009 centro de documentação e informação Brasília 2009. [www.pm.al.gov.br/intra/](http://www.pm.al.gov.br/intra/) )

qual é possível tecer coletivamente as histórias, e ele tem a função de contá-las, repetindo-as quantas vezes quiser (Benjamin 1994).

Aquela tarde de debate na UNIFAP, realmente, foi um momento ímpar e de muita emoção, pois além de lembrar e relatar os momentos incríveis vividos junto a um “homem-memória” (Le Goff 1984) pude fazê-lo, ao lado do agricultor e historiador local, Sebastião Menezes da Silva<sup>16</sup>. Além de ter sido a primeira oportunidade que tive de socializar a minha pesquisa na UNIFAP e com a honra de tê-lo ao meu lado, recordando do saudoso Tibúrcio, para um público de estudantes, professores, e parte da família do Sr. Joaquim Tibúrcio Ramos. Durante o debate, Sebastião Menezes ouvia atentamente, e ao ser convidado a se pronunciar, de forma minuciosa e descritiva, fez em sua fala, uma análise de como ele percebia os pesquisadores que frequentemente iam procurá-lo, e relatou suas impressões dos tempos em que eu andava pelo Curiaú “ouvindo as muitas histórias do lugar”.



Figura 1- Debate na UNIFAP. 2011. Foto: autor desconhecido

---

<sup>16</sup> Sebastião Menezes nasceu no Curiaú, publicou três livros: Curiaú: sua vida, sua história (sd), Curiaú: a resistência de um povo (Silva 2004) e Curiaú: Marcas de uma geração (2015).

Em 2010, quando ingressei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia<sup>17</sup> (PPGA-UFPA), o projeto inicial da tese era o estudo em comunidades quilombolas no Pará, com foco no conflito com os grandes projetos econômicos, tomando como estudo de caso o Território Quilombola de Jambuaçu, intrusado pela empresa mineradora Vale (Trindade 2010b). No final do segundo semestre de 2012, alguns fatores motivaram a decisão por redimensionar e mudar o *locus de pesquisa*.

Em especial um e-mail, uma ligação de Curitiba, e posteriormente, a mudança de orientador me fizeram redefinir os rumos da pesquisa para elaboração da tese. No segundo semestre de 2012, recebi um e-mail de uma colega arqueóloga me perguntando se eu teria interesse em fazer um trabalho, uma espécie de laudo antropológico na comunidade de Currallinho, que fica 10 km de distância do Curiaú, e que também se localiza na APA do rio Curiaú. A empresa Alphaville<sup>18</sup> estava interessada em construir um condomínio próximo ao Currallinho e precisavam dar encaminhamentos aos estudos de impacto ambiental para obter a licença ambiental.

A comunidade está certificada pela FCP, seu processo de regularização fundiário está tramitando no INCRA, mas com muita morosidade. O laudo antropológico é uma peça importante a ser efetivada, e a empresa tinha o entendimento de que ao encaminhá-lo seria uma forma de “contrapartida”. Logo, o engenheiro responsável entrou em contato comigo, de Curitiba. A empresa tinha o propósito de contratar um antropólogo para realizar estudos que “comprovassem” ou não, que a comunidade do Currallinho era quilombola. Após a conversa por telefone, liguei para o Sr. Sebastião Menezes, que à época fazia parte do Conselho Gestor da APA do Rio Curiaú (CONGAR), e me relatou toda a situação, colocando-me logo em contato com a presidente da Associação, dona Joaquina dos Santos.

Ao final, não realizei o trabalho para a empresa, mas acabei decidindo retornar ao Amapá. Em fevereiro de 2013, arrumei minhas malas e fui para o Curiaú. Quinze anos depois muita coisa tinha mudado. Nas tardes chuvosas de fevereiro, sentava-me ao lado do

---

<sup>17</sup>O PPGA tem como base uma Antropologia nos quatro campos (Balée 2009). Nos EUA, o diálogo entre a linguística, arqueologia, antropologia cultural e biológica ensejou a possibilidade da formação de uma antropologia dos quatro campos, que vem fortalecendo a importância de uma abordagem holística, configurando-se numa maior interação biocultural e na busca da superação da dicotomia natureza e cultura, o que vem apontando para uma crescente integração dos subcampos da antropologia.

<sup>18</sup> Empresa que constrói empreendimentos horizontais, condomínios de grande porte, em seu site propaga ser a principal urbanizadora do País, presente em 22 estados brasileiros. [www.alphaville.com.br/institucional](http://www.alphaville.com.br/institucional).

Sebastião Menezes da Silva e punha-me a ouvir suas incontáveis histórias. Na ocasião me relatou alguns problemas envolvendo principalmente os agricultores, com notícias de prisões, pagamento de multas e imposição de uma série de regras para o uso do território.

De volta a Belém, ainda no primeiro semestre de 2013, por solicitação de meu orientador me matriculei em três disciplinas na área de bioantropologia<sup>19</sup>. E, iniciei o processo de escrita do meu texto de qualificação que foi apresentado em setembro de 2013. As conversas iniciais com Sebastião Menezes que foi muito receptivo ao meu propósito de retornar para desenvolver minha pesquisa, e após a qualificação consolidou-se a definição da temática em torno dos conflitos existentes entre as formas tradicionais de uso do território quilombola, sobretudo as roças, em colisão às novas percepções e representações do uso do território que estão sendo construídas com a gestão da APA do rio Curiaú.

## **1.2 Curiaú: no meio do mundo**

A linha imaginária do Equador corta a cidade de Macapá da mesma maneira que o lago Curiaú corta a Vila do Curiaú de Dentro, ambas localizadas “no meio do mundo”. É nesse cenário de cursos de água, de terras firmes, várzeas altas e baixas que se chega ao Curiaú, que está localizado a 8 km do centro de Macapá, capital do estado do Amapá. Divide-se entre seis vilas: Curiaú de Dentro, Curiaú de Fora, Extremas dos bairros do Ipê e Novo Horizonte, Mocambo e Canteiro Central. No quilombo do Curiaú vivem cerca de 150 famílias, com uma população de 600 pessoas<sup>20</sup>. O acesso ao Curiaú se dá por meio terrestre, pela rodovia estadual Alceu Paulo Ramos (AP-70- Figura 2) e pela rodovia federal (BR-210). Por meio fluvial pelos rios Curiaú e Amazonas.

---

<sup>19</sup> Entre as disciplinas cursadas está a de “Tópicos especiais em Antropologia: Etnobiodiversidade”, disciplina que me colocou em contato com uma bibliografia de etnoecologia, e com o conceito de memória biocultural de Victor Toledo e Barrera-Bassols (2015).

<sup>20</sup> Em 1998, quando realizei pesquisa no Curiaú, existiam aproximadamente 76 famílias, houve um aumento populacional do dobro de famílias no período de uma década. Os dados atuais sobre o número de famílias foram obtidos com Bráulio Chagas, que realizou uma pesquisa na comunidade.

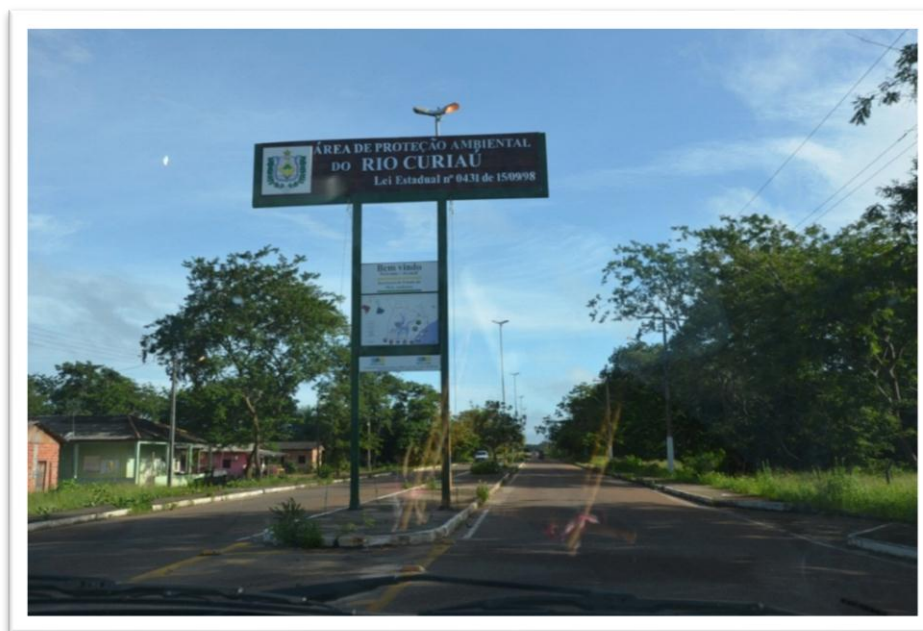


Figura 2- Rodovia AP-70 – Entrada do Curiaú.

Caminhando pelas ruas, logo se vê no Curiaú de Fora, as casas que estão à beira da estrada, enfileiradas. A sede da Associação Atlética fica bem no centro do terreno, ao lado de um campo de futebol. Andando um pouco mais, avista-se o antigo prédio da Associação de Moradores do Quilombo do Curiaú, ao lado, está a igreja de São Joaquim. Para chegar ao Curiaú de dentro, percorremos mais 1 km. Logo na entrada do Curiaú de Dentro, encontra-se um campo de futebol que fica ao lado da Escola Estadual de Ensino Fundamental “José Bonifácio”. Ali próximo avistamos um posto médico. A comunidade era assistida por uma equipe do Programa de Agentes Comunitários de Saúde (PACS), composta por 01 Enfermeiro e 03 Agentes Comunitários de Saúde, subordinados à Secretaria Municipal de Saúde de Macapá/AP, porém esta equipe do PACS não era específica para acompanhamento da comunidade do Curiaú, pois atendia outro bairro da Capital do Estado. Atualmente, foi constituída uma equipe para atuar no Programa Saúde da Família, composta por 01 Médica, 01 Enfermeira, Técnico de Enfermagem e Agentes Comunitários de Saúde.

Um pouco mais à frente se vê a Igreja de Santo Antônio e um posto policial. No âmbito do Projeto Ecoturismo na APA do Rio Curiaú foi implantado um *deck* panorâmico, com chalés ao lado que funcionariam como restaurante; loja de artesanato e um salão de beleza afro. Além disso, foi construído um centro de cultura para que os moradores pudessem realizar suas atividades culturais como o Batuque e o Marabaixo, expressões de sua identidade. Anteriormente, quando fui ao Curiaú em 2003, pude perceber o estado de

abandono da estrutura montada, e questionei os moradores sobre sua utilização. Alguns foram enfáticos em dizer que o espaço não era interessante para a prática do Batuque e Marabaixo como haviam projetado os técnicos da secretaria de turismo, pois “tem uma péssima acústica” comentava seu Sebastião Menezes.

Na região verificam-se três sistemas ecológicos principais: campos inundáveis, a floresta de várzea, e os campos cerrados, que correspondem a maior parte das terras. No entorno das águas, existe uma floresta tropical densa e de alto porte, margeando os lagos, bosques de buritis, afastando-se um pouco mais, existem 19 ilhas. Uma das belezas naturais do local é o lago Curiaú.

O território do Curiaú possui cobertura vegetal classificada como 43% formada por cerrado, 21% de floresta de várzeas, 23% campos de várzeas, 6% de mata de galeria, 6% ilhas de mata, 1% rios e lagos. O clima é quente úmido, típico da região equatorial, com estação chuvosa no inverno (Janeiro a Junho) e estação seca no verão (Julho a Dezembro). A temperatura média no inverno fica em torno de 27°C e no verão cerca de 32° C (Amapá 2007: 39).

O igarapé Curiaú do Meio percorre grande extensão dos campos alagados, tornando-se no verão a única via de transporte fluvial daquela localidade. Durante o inverno, quando as águas das intensas chuvas alagam totalmente aqueles campos, o igarapé se confunde com a fisionomia da região alagada, só sendo percebido em face de o seu leito permanecer limpo de vegetação. O igarapé percorre as regiões dos lagos e deságua no Rio Amazonas (Chagas 1997).

O rio Curiaú é afluente do Rio Amazonas a sua margem esquerda, correndo numa extensão de aproximadamente 584,47 km das terras do Curiaú. No período que corresponde à estiagem (verão) ocorre uma redução significativa da área drenada, principalmente devido à seca dos lagos temporários e de pequenos tributários. Por outro lado, “no período das chuvas (inverno) ocorre um grande acréscimo de águas no referido sistema, notadamente por áreas campestres permanecerem parte do ano inundadas” (Queiroz 2007: 33). Esse movimento das águas é fixado na memória dos quilombolas como uma metáfora do “tempos das águas cheias”, em que podiam pescar com abundância o tambaqui, cará, surubim, tamuatá.

Ao abranger os três tipos de ambientes (cerrados, matas e campos alagados), a região é evidenciada como um biosistema rico em tipos de solo, constituída por solo tipo latossalono, nos dois primeiros ambientes, e solo do tipo argiloso nos campos alagados, rico em matéria orgânica e periodicamente inundado pela ação do vigoroso inverno (Chagas 1997).

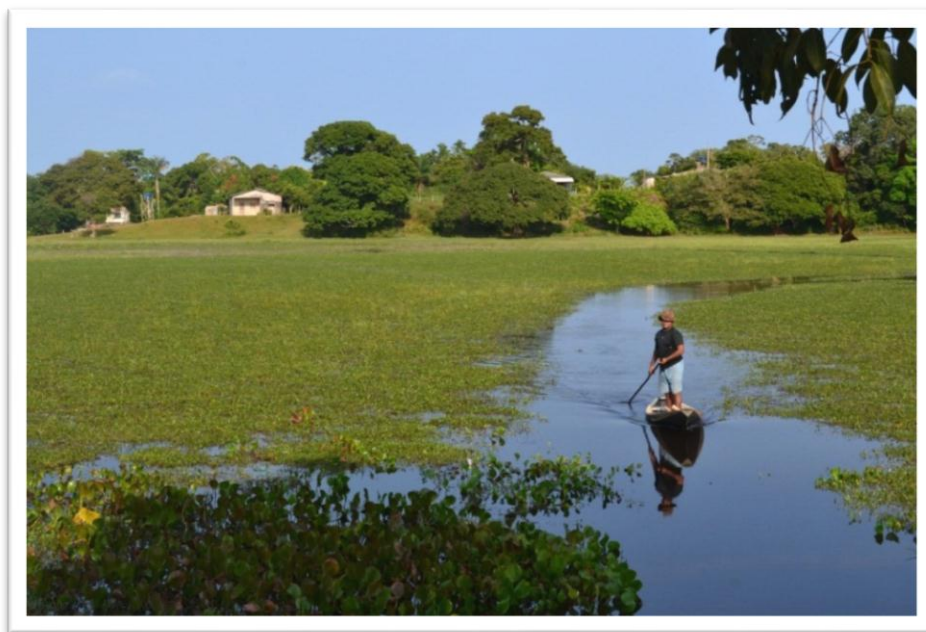


Figura 3 - Lago Curiaú. Foto Willy Miranda. Agosto de 2013

Em vistas da riqueza do solo e da existência de uma grande variedade de espécies de árvores no bioma natural do Curiaú, uma importante atividade é a da extração do fruto da palmeira do açai (*Euterpe oleacea*) que ocorre com intensidade no mês de maio, quando o lago ainda está cheio. A figura 4 mostra o Sr. Israel da Silva Ramos debulhando o açai que trouxe da várzea para ser batido e engarrafado em recipiente pet de dois litros, que são vendidos por R\$15,00. O fruto do açazeiro é um dos produtos que possui maior importância na base alimentícia das famílias do Curiaú, depois da farinha de mandioca (Queiroz 2007).



Figura 4- Sr. Israel da Silva Ramos, debulhando o açai à beira do Lago Curiaú/Maio de 2014

A farinha é o ingrediente principal do “caldo” que é servido durante as festas em louvor aos Santos. Durante a festa de São Sebastião, da qual pude participar, observei que, em meio a um clima de alegria, é distribuído aos participantes da festa o alimento que os mantêm firmes e fortes até a chegada da alvorada. Nesse ano de 2014, a farinha foi produzida pela família da agricultora Nazaré Ramos, a responsável pela festa. Todos os anos, a festa é organizada por uma família que se responsabiliza em organizar o batuque, incluindo a alimentação que é acompanhada pela “gengibirra”, bebida tradicional feita com gengibre e cachaça e servida nos festejos que, em alguns casos, levam três dias seguidos.

A devoção aos santos católicos é fortemente demonstrada por meio das festas que ocorrem durante o ano todo. Sua religiosidade é expressa por meio de uma rica simbologia que mistura ritos afro-brasileiros com rituais de religião católica. O calendário de festas do Curiaú inicia no mês de janeiro, com os festejos em louvor a São Sebastião.

As festas contam com a participação de outras comunidades que trazem seus tocadores e dançadeiras para apresentações. Esses momentos são espaços importantes de celebração e de fortalecimento dos elos entre os quilombolas e evidenciam as redes e as interações sociais proporcionadas pelas festas. Na tradição antropológica, a festa é analisada como um meio para propiciar o sentimento comunitário no grupo que a celebra “no decorrer dos acontecimentos históricos de uma comunidade, em que os membros desta se



reúnem periodicamente e, por meio de rituais e de cerimônias, renovam os laços e o sentido de adesão ao grupo que os vincula” (Dulcet 1999: 53).



Figura 5 - Barracão da festa de louvor a São Sebastião. Janeiro/2014



Figura 6 - Distribuição do “caldo” no Batuque a São Sebastião. Nazaré Ramos. 2014

No decorrer do ano acontece a festa de Santa Maria, em maio. No mês de junho, é a vez de Santo Antônio. Mas é no mês de agosto que o Curiaú realiza sua maior festa: são os festejos de São Joaquim, padroeiro da comunidade. Como mostrei em trabalho anterior,

A festa constitui um domínio que se articula com outros tantos: econômico, religioso, e principalmente de parentesco. Ela pode ser considerada como uma daquelas configurações privilegiadas e estratégicas de “fenômeno social total” que permitem o entendimento do sentido real das relações sociais (Trindade 1999: 88).

O Batuque e o Marabaixo ocorrem, prioritariamente, durante os festejos de São Joaquim e de Santa Maria, respectivamente. O Batuque é dançado ao ritmo de dois tambores compridos chamados de macacos, e de três pandeiros confeccionados com madeira e couro de cobra sucuri (figura 7).



Figura 7- tocadores no batuque em louvor a São Sebastião. Curiaú de Dentro 2014.

A participação ativa dos anciãos é uma marca das festas no quilombo, onde cantam, dançam e celebram. Na figura 8, o batuque contou com a presença da senhora Josefa Miranda, 85 anos, que entoou uma bandaia, música cantada no batuque. Após dona Josefa cantar o refrão, os outros brincantes respondiam repetindo o refrão em alta voz.



Figura 8 - Tocadores de macaco durante o batuque. Dona Josefa Miranda ao centro/2014

Para acompanhar o cantador ou a cantadora, os brincantes vão formando um grande círculo e dançam em duplas. O traje usado pelas mulheres não pode dispensar o uso de uma toalhinha que é balançada sempre que a música chega ao seu ápice, onde usam saias rodadas com motivos florais que ganham em seu conjunto uma beleza cênica contagiante.



Figura 9 - Dançadeira cantando na festa em louvor a São Sebastião. Curiaú de Dentro 2014

Durante a realização do ciclo do Marabaixo, que ocorre no período da Semana Santa no calendário católico, os participantes colhem galhos da Muteira, árvore considerada sagrada, cujas ramas servem para enfeitar o mastro da festa. Durante a caminhada na mata,

os participantes são acompanhados por dois tocadores de caixa, que entoam os famosos “ladroões” numa atmosfera de muita alegria. Tanto no Marabaixo, quanto no Batuque, os jovens passam por um aprendizado com os mais velhos, que lhes dão oportunidade de tocar, “para que comecem a tomar gosto pela música” <sup>21</sup>.

Em 1987, os moradores do Curiaú organizaram a Associação de Moradores da Comunidade do Curiaú (AMCC). Em 02 de Abril de 1996, a Associação solicitou a regularização fundiária de suas terras com base no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Três anos depois, em 1999, o Curiaú tornou-se a primeira comunidade quilombola no Amapá, a ter seu título de território quilombola emitido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o que lhes garantiu o direito territorial coletivo de acesso, de uso e de controle sobre os recursos naturais.

Hoje, a Associação recebe o nome de Associação dos Moradores do Quilombo do Curiaú (AMQC). Em 1990, foi criada a Associação de Mulheres Mãe Venina do Quilombo do Curiaú (AMMVC). Além dessas associações, foram organizados, o Grupo de Idosos do Quilombo do Curiaú; as “Provocantes”, movimento de mulheres quilombolas do Curiaú; o grupo de jovens; a Associação Atlética do Curiaú; o grupo cultural Raízes do Bolão, de músicas regionais. E vêm sendo desenvolvidos projetos culturais como os da Orquestra de música, Ponto de cultura e esportes e Ponto de leitura. Em 2009 foi criada a Associação de Criadores e Agricultores do Curiaú (ACRIAÚ), que reúne 17 agricultores, e de dois em dois anos elegem sua diretoria.

### **1.3 A imersão em campo**

Para corresponder aos objetivos da pesquisa, optei por fazer um recorte temporal de 2011 a 2014. Esse período é particularmente importante para o Curiaú, pois abrange a fase de titulação coletiva das terras e o início e desenvolvimento de uma política ambiental e ordenamento territorial com o advento da APA do Rio Curiaú, sobretudo a partir da instalação do Conselho Gestor da APA (CONGAR), em 2001, criado através do Decreto estadual nº 3099, sendo composto por representantes de entidades públicas e da sociedade civil organizada.

---

<sup>21</sup> Para conhecer mais sobre o Marabaixo consultar Videira (2009)

Como metodologia, organizei a pesquisa etnográfica em três momentos que ocorreram simultaneamente:

i) Pesquisei sobre as narrativas de atividades agrícolas atuais e passadas, desenvolvidas na comunidade quilombola do Curiaú, a partir da documentação quando registrei a trajetória de vida, as crenças e narrativas de 06 agricultores quilombolas, as formas de representação e socialização dos diferentes usos do seu território (roteiro das entrevistas em anexo).

ii) Busquei documentar, identificar, registrar e analisar as formas de gestão do território que são concebidas a partir da implementação da Área de Proteção Ambiental do rio Curiaú (APA) por diferentes agentes estatais, sobretudo da Secretaria de Meio Ambiente do Amapá (SEMA) e Instituto de Meio Ambiente e Ordenamento Territorial (IMAP). Assim como das instituições que compõem o Conselho Gestor da APA (CONGAR), com destaque para Secretaria de turismo do estado do Amapá.

iii) Realizei uma etnografia nômade (Arruti 2006), que pode ser entendida como um recurso metodológico, onde fundamentei minha análise em redes de lugares, no qual é possível buscar compreender a complexidade do mundo interconectado. Acompanhar o debate sobre o uso do território exigiu da pesquisadora uma apreensão dos fluxos e as redes dos aspectos dos objetos de estudo. Para corresponder a isso, busquei acompanhar os eventos como reuniões, audiências, cuja temática era o debate sobre o uso do território, que envolviam os agricultores quilombolas em sua interação com outros agentes sociais: instituições públicas e mediadores.

Esses três momentos de pesquisa me proporcionaram produzir um considerável conjunto de informações oriundas das seguintes fontes:

- i) Transcrições de entrevistas com os agricultores quilombolas; oficinas de cartografia social; mapa situacional; reuniões com a Associação de Criadores e Agricultores do Quilombo do Curiaú (ACRIAÚ);
- ii) Matérias sobre agricultura do Jornal do Quilombo que é editado há 15 anos pelo Sr. Sebastião Menezes, com publicação de dois em dois meses. O Jornal é dividido em seis sessões: história, anúncios, denúncias, comentário, ponto de vista e poesia.

- iii) Processos judiciais e autuações ambientais envolvendo quilombolas; o Inquérito Civil nº 000552-91.2013.8.03.0001 do Ministério Público Estadual (MPE) que investigou denúncias de “desmatamentos provocados por agricultores quilombolas”;
- iv) Transcrições de três audiências públicas promovidas pelo MPE, que equivalem a 12 horas de debates ocorridos no Curiaú, todas as audiências pautaram questões voltadas ao uso do território pelos agricultores;
- v) participação em reuniões mensais do CONGAR, gerando aproximadamente 14 horas de gravação. As reuniões ocorreram no período de agosto de 2013 a maio de 2014;
- v) Atas de reuniões do CONGAR de 2001 a 2012; Zoneamento Socioambiental e o Plano de Manejo produzidos pela SEMA, publicados em 2010; Anotações do diário de campo;
- vi) Pesquisa nas bibliotecas da UNIFAP e Universidade Estadual do Amapá (UEAP) de trabalhos acadêmicos sobre o Curiaú e as comunidades quilombolas no Amapá.

Para uma melhor compreensão desses procedimentos e fontes, descrevo a seguir como ocorreu a pesquisa de campo, que teve a duração de 12 meses, de agosto de 2013 a julho de 2014, apresento meus principais interlocutores e por fim, relato as etapas da pesquisa, indicando seus percalços e desafios.

### 1.3.1 Entrevistas: a memória biocultural

Ao chegar ao Curiaú, em agosto de 2013, a primeira providência foi estabelecer contato com a ACRIAÚ, que estava em processo de mudança de diretoria. Em novembro de 2013, finalmente pude reunir com a diretoria da ACRIAÚ, tratava-se de uma reunião para posse da nova diretoria, onde participaram 17 agricultores. Na ocasião, pude expor os objetivos da pesquisa, quando foi debatida a sua importância. A Associação recebeu com entusiasmo meu propósito de realizar esse trabalho, e definimos que iria procurar alguns agricultores durante os meses de novembro e dezembro, período de muitas atividades no calendário agrícola da comunidade.

Assim, no período de agosto de 2013 a julho de 2014 realizei 13 entrevistas com 06 agricultores quilombolas, contabilizando aproximadamente 20 horas de entrevistas. Com base na metodologia da memória biocultural, que permite compreender a importância dos manejos e sabedorias tradicionais sobre a natureza e a biodiversidade. De todas as

expressões que emanam de uma cultura, os conhecimentos sobre a natureza conformam uma dimensão especialmente notável, porque refletem a profundidade e a riqueza da observação sobre o entorno, realizadas, transmitidas e aperfeiçoadas através de largos períodos de tempo, sem os quais a sobrevivência dos grupos humanos não seria possível (Toledo e Barrera-Bassols 2015).

Ao longo do percurso da pesquisa, foram construídos espaços de socialização intergeracional sobre a temática das formas de “fazer a roça” no Curiaú, observando-se as estratégias de socialização dos saberes e como os quilombolas constroem imagens e representações no processo de construção do território. O uso dos conceitos de memória biocultural (Toledo e Barrera-Bassols 2015) e memória intergeracional (Halbachws 2006) por meio da etnografia das crenças (cosmos), saberes (corpus) e práticas (práxis) permitiu reconhecer, na interação entre gerações, não só os conteúdos transmitidos e as experiências narradas, como também as práticas que são socializadas e compartilhadas. A memória biocultural é intergeracional, pois contribui para a transmissão da memória de uma geração à outra.

Para esse “trabalho de memória” (Bosi 2001) busquei definir os meus interlocutores, primeiro, os interessados em participar da pesquisa e que contam sobre a ocupação do território a partir do “fazer a roça”. São eles: Benedito Machado dos Santos, 87 anos; Palmira Machado dos Santos, 79 anos; Roldão Amâncio da Silva, 80 anos; Sebastião Menezes da Silva, 55 anos; Raimundo Noro, 62 e Nazaré Ramos, 62 anos.

Foram realizadas também reuniões e posteriormente, excursões com os agricultores Sebastião Menezes e o Raimundo Noro. A primeira etapa do trabalho de campo foram as idas às roças, o que redundou numa listagem e no registro fotográfico das mesmas. Os locais também foram georreferenciados com o uso de GPS<sup>22</sup>. As figuras a seguir (10 e 11) registram momentos em que o Sr. Sebastião mostrava e relatava sobre o “fazer a roça” e como se diferenciam algumas plantas em relação à classificação dos agricultores quilombolas e a dos pesquisadores, um exemplo são os diferentes tipos de pimenta encontrados nos quintais.

---

<sup>22</sup>Aparelho ligado a satélite por meio do qual é possível levantar as coordenadas geográficas que, posteriormente serão plotadas numa base cartográfica, para produção de mapas.



Figura 10 - Sebastião Menezes trabalhando na roça. Fev/2014



Figura 11 - Mostrando e explicando sobre uma planta. Curiaú. Fev/2014.



A ida com os agricultores aos locais de roça era permeada por longas conversas, em geral sobre onde e como se localizavam as antigas roças, sobretudo as deixadas por seus avós e pais, no qual eram cuidadosamente referidas, mesmo que ali não houvesse nenhum vestígio de banana, melancia ou abacaxi. Mas, as “taperas” sinalizavam que ali havia uma moradia, casa de farinha ou local de muita mandioca plantada, fazendo lembrar os tempos de fartura.

Além do registro das narrativas, realizei uma pesquisa na perspectiva de uma memória topográfica (Alencar 2007). O processo de cartografar e mapear são feitos por meio do conhecimento que os agentes sociais têm de seu território e, sobretudo, sobre o que querem marcar no mesmo, que está em suas memórias. Isso é muito importante porque faz com que, em alguns momentos, esse mapa seja a redescoberta de como perderam o território, os recursos e como podem ressignificá-los (Almeida 2010b; Acselrad 2010).

Para isso, no mês de fevereiro de 2014 realizamos uma oficina de cartografia para a elaboração de mapas situacionais dos lugares indicados pelos quilombolas, onde ocorrem as práticas agrícolas. Na oficina de cartografia participaram 12 quilombolas, para elaboração dos *croquis* e relatos de onde e como desenvolviam as roças antigas e as atuais. Os temas que foram amplamente debatidos pelos participantes da oficina foram: o conceito de conservação; a forma como os antigos plantavam e o questionamento sobre as proibições de caçar, pescar e as restrições para “fazer a roça” em uma terra onde secularmente eles desenvolvem tais atividades.

A oficina ocorreu em dois momentos. Durante a manhã, reunidos em grupo foram discutidos os acontecimentos em torno das audiências que estavam ocorrendo sobre as regras do uso do território. Em um segundo momento, os participantes se dispuseram a contar sobre como tradicionalmente desenvolvem práticas de conservação da natureza e como se organizam para fazer suas roças, os locais definidos e demarcados para a atividade.

Foram momentos de muita troca, de diálogo intenso entre os participantes e de rememoração da ocupação do território. As figuras (12 e 13) mostram a concentração e o exercício da memória, demarcando referenciais de lugares, limites e fronteiras.



Figura 12 - Oficina de cartografia social. Curiaú.Fev.2014



Figura 13 - Oficina de cartografia social. Curiaú. Fev. 2014

### 1.3.2 Etnografia nômade: audiências públicas e reuniões

Durante a pesquisa, busquei acompanhar também as reuniões e as audiências que ocorreram no Curiaú, e em Macapá, cujo tema era o uso do território pelos agricultores. Gravei e, posteriormente, transcrevi três audiências públicas envolvendo os agricultores e as discussões em torno dos conflitos com a gestão da unidade de conservação. Esses espaços

de debate público foram fundamentais para acompanhar a situação de gestão dos órgãos públicos no território.

Outro desses momentos importantes foi a ocorrência da audiência pública no Curiaú de Fora, no dia 20 de fevereiro de 2014, cujo objetivo exposto no convite divulgado pelo Ministério Público Estadual (MPE) era

Criar um grupo de trabalho formado pelo Instituto de Meio Ambiente do Amapá, Batalhão da Polícia Ambiental, CONGAR, Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR), CPRU e Ministério Público Estadual Amapá (MPE), para reunir com os moradores que mantêm roçados e estabelecer limites quanto ao desmatamento de áreas florestadas e utilização de cerrado.

Os agricultores quilombolas foram mobilizados apenas uma semana antes da audiência, e sem nenhuma informação e documentos que os municiasse sobre os objetivos da reunião. O Sr. Sebastião Menezes pediu-me que pesquisasse na internet alguma informação sobre o evento. Pesquisei e verifiquei que se tratava de uma Audiência que fazia parte do inquérito civil nº 000552-91.2013.8.03.0001, mas como já estava muito próximo da data da audiência, não tive tempo hábil para tomar conhecimento mais aprofundado do que se tratava. Após a Audiência solicitei ao MPE, por meio de um ofício, uma cópia do processo, o que me foi disponibilizado e que será um dos materiais analisados no quarto capítulo da tese.

A audiência tinha como pauta discutir a situação das roças dos agricultores e definir regras de como desenvolver as atividades agrícolas. Tudo sinalizava que os órgãos presentes SEMA, IMAP, MPE, Polícia Ambiental, definiriam as regras. Mas, a intervenção de Sebastião Menezes foi crucial para reverter a situação. De posse da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)<sup>23</sup>, ele pediu a palavra, e baseado na ideia de autonomia, reivindicou o direito que eles tinham de definir como, onde e quando usarem seu território. A partir daí, o debate passou a ser em torno da autonomia dos quilombolas, no qual foi decidido que eles elaborassem suas próprias regras sobre as práticas agrícolas desenvolvidas no Curiaú. Essas regras foram traduzidas em 62 itens, em um documento que posteriormente, chamaram de “Leis do Curiaú”.

---

<sup>23</sup>Meses antes dessa audiência, tínhamos organizado, juntamente com o Sr. Sebastião Menezes, reuniões de estudo sobre Direitos étnico e territoriais, no qual um dos temas foi a Convenção 169 da OIT.



Figura 14 - Audiência Pública no Curiaú de Fora 20/02/ 2014.

### 1.3.3 A construção das Leis do Curiaú

Após a audiência pública, os quilombolas começaram a realizar reuniões para elaboração do documento a que chamaram “Leis do Curiaú”. Durante dois meses realizaram cinco assembleias que mobilizou toda a comunidade. Participei de três delas, quando foram discutidos temas como: organização social, a distribuição da terra e os obstáculos para fazer a roça, impostas pelas proibições dos órgãos ambientais.

Nesse processo, frequentemente, eu era consultada sobre questões de cunho jurídico. Explicava que por não ser advogada não tinha como dar uma explicação aprofundada sobre o tema, por isso, sugeri que recorressem ao Art. 16 do Decreto 4.887 de 2003<sup>24</sup>, que diz que, em casos de conflitos, a FCP tem a obrigação de lhes dar assessoria jurídica. Aprovaram a minha sugestão, e enviaram uma carta para Brasília, e a Fundação Palmares prontamente mandou uma advogada para auxiliar na segunda audiência pública que aconteceu em maio com objetivo de discutir as “Leis do Curiaú”.

---

<sup>24</sup>O Decreto 4887 de 2003 no seu Art. 16 diz: “Após a expedição do título de reconhecimento de domínio, a Fundação Cultural Palmares garantirá assistência jurídica, em todos os graus, aos remanescentes das comunidades dos quilombos para defesa da posse contra esbulhos e turbações, para a proteção da integridade territorial da área delimitada e sua utilização por terceiros, podendo firmar convênios com outras entidades ou órgãos que prestem esta assistência”.

Nesse momento comecei a fazer um levantamento dos casos de conflito envolvendo os agricultores, que na perspectiva dos órgãos não estavam seguindo as regras de licenciamento. Entrevistei três agricultores que tinham sido presos. E, juntei os documentos de autuações e multas que foram obrigados a pagar.

No dia 15 de abril foi protocolado junto ao MPE, o Documento “Leis do Curiaú” após dois meses de mobilização, debates e reuniões que duravam uma tarde inteira. Posteriormente, foi marcada a segunda audiência pública para o dia 23 de maio de 2014 a fim de discutir o documento. Com a chegada da advogada da FCP dois dias antes da audiência, foi possível realizar reuniões de trabalho para colocá-la a par da situação.

Havia muita expectativa em torno dos resultados dessa audiência. A Promotoria de Justiça de Meio Ambiente, Conflitos Agrários, Habitação e Urbanismo de Macapá (Prodemac-MPE) coordenou os trabalhos durante a Audiência, e no relatório do MPE na internet foi registrado que “o objetivo da audiência era regular o processo de licenciamento de atividades tradicionais na região” (site do MPE). Vale ressaltar que a representante da FCP se limitou aos cumprimentos e saudações iniciais.

Algumas lideranças quilombolas consideravam como ponto importante para o debate, a constituição de um Conselho de Anciãos, que de forma autônoma pudesse decidir sobre questões que dizem respeito à comunidade, o que, entretanto, não foi levado em consideração para o debate pelos coordenadores da Audiência. O promotor elegeu 10 pontos a serem abordados e discutidos, e após todas as intervenções propôs que fosse elaborado um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) com os órgãos competentes. Na agenda ficou definido que em duas semanas após aquela audiência seria realizada uma reunião com os representantes de órgãos públicos para formatar a minuta do TAC, o que até junho de 2015 não tinha sido efetivado.

Simultaneamente às atividades na comunidade, iniciei uma pesquisa documental nos órgãos que possuem intervenção na APA. Procurei a SEMA para solicitar algumas informações, onde fui recebida pela chefe da Unidade de Conservação, a senhora Sirley Figueredo, que me orientou a apresentar um ofício e o projeto de pesquisa, conforme a Resolução do Conselho Estadual do Meio Ambiente (COEMA) nº 0016/2009 que regulamenta as pesquisas científicas nas Unidades de Conservação Estadual e dá outras providências.

Em fevereiro, apresentei toda a documentação à SEMA: ofícios, declarações e o projeto de pesquisa. Ressaltei, no ofício encaminhado ao Secretário de Meio Ambiente do Amapá Cleyton Toledo, que durante a pesquisa não realizaria nenhum procedimento de coleta ou estudo de fauna ou flora na APA. Expliquei que precisava dos dados secundários de caracterização socioambiental da APA. Por isso solicitei os seguintes dados: georreferenciamento (*shapfile*) da APA; o censo socioeconômico das famílias<sup>25</sup>; os estudos de zoneamento e plano de manejo; dados sobre autuações ambientais e informações sobre atuação do CONGAR.

Por essa ocasião comecei a participar das reuniões do CONGAR, que ocorrem todos os meses. As reuniões são locais “multissituados” de pesquisa que me possibilitaram entender como funciona a atuação dos órgãos que pretendem ter gestão sobre o território ocupado tradicionalmente pelas comunidades quilombolas. Na biblioteca da SEMA consegui fazer cópias de algumas atas de reuniões do CONGAR.



Figura 15 - Reunião do CONGAR, 25/02/2014-Macapá.

---

<sup>25</sup> Informações no *site* da UNIFAP indicam que a SEMA e Unifap realizaram em 2012, um Censo da Apa do rio Curiaú, “com objetivo de cadastrar os moradores, além de realizar um levantamento atualizado dos aspectos socioeconômicos e ambientais, bem como o georreferenciamento dos locais com pressões antrópicas, de conflitos, de uso comum e de potencialidades econômicas”. Informação Disponível em [www2.unifap.br/geografia/2012/11/12/academicos-de-geografia-apoiaram-o-censo-da-apa-do-curiau/](http://www2.unifap.br/geografia/2012/11/12/academicos-de-geografia-apoiaram-o-censo-da-apa-do-curiau/). Apesar de muita insistência em ter acesso às informações do Censo, as sucessivas respostas até junho de 2014 para pesquisadora era de que “a tabulação dos dados ainda não tinham sido concluídas.” Infelizmente, não tive acesso aos dados do Censo socioeconômico da Apa.

Durante a pesquisa de campo foi possível também, acompanhar o debate que estava ocorrendo no CONGAR sobre a construção e instalação de um condomínio na APA do Rio Curiaú. Um novo projeto estava sendo apresentado pela empresa Idealiza, do Rio Grande do Sul. Nas reuniões, foram apresentados os estudos e projetos para construção de um condomínio que estava intrusando as terras da comunidade do Currallinho, que fica próxima ao Curiaú. A empresa já tinha iniciado seus estudos de impacto ambiental quando o MPE em uma reunião na comunidade do Currallinho, no dia 29 de março de 2014, instaurou procedimento preparatório e inquérito civil, requisitando informações à SEMA, ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), e à empresa Idealiza sobre a situação da comunidade do Currallinho.



Figura 16 - Reunião do CONGAR com a empresa Idealiza, Currallinho/ 29/03/2014.

O desordenado crescimento urbano de Macapá tem promovido especulação imobiliária e demandando a construção de conjuntos habitacionais que avançam sobre as terras de quilombo, a exemplo do que vem acontecendo com a comunidade de Lagoa dos Índios que perdeu parte de suas terras para construção de conjuntos habitacionais (Bastos 2006). São médios e grandes empreendimentos imobiliários que surgem com a expansão urbana de Macapá e pressionam as terras de quilombo, que contam com a morosidade do poder público na condução da regularização de suas terras, Lagoa dos Índios foi certificada em 2005 e até hoje seu processo está parado no INCRA.

#### 1.4 Reflexividade e a relação de pesquisa

No livro “A Favor da Etnografia”, Mariza Peirano (1995) argumenta que na Antropologia não é possível ensinar a fazer pesquisa de campo como se ensina em outras abordagens metodológicas. O desenvolvimento da pesquisa está diretamente ligado à biografia do pesquisador, ao enfoque teórico, e, principalmente, às relações que se fundam entre o pesquisador e o campo de pesquisa. O trabalho etnográfico, portanto, nos apresenta questões sobre a inserção do pesquisador no campo e a relação que se estabelece com os sujeitos com os quais interagimos. São questões que nos colocam de forma diferente do que habitualmente nos situamos: a etnografia é entendida aqui, como um lugar de fronteira, e a alteridade torna-se um momento reflexivo e crítico.

O conceito de reflexividade é usado como uma forma de pensar e repensar a prática etnográfica, o que significa dizer que tudo deve ser analisado, refletido, repensado e resignificado: desde como se deram os processos de negociação da presença do antropólogo em campo até a devolução dos resultados do trabalho. E, concordando com Bourdieu (1997),

Ainda que a relação de pesquisa se distinga da maioria das trocas da existência comum, já que tem por fim o mero conhecimento, ela continua, apesar de tudo, uma relação social que exerce efeitos (variáveis segundo os diferentes parâmetros que podem afetar) sobre os resultados obtidos (1997:694).

Nessa linha de pensamento, um aspecto que me faz refletir sobre a relação de pesquisa é o fato de frequentemente ter sido questionada por meus interlocutores sobre o papel da pesquisa e suas consequências, me impulsionando, portanto, a discorrer sobre a reponsabilidade social do antropólogo, quando nos dedicamos a fazer pesquisa seja ela acadêmica ou não.

Um desses momentos de descentramento foi quando o Sr. Sebastião Menezes, me fez uma solicitação. Ele pediu, que se possível, eu organizasse todo material, gravador, máquina fotográfica, porque gostaria de gravar um debate entre nós sobre o que significa a pesquisa e qual a sua importância. Fiquei animada com a proposta, e logo organizei tudo e no dia seguinte fui ao Curiaú.

Ao chegar a sua casa ele iniciou a conversa dizendo que já há algum tempo vinha refletindo sobre a presença de pesquisadores na comunidade e analisando as diferentes



formas de fazer pesquisa, seus impactos e as diferenças que há entre o “pesquisador-professor”, o “pesquisador sociólogo”, o “pesquisador antropólogo” e o “pesquisador arqueólogo”.

Sebastião Menezes é uma das primeiras pessoas a ser procurada no Curiaú, quando o assunto é pesquisa, inclusive já esteve a convite na defesa da dissertação de mestrado de Silvaneide Queiroz (2007), no Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA). Ele, repetidas vezes, me relatou a experiência de ter estado na universidade, e como quebrou o protocolo da cerimônia de defesa ao pedir a palavra para a banca e fazer um pronunciamento em defesa da pesquisadora.

A reflexão sobre essas questões implica pensar sobre o contexto e os fatores que motivaram esses questionamentos. As questões foram suscitadas e reforçadas por razões aqui elencadas: i) o fato de Sebastião Menezes estar por décadas em contato com pesquisadores das mais diversas áreas. Só para se ter uma ideia na revisão bibliográfica realizada, o Curiaú é local de pesquisa de duas teses de doutorado, 10 dissertações, uma monografia de especialização e um número grande de monografias de graduação. Todos esses trabalhos abarcam diferentes áreas do conhecimento: saúde, educação, museologia, economia, nutrição, ambiental, biologia, linguística, geografia, antropologia, turismo, bioantropologia (Acevedo Marin 1997; Trindade 1999; Silva 2002; Lima 2003; Viana 2003; Brito 2003; Oliveira 2006; Queiroz 2007; Cantuária 2011; Videira 2013)

Somados a esses estudos acadêmicos, há inúmeros cadastros, censos e pesquisas realizadas por instituições fora e de dentro da academia. Uma dessas pesquisas aconteceu recentemente, produto de um edital financiado pela FCP, em 2012, para realização do Mapeamento e Publicação do Patrimônio Cultural das 28 comunidades quilombolas no estado do Amapá certificadas e/ou tituladas pela FCP, edital de chamada pública 002-2012 FCP-Ministério da Cultura (MINC).

Essa pesquisa provocou uma maior inquietude no Sr. Sebastião Menezes, sobretudo após ele ter tomado conhecimento do que foi publicado em um relatório da pesquisa disponibilizado pela internet no *site* da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). O relatório, inicialmente, apresenta a equipe e a metodologia usada, explicando que “a equipe da pesquisa foi composta por 13 profissionais de diversas áreas: cientistas políticos, cientista social, geógrafos, administradores, educação artística. Não há na equipe nenhum

antropólogo. Mesmo o relatório sendo contundente em informar sobre a presença “da antropóloga”, e que o instrumento utilizado como metodologia de pesquisa teria sido o laudo antropológico, somado ao questionário quantitativo, que, como informam “a escolha desses instrumentos se deu pelo objetivo e tempo determinado da investigação de campo - máximo de três dias em cada comunidade”. Em outro parágrafo está escrito: “O laudo é um guia, uma ‘técnica’ utilizada por instituições públicas e privadas que levantam questões acerca de um grupo social, em que o antropólogo segue um roteiro”.

O que chamou a atenção de Sebastião Menezes foi como as informações que ele havia repassado para os pesquisadores foram registradas no relatório, no qual dados históricos, da toponímia do lugar e a referência ao Curiaú como bairro, dados que não condizem com a história de origem que o Sr. Sebastião conta e escreveu.

No que diz respeito à referência ao vocábulo inicial que denominou a comunidade, diz o texto do relatório:

Criaú significa ‘onde cria búfalo’, mais tarde derivou para expressão Curiaú que também denomina o lago que cerca a comunidade.

Há uma divisão apenas simbólica na área, que separa a comunidade em Curiaú de fora e Curiaú de dentro. A de fora está nas imediações do lago e a de dentro está mais próxima do centro urbano de Macapá<sup>26</sup>.

Sebastião Menezes explica que o búfalo só entrou no Curiaú na década de 1970, não tem nenhuma relação do búfalo com o nome Curiaú, que existe antes disso. Em termos de toponímia, Curiaú de Dentro é que fica próximo ao lago.

Frente a esta situação, Sebastião resolveu escrever uma carta à FCP, que ainda está sem resposta. Nesta carta dá uma sugestão à Fundação Palmares: propõe que passe a promover, dar condições e instrumentos para que os próprios quilombolas elaborem materiais sobre os conhecimentos do lugar, sejam eles históricos, ecológicos, de saúde, e para que eles mesmos possam contar sobre sua história de resistência.

Na sequência do ocorrido, após a conversa que tivemos sobre pesquisa, se propôs a escrever um texto em que expõe sua percepção e o que pensa sobre os pesquisadores. No trecho do texto que ele escreveu e publicou no Jornal do Quilombo, edição de junho-julho

---

<sup>26</sup> Ao realizar nova consulta ao relatório em dez de 2014, observei que algumas informações foram retificadas. Disponível em <http://lides.unifap.br/comunidades/apresentação.htm/>.

de 2014, estão registradas algumas impressões do quilombola escritor sobre a pesquisa e os pesquisadores:

Este agricultor, conhecido como Sabá do Curiaú, ao longo destes 30 anos diretamente lidando com as questões desta comunidade e com várias classes de pessoas, categorias, e principalmente com a classe da educação. Eu lidei com professores pesquisadores, Antropólogos, Arqueólogos e Sociólogos. Observei quê, mesmo que esteja na mesma linha, mas, cada um tem um perfil. O professor-pesquisador, ele tem uma ânsia, agonia de descobrir fatos diferentes do que já viu, coisas novas, e ao conversar com as pessoas, este tem perguntas prontas, e fica na dúvida não questiona, fica com receio de perguntar coisas, pensando que o entrevistado não vai saber responder. O Antropólogo, este é focado no que já sabe, mas, busca se aprofundar em detalhes pra encachar nos espaços que faltou nas suas teorias. Para se tornar fato consumado, este vai fuçar nas escrituras, fotografias, pessoas e lugares. E este se torna amigo que passa a contribuir, ajudar a desvendar mistérios e orientar, esclarecer pontos obscuros que muitos de má fé tentam esconder, e, mais, este é capaz de se juntar com estes poucos entendimentos para dar a autoestima às pessoas ou à comunidade em destaque, este se torna gente humana. O arqueólogo, este na conversa se percebe, que só quer o que lhe interessa: é descobrir o lugar, o que tem pra ele vasculhar, encontrar, e depois se alto orgulhar: eu encontrei! Pouco importa as pessoas, e sim o achado, a atenção e o foco pra ele é aquilo que encontrou. O Sociólogo, eles são observadores, ao chegarem na comunidade e nas casas das pessoas de classe baixa, muito humilde, ou matuto, envergonhado. Este (o sociólogo) se sente o sabe tudo, em conversa com uma pessoa inibida, fala de muitas coisas e até coisas complicadas, difícil de entender, porque não é a praia daquele agricultor.

Em primeiro lugar, valorizem as pessoas, deem ênfase a elas, diferenciem o seu potencial, e se coloquem próximo, no nível de quem você quer conversar. Aí, você pode ter certeza, que vai fluir um bom entendimento.

Voltando ao questionamento do Sr. Sebastião Menezes: qual a diferença que há entre o “pesquisador-professor”, do “pesquisador sociólogo”, do “pesquisador antropólogo” e do arqueólogo? Penso que o central aqui, não é responder sobre as diferenças ou aproximações que esses campos do conhecimento têm entre si, mas buscar refletir o que a pergunta e o entendimento do agricultor e escritor quilombola Sebastião Menezes pode nos ensinar, que lições tirar delas? O que isso pode contribuir para entender “o mundo social da ética” (Shurch 2011) e os desafios que a pesquisa antropológica nos apresenta? Nessa perspectiva reflexiva, cabe ainda um questionamento: como o conhecimento produzido pelo pesquisador (a) e os próprios (a) pesquisadores (as) são vistos pelos sujeitos do campo?

O exercício de problematizar sobre como o Sr. Sebastião Menezes vem refletindo sobre a prática da pesquisa no Curiaú, me faz pensar também sobre os constantes

reposicionamentos do pesquisador e dos sujeitos: como os sujeitos que participam de nossos estudos, dinamicamente, nos encorajam a nos deslocar e a nos colocar também em questão – desafiando-nos a constantemente nos descentrar. Muitas vezes nos convidando a sair da “zona de conforto” do pesquisador observador para o pesquisador engajado, assim como questionou Roberto Cardoso de Oliveira, no artigo de abertura do livro *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil* (2004: 22) “qual de nós, especialmente os etnólogos, não se viu um dia pressionado a agir simultaneamente ao seu esforço de conhecer?” Concordo com Patrice Shurch (2011), quando ela afirma que

A ética antropológica aparece, dessa maneira como uma produção emergente de contextos diversos de relações, o que assinala seu caráter dinâmico, aberto às contingências e é eminentemente relacional (2011:20).

Sem dúvida, o domínio de reflexões sobre a prática etnográfica, não se constitui em norma, e nem está escrito em nenhum manual de conduta em campo. Mas, é importante salientar que o trabalho do antropólogo envolve sempre uma relação de interlocução. Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2010) indica as premissas éticas da pesquisa que implicam em reciprocidade e dádiva, por meio de três responsabilidades que o pesquisador deve assumir:

i) Compromisso com a verdade e a produção de conhecimento antropológico, seguindo os critérios de validade científica compartilhados entre seus pares; ii) O compromisso ético, moral e político perante os sujeitos da pesquisa informando-lhes sobre sua condição de pesquisador e os objetivos e formas de abordagem da pesquisa, sempre respeitando suas práticas culturais, sua privacidade e o livre consentimento em participar ou não da pesquisa; iii) e o compromisso com a sociedade e a cidadania, principalmente ao retribuir aos sujeitos de pesquisa a divulgação e publicação dos resultados da pesquisa (2010:25).

Esse compromisso de dar, receber e retribuir estabelece uma conduta do pesquisador em relação ao “outro”, o que está muito evidente na última frase do texto do Sr. Sebastião que, com eloquência chama a atenção para a relação entre os sujeitos envolvidos na pesquisa e sobre a importância do olhar de quem está dentro. A crítica do narrador se concentra à tendência de se subestimar o conhecimento do outro, e até distorcê-lo em alguns momentos, saber este construído ao longo da história secular, e é necessário que isso seja observado, para não produzir uma violência simbólica (Bourdieu 2004b).

## CAPÍTULO 2

### DINÂMICAS TERRITORIAIS DO ESTADO DO AMAPÁ

Nas fronteiras da Amazônia colonial, quilombolas – apoiados por outros personagens dos mundos da escravidão -, que já eram hidras, transformaram-se em bumerangues. Entraram em contato não só com ideias, mas fundamentalmente com outras experiências históricas.

Flávio Gomes (1995: 55)

#### 2.1 Os Quilombos nas “Terras do Cabo Norte”

A história de formação territorial do Amapá, desde o período colonial caracteriza-se por disputas que estão diretamente ligadas à história de ocupação da Amazônia. O historiador Arthur Cezar Ferreira Reis (1982), por exemplo, diz que a “cobiça internacional” de ingleses, holandeses, e, sobretudo, de franceses, gerou enormes conflitos entre essas nações e Portugal. O rei Felipe IV de Espanha e III de Portugal concedeu a donataria da Capitania do cabo Norte em 1627, quando a área territorial do atual estado do Amapá foi doada a um português chamado Bento Maciel Parente, instituindo o regime de capitanias hereditárias em terras amapaenses e estabelecida a Capitania do Cabo Norte. Ao final do XVII, a região foi invadida pelos ingleses e holandeses, logo expulsos pelos portugueses. No século XVIII, os franceses reivindicaram a posse da área. Em 1713, o Tratado de Utrecht estabeleceu as fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa. Tratado esse que não foi honrado pelos franceses (Reis 1982).

A criação de núcleos de povoamento, principalmente o de Macapá, nos anos de 1752-1754, ocorreu devido às constantes ameaças de invasão francesa a estas áreas (Reis 1982). O povoamento da região se deu com a chegada de colonos lusitanos e, posteriormente, com a política de assentamento de casais açorianos pela administração portuguesa, cujo empreendimento visava a ocupação das terras do Cabo Norte. O objetivo era garantir o território ocupado por colonos portugueses, uma vez que o domínio colonial de Portugal não tinha até então os contornos físicos definidos na costa setentrional. Em primeiro de janeiro de 1900, uma Comissão de arbitragem, sediada em Genebra, deu ao Brasil a posse da região e o território do ex - contestado foi incorporado ao Pará, sob o nome de Amapá (Reis 1982).

O litígio pelas terras do Cabo Norte impulsionou uma das iniciativas estratégicas para a geopolítica colonial portuguesa: a construção da Fortaleza de São José de Macapá. A colonização das terras do Cabo Norte tomou novo impulso a partir da construção da Fortaleza, que durou 18 anos (1764-1882), produzindo um aumento na população de escravos africanos, que em 1788, segundo Vicente Salles (2005) atingia em Macapá o número de 750 indivíduos. O povoamento e a construção da Fortaleza foram os dois principais investimentos para garantir o domínio português na região.

Em relação à resistência ao regime de escravidão, os historiadores têm mostrado que não foram poucas as organizações quilombolas na Amazônia, e, sobretudo, no Amapá (Salles 2005; Gomes 1995; 1997; 1999). As fontes documentais registraram que grandes quilombos se formaram no período colonial nas terras do Cabo Norte, se proliferavam com uma pluralidade de tamanhos e formas de organização política e econômica.

Flávio dos Santos Gomes (1997) desenvolveu uma extensa pesquisa de história social da escravidão, analisou comparativamente as experiências das organizações quilombolas na Amazônia colonial, no Grão-Pará, os quilombolas de Turiaçu-Gurupi no Maranhão e os quilombos do Rio de Janeiro, São Paulo e Mato-Grosso. Revela e analisa uma face da experiência negra na região da Guiana brasileira, especialmente Macapá, desde o período colonial até o último quartel do século XIX. Amparado nas pesquisas de Salles (2005), Gomes (1997) afirma que os primeiros africanos que chegaram ao Grão Pará foram para região do Amapá, nas duas últimas décadas do século XVI, nas primeiras do XVII e organizaram-se em mocambos.

Em relação às rotas de organização dos quilombos na Guiana brasileira, em 1749, já existia no rio Anaeurapucu “um importante mocambo cujos negros se internaram para o Norte quando descoberto pelas expedições de resgate de índios” (Salles 2005:255). A região do rio Anaeurapucu é hoje o município de Santana. Os quilombos situavam-se no médio rio Anaeurapucu, no lago do rio Arapecu (local das pedreiras e do rio Flexal até o Araguari). Os quilombolas navegaram os principais rios do Amapá e construíram suas rotas de liberdade.

Em sua pesquisa Gomes (1997; 1999; 1995) apresenta também algumas rotas de fuga dos negros que resistiam à escravidão. No artigo “Em torno dos bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia Colonial”, Gomes (1995) se refere aos quilombos nos

limites territoriais da Amazônia colonial como os “bumerangues” e “hidras”<sup>27</sup>, onde o cenário principal para esses bumerangues era a região de Macapá na capitania do Grão-Pará que limitava-se com a Guiana Francesa (1995) . Havia ali, uma constante movimentação de fugas de escravos e formação de quilombos desde o primeiro quartel dos setecentos. Era nessa época, principalmente, na chamada “era pombalina” entre 1751 e 1759, que começava a se avolumar a entrada de escravos africanos nessa região. Este comércio foi, inclusive, facilitado pelas atuações da Companhia Geral de Comércio e da Companhia do Grão Pará e Maranhão.

A fuga de escravos e o estabelecimento de mocambos eram já nessa época considerados problemas crônicos. Grande parte dos escravos que fugiam nesta região era formada por aqueles que trabalhavam nas fortificações militares em Macapá. Mocambos e fugidos davam o que falar nas áreas de fronteiras do Grão Pará com a Guiana Francesa, o que corresponde atualmente ao Amapá. Metaforicamente falando “Enquanto a Hidra de Lerna precisou de um pântano mefítico para sobreviver, os quilombos também formaram pântanos que nada mais foram do que cenários das suas histórias de suas lutas por autonomia” (Gomes 1997:29).

Segundo dados de Anaíza Vergolino-Henry e Napoleão Figueredo (1990) na geografia da organização quilombola no período colonial não foram apenas as fronteiras às margens do rio Oiapoque que originaram os quilombos no Amapá. A região encachoeirada do rio Araguari, nas cercanias de Macapá, foi também área de alta concentração de quilombos. Apesar das perseguições, havia escravos que desciam armados às cabeceiras dos rios para vila de Macapá. Facilmente eles alcançavam a vila e mobilizavam outros cativos. “Dos vários quilombos que se constituíram na região do Amapá, aqueles que se formaram na área do Araguari foram, sem dúvida, os mais populosos e estáveis” (Vergolino-Henry e Figueiredo 1990: 26).

Os rios Pedreira e Matapi que foram navegados pelos quilombolas são indicados pelos historiadores como um lócus de resistência. A rota quilombola surgida dos “aquilombamentos” do rio Araguari deixou na contemporaneidade um rico e imenso território remanescente ao longo do seu afluente, o Matapi. Na região do vale do rio da

---

<sup>27</sup> Gomes faz referência à mitologia grega quando Hércules se depara com a Hidra de Lerna, monstro de várias cabeças que mesmo depois de cortadas, renasciam. A metáfora em relação aos quilombos era de que apesar das investidas de destruição dos quilombos pela sociedade escravista, eles ressurgiam.

Pedreira se formou outra importante concentração de comunidades quilombolas, essas regiões hoje equivalem aos municípios de Macapá e Santana. Os territórios ocupados por comunidades quilombolas no Amapá estão, em sua maioria, concentrados em duas áreas extensas às margens de dois rios da bacia hidrográfica amapaenses: as comunidades às margens do rio Matapi e a do vale do rio Pedreira.

Atualmente, próximo ao rio Matapi, por toda sua extensão, desde o rio Araguari até o desague do rio Amazonas, localizam-se, aproximadamente, vinte comunidades quilombolas. Algumas no vale do rio Pedreira, tais como: Curiaú, São José do Mata Fome, Ressaca da Pedreira, Santo Antônio da Pedreira, Abacate da Pedreira, Lontra, Mel da Pedreira, Cavalos, Alegre, São Pedro dos Bois, Ambé e Conceição do Macacoari conforme visualizamos na figura 17, desenho de Willy Miranda, 25 anos, jovem quilombola do Curiaú.

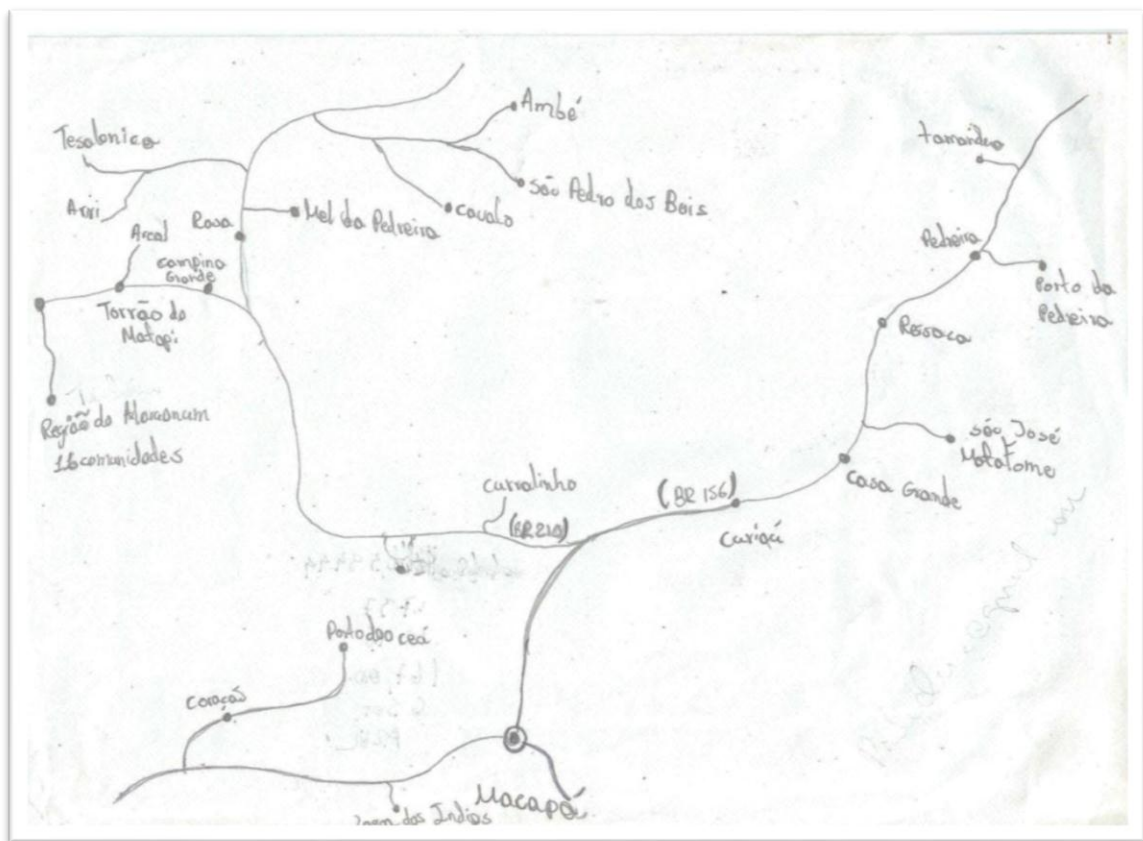


Figura 17- Croquis das comunidades quilombolas de Macapá

## 2.2 A criação do Território Federal do Amapá

Em 1943, o governo do presidente Getúlio Vargas definiu como meta a criação do Território Federal do Amapá, que nesse mesmo ano foi desmembrado do estado do Pará, e



permaneceu como território até 1988. Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, tornou-se Estado. Jadson Porto (2005) define três períodos econômicos locais: gênese, estruturação produtiva e organização espacial (1943-1974); planejamento estatal e diversificação produtiva (1975-1987); estadualização e sustentabilidade econômica pós 1988. Na perspectiva de Porto (2005) nos 45 anos que o Amapá permaneceu como território federal, além das transformações econômicas e administrativas, surgem nos primeiros anos após a criação do TF do Amapá, algumas decisões no que diz respeito à gestão dos recursos naturais no espaço amapaense, entre elas, a indicação da reserva manganífera amapaense como reserva nacional pelo decreto n.9.858 de 1946 (Porto 2005).

Em relação à história de territorialização dos negros no Amapá, Mariana Gonçalves (2013) mostra que no século XIX, grupos negros desenvolveram um processo de territorialização na região de Macapá e seus arredores. Entretanto, a partir de 1943 muitas dessas famílias negras estabelecidas em Macapá, principalmente na frente da cidade, passaram por um processo de desterritorialização, sendo obrigadas a sair de suas moradias e foram destinadas às áreas periféricas. Como bem aponta Gonçalves (2013), os negros foram expulsos da frente da cidade, e se territorializaram nos lugares que hoje é o Laguinho e a Favela, são dois bairros que configuram um território negro urbano em Macapá, com uma expressão cultural muito forte, considerados o berço do Marabaixo, importante manifestação cultural negra do estado (Videira 2009).

Esse momento de transferência compulsória dos negros também era sempre lembrado pelo velho Joaquim Tibúrcio, sua memória transcendia os limites do Curiaú. Em uma de suas narrativas relatava os acontecimentos da década de 1940, quando aproveitava e cantava o famoso “Aonde tu vai rapaz?”<sup>28</sup>, que conta nos seus versos como na história recente do Amapá, os negros foram excluídos do planejamento do território federal, sendo expulsos para o que hoje se configura o bairro do Laguinho.

Atualmente, o Amapá (figura 18) é um estado compreendido pela região amazônica que apresenta, segundo dados do IBGE (2010), uma área territorial de 142.828,521 km<sup>2</sup>, distribuída em 16 municípios, com uma população de 669.526 habitantes. Está situado a nordeste da região Norte e tem como limites o Pará a oeste e sul, a Guiana Francesa a norte,

---

<sup>28</sup> “Pra onde tu vai rapaz por estes campos sozinho com esse feixe de palha? Vou fazer minha morada lá nos campos do Laguinho” (trecho do “ladrão” Aonde tu vai rapaz?).

o Oceano Atlântico a leste e o Suriname a noroeste. Macapá, a capital, é a cidade mais populosa com 355.408 habitantes, com uma área urbana de 6.862,4 km<sup>2</sup>, seguida por Santana com 98.600 habitantes.

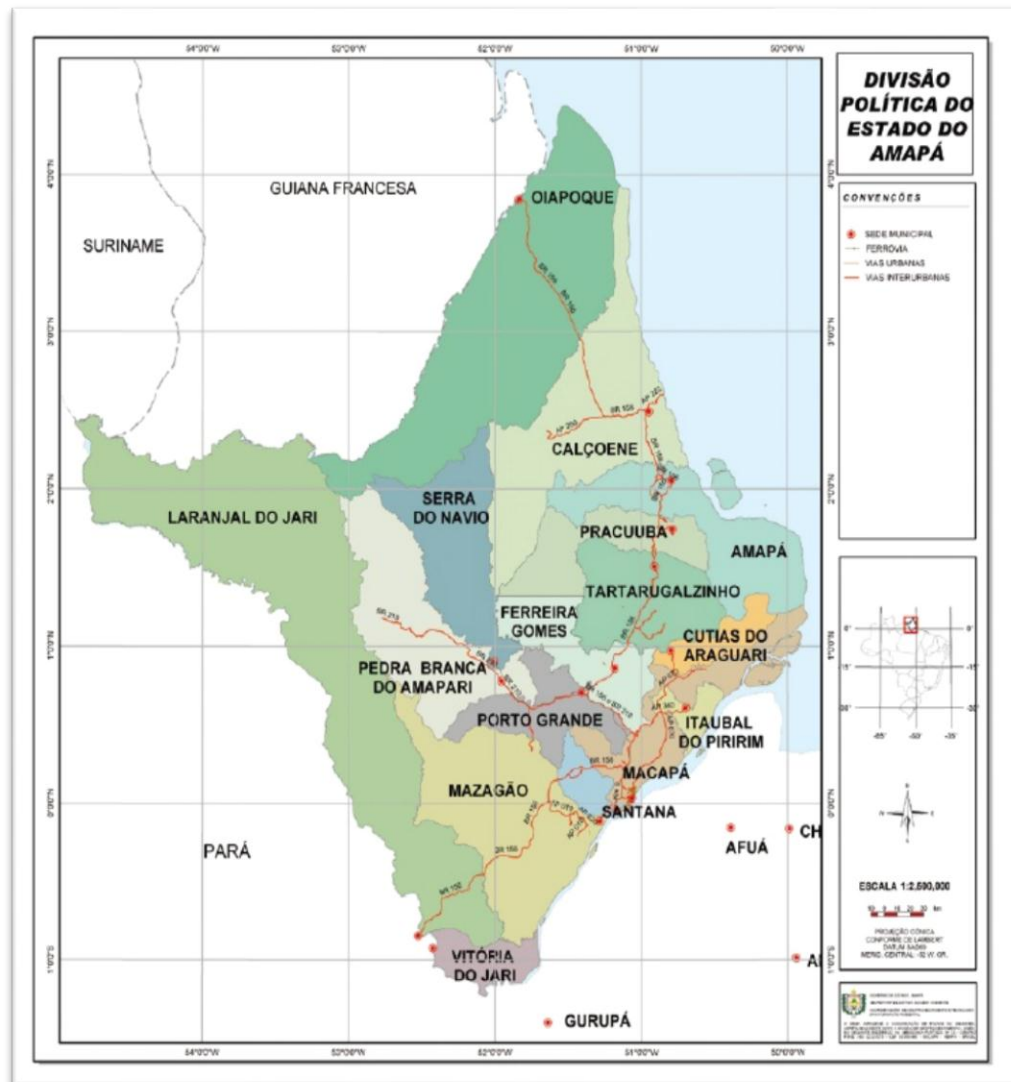


Figura 18 - Mapa da divisão política do Amapá. Fonte: Amapá, 2008

### 2.3 Terras de quilombo no Amapá

O Amapá é um dos estados da Amazônia brasileira que se caracteriza pela expressiva formação territorial constituída através da existência de terras públicas. Além disso, neste estado se verifica um processo de territorialização étnica objetivado pela existência social de povos e comunidades tradicionais quilombolas, que ainda precisam ser compreendidos no que se refere à sua construção de “territorialidades específicas” (Almeida 2006a), bem como, a efetivação da regularização fundiária de seus territórios tradicionais.

Na esfera administrativa do estado do Amapá, mediante o Decreto 1.441 de 2004 que trata das normas de funcionamento do modelo de gestão, estrutura da administração e da organização básica das secretarias, ressalta-se a existência da Secretaria Extraordinária de Políticas Públicas para os Afrodescendentes (SEAFRO). Essa Secretaria, entre outras linhas de atuação, desenvolveu até 2014, o projeto intitulado “SEAFRO, Presente Com Você” que pelo seu alcance, posteriormente, passou a ser referido “SEAFRO Presente com Você Sem Fronteira”.

Segundo o coordenador do projeto no período de 2010 a 2014, João Ataíde<sup>29</sup>, o projeto governamental “SEAFRO presente com você sem Fronteira era uma forma encontrada pela Secretaria para chegar as 124 comunidades espalhadas por todo o Amapá, a fim de informá-las sobre seus direitos, e incentivar o seu empoderamento e autonomia”. João Ataíde ressaltou que uma das características do Projeto é a composição da equipe técnica, no qual todos são quilombolas. Nesse sentido, refletiu que “essas comunidades não conhecem como funcionam os marcos regulatórios, título de domínio coletivo e não conhecem os seus direitos”.

No que se refere ao processo de regularização fundiária de terras quilombolas observamos que a Constituição do Estado Amapá, promulgada no ano de 1991, não trouxe no seu texto, o dispositivo equivalente ao art. 68 ADCT<sup>30</sup>, de forma que isso, somente foi juridicamente garantido no nível estadual através da Lei Ordinária nº 1.505 de 23 de julho de 2010<sup>31</sup>, que define:

Art. 1º. Os procedimentos administrativos para identificação, o reconhecimento e delimitação, a desintrusão, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (CRFB-88), serão procedidos de acordo com o estabelecido nesta Lei.

---

<sup>29</sup> Entrevista realizada em dia 15 fevereiro de 2014, na cidade de Macapá (AP).

<sup>30</sup> Entre o ano de 1991 da promulgação até o ano de 2009, a Constituição Estadual do Amapá contou com 44 Emendas Constitucionais (EC), entre as quais se destaca a EC 35/2006 que acrescenta ao Título VIII - Da Ordem Social o Capítulo XII – Dos Afro-brasileiros, no intuito de se garantir no texto constitucional a promoção da igualdade racial e as Políticas Afirmativas e se “promover a correção das distorções e desigualdades raciais decorrentes do processo de escravidão e das demais práticas discriminatórias adotadas durante todo o processo de formação social do Brasil”, muito embora não se verifique nenhum direcionamento específico para a regularização fundiária das terras de quilombo como política pública de reparação à violência histórica sofrida.

<sup>31</sup> Esse instrumento jurídico estadual apresenta-se então em consonância com o disposto pelo Decreto Federal 4.887/2003.

Nesse ínterim, outro dispositivo jurídico ligado ao órgão fundiário estadual, no ano de 2008, se referia à questão quilombola, conforme se observa no Decreto Lei 1.184 de 04 de janeiro de 2008 que dispõe sobre as alterações no Instituto de Terras do Amapá (Terrap), tornando-o a partir dali, o Instituto do Meio Ambiente e de Ordenamento Territorial do Estado do Amapá (IMAP), vinculado à Secretaria de Estado de Meio Ambiente (SEMA), assim:

Art. 4º Fica criado o fundo de ordenamento territorial e desenvolvimento Agrário - FDA, gerido pelo Instituto do Meio Ambiente e de Ordenamento Territorial do Estado do Amapá – IMAP, para aplicação em programas de estruturação e fomento à reforma agrária, regularização fundiária e ao desenvolvimento agrícola, preservação ambiental, projetos quilombolas, de comunidades locais e desenvolvimento institucional do IMAP.

Em 25 de novembro de 2010, o governador do Amapá, instituiu a Lei 1.519 que criou o Programa Amapá Afro a ser realizado sob coordenação geral da SEAFRO:

Art. 3º O programa Amapá afro tem a finalidade de programar, no âmbito do Governo do estado, políticas públicas direcionadas à redução das desigualdades raciais para população negra e ou afrodescendentes e quilombola, proporcionando ações exequíveis para garantir melhoria das condições de vida e a consolidação de seus direitos constitucionais de cidadãos.

Art. 7º As despesas decorrentes do Programa Amapá AFRO estão contempladas no Orçamento Estadual e cada órgão empreenderá esforços para atendimento definido por ato do Poder Executivo.

Assim, o programa se coloca com a finalidade de direcionar as ações dos diversos órgãos governamentais, como Secretaria de Estado da Cultura (SECULT), Secretaria Estadual de Educação (SEED), Agência de Desenvolvimento do Amapá (ADEAP), Secretaria Estadual do Meio Ambiente (SEMA) e construir políticas de ações afirmativas voltadas aos “afrodescendentes” e comunidades quilombolas.

Na esfera municipal do poder público, mediante a Lei Complementar nº 083/2011 de 06 de outubro foi criado o Instituto Municipal de Promoção de Igualdade Racial (IMPROIR). Segundo seu regimento interno, este instituto constitui-se enquanto “uma autarquia pública, datada de personalidade jurídica e patrimonial própria, com sede e foro na Capital do Estado, com o objetivo de gerir políticas públicas de promoção da igualdade racial no

âmbito do Município de Macapá<sup>32</sup>. Assim no Art. 27 do regimento interno do IMPROIR, se estabelece o Departamento de Promoção da Igualdade Racial com a finalidade de:

I – planejar, coordenar e articular as atividades de proteção, preservação e promoção da identidade cultural da população afrodescendente e das comunidades dos remanescentes dos quilombos; II – acompanhar projetos de intervenção em bens móveis e imóveis do patrimônio cultural afro-brasileiro, com vistas a garantir a preservação de suas características culturais; III – proceder ao registro das declarações de autodefinição apresentadas pelas comunidades dos remanescentes dos quilombos e expedir a respectiva certidão; IV – apoiar e articular ações culturais, sociais e econômicas com vistas à sustentabilidade das comunidades dos remanescentes dos quilombos; V – assistir e acompanhar as ações de regularização fundiária das comunidades dos quilombos certificadas; VI – propor e apoiar atividades que assegurem a assistência jurídica às comunidades dos remanescentes dos quilombos, com o apoio jurídico nos termos do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

O IMPROIR é um Instituto ainda em processo de estruturação, mas que tem em seu regimento propostas que se efetivadas serão fundamentais para alavancar a titulação das terras de quilombos no Amapá.

### 2.3.1 Ações de regularização fundiária: mapeamento, certificação e titulação no Amapá

No último levantamento sistematizado e apresentado em uma planilha de Excel fornecido pela SEAFRO, sobre a existência de “comunidades negro-quilombolas”, até o ano de 2013, identificaram-se 85 (oitenta e cinco) “comunidades tradicionais”<sup>33</sup>. No mesmo sentido dessa expressiva existência de comunidades quilombolas que aponta a SEAFRO, a Coordenação nacional de comunidades quilombolas (CONAQ-Sessão Amapá) identifica em seu *website*, a existência de cerca de 70 (setenta) comunidades quilombolas no estado<sup>34</sup>.

O coordenador do Projeto “SEAFRO Presente com você, Sem Fronteira” nos explicou que a oralidade, a pesquisa bibliográfica e a construção de banco de dados são os principais componentes da metodologia de trabalho que buscou sistematizar as informações de campo, e que já conseguiram chegar as 85 comunidades. As categorias usadas pelos

---

<sup>32</sup> Durante a pesquisa de campo e percurso nas instituições para levantamento de dados, estivemos no IMPROIR, onde obtivemos cópia do regimento interno, porém, até o momento o regimento ainda não foi aprovado pelo prefeito.

<sup>33</sup> Informações obtidas da SEAFRO mediante levantamento preliminar de dados institucionais realizado em novembro de 2013.

<sup>34</sup> Disponível em: <http://quilombolasdoamapa.blogspot.com.br/p/relacao-de-comunidades-quilombolas-do.html> Acesso: 08.02.2014.

pesquisadores são: “i) tradicional quando a pessoa não conhece que é quilombola, pois ainda não ocorreu a autoidentificação; ii) negro pela pigmentação da pele; e, iii) quilombola pela auto identificação”.

Segundo João Ataíde, O trabalho do Projeto “SEAFRO presente com você, sem fronteira” é iniciar um processo de organização das comunidades para conquistar a sua certidão junto à FCP. O trabalho consiste em reuniões e orientação para organização da documentação necessária exigida para certificação. O coordenador lembra que as comunidades de Conceição do Igarapé do Lago do Maracá, Mari, Joaquina, Fortaleza e Laranjal do Maracá deverão abrigar o primeiro Território Quilombola do Amapá, estão localizadas na região do Maracá, na divisa dos municípios de Mazagão e Laranjal do Jari, na região sul do estado. Foi fundada a Associação Quilombola dos Remanescentes das Comunidades do Igarapé do Lago do Maracá (AQRCILM), que também representa todas as comunidades do entorno. “A Secretaria Extraordinária de Políticas para Afrodescendentes (SEAFRO) acompanha esse processo de organização coletiva desde o início. Com a entidade formalmente criada, agora a luta é pela criação do primeiro Território Quilombola oficialmente reconhecido do Amapá”, afirma Ataíde.

A partir de 2008 foi criado mais um condicionante para que as terras de quilombos fossem tituladas, a apresentação de certificado, emitido pela FCP, que passou a exigir também a apresentação de um relatório sintético da trajetória comum do grupo e a as visitas técnicas nas comunidades. O que torna o processo mais lento<sup>35</sup>.

Conforme informações do site da FCP organizadas no quadro 1, existem 33 comunidades quilombolas certificadas, das quais 19, se localizam em Macapá; 23 processos estão tramitando na Superintendência do Incra (SR 21), 04 (quatro) estão com o processo de certificação em andamento, quatorze foram abertos há mais de cinco anos e ainda não foram tituladas e outros cinco aguardam solução há uma década.

---

<sup>35</sup> Portaria nº 98 de 2007.

Quadro 1 - Comunidades Quilombolas no Amapá Certificadas pela FCP

UF	MUNICÍPIO	COMUNIDADE QUILOMBOLA	PUBLICAÇÃO/DOU
AP	Calçoene	Cunani	19/04/2005
AP	Macapá	Lagoa dos Índios	19/08/2005
AP	Macapá	Conceição do Macacoari	09/11/2005
AP	Macapá	Mel da Pedreira	09/11/2005
AP	Macapá	Ilha Redonda	12/05/2006
AP	Macapá	Rosa	12/05/2006
AP	Macapá	São José do Mata Fome	12/05/2006
AP	Macapá	São Pedro dos Bois	12/05/2006
AP	Macapá	Ambé	07/06/2006
AP	Macapá	Porto do Abacate	28/07/2006
AP	Santana	São Raimundo do Pirativa	13/12/2006
AP	Oiapoque	Kulumbú do Patuazinho	19/11/2009
AP	Santana	Engenho do Matapí	19/11/2009
AP	Macapá	Currálinho	24/03/2010
AP	Macapá	São João do Matapi	24/03/2010
AP	Santana	Nossa Senhora do Desterro dos Dois Irmãos	24/03/2010
AP	Macapá	Ressaca da Pedreira	28/04/2010
AP	Macapá	Santo Antônio do Matapi	28/04/2010
AP	Santana	Alto Pirativa	28/04/2010
AP	Santana	Cinco Chagas	28/04/2010
AP	Tartarugalzinho	São Tomé do Aporema	28/04/2010
AP	Ferreira Gomes	Igarapé do Palha	04/11/2010
AP	Macapá	São José do Matapi do Porto do Céu	04/11/2010
AP	Itaubal do Pírim	São Miguel do Macacoari	27/12/2010
AP	Santana	Igarapé do Lago	17/06/2011
AP	Macapá	Santa Lúzia do Maruanum I	04/10/2011
AP	Macapá	São João do Maruanum II	04/10/2011
AP	Macapá	Curiaú (Titulada)	13/03/2013
AP	Laranjal do Jari	São José	24/05/2013
AP	Mazagão	Lagoa do Maracá	24/05/2013
AP	Vitória do Jari	Taperera	24/05/2013
AP	Macapá	Campina Grande	19/09/2013
AP	Macapá	Carmo do Maruanum	25/10/2013
<b>Total</b>			<b>33</b>

Fonte: Fundação Cultural Palmares (2013)

Somente 04 (quatro) comunidades quilombolas foram tituladas: Curiaú (1999); Conceição do Macacoari (2006); Mel da Pedreira (2007), e mais recentemente, a comunidade de São Raimundo do Pirativa (2013). As tituladas totalizam 14.660,594 hectares, o que representa menos de 1% da área geográfica do estado.

Quadro 2 - Comunidades Tituladas no Amapá até 2013

Nome	Município	Famílias	Área há	Órgão expedidor	Ano
Curiaú	Macapá	160	3.321,89	Fundação Palmares	1999
Conceição do Macacoari	Macapá	20	8.475,47	Incra	2006
Mel da Pedreira	Macapá	25	2.629,05	Incra	2007
São Rdo. do Pirativa	Santana	17	234.184	Incra – SPU	2013

Fonte: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) SR 21

Em relação à mobilização pela garantia dos direitos constitucionais, os movimentos sociais negros e quilombolas vêm se mobilizando, muitas vezes, junto ao Ministério Público Federal (MPF) para pressionar o avanço do processo de regularização de terras quilombolas no Amapá. Em novembro de 2013, pude participar de uma audiência pública para discutir a regularização fundiária de terras de quilombo no Amapá. Entre as instituições presentes nessa audiência, estavam: IMAP, INCRA, a Secretária do Patrimônio da União (SPU), Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). Entre as comunidades: Maruanum, Lagoa dos Índios, São Pedro dos Bois, Cunani, Ilha Redonda e a CONAQ.

O MPF/AP propôs na ocasião, o estabelecimento de uma “força-tarefa” com o envolvimento de todas as instituições presentes, no intuito de agilizar os trâmites dos processos abertos no INCRA referentes à regularização fundiária das terras quilombolas. Desde essa audiência, de fevereiro a maio de 2014, os quilombolas, com o direcionamento da CONAQ, realizaram inúmeras mobilizações, tanto no MPF quanto no Incra, com intuito de pressionar o processo de regularização fundiária quilombola.

Em maio de 2014, a partir de uma ação civil pública ajuizada pelo MPF/AP que tramitou na 2ª Vara da Justiça Federal, se decidiu que as áreas objeto de regularização fundiária quilombola deverão ser averbadas e inscritas no Cartório de Registro de Imóveis. As providências para essa inscrição devem ser realizadas pelo INCRA e IMAP.



O MPF/AP pede também que a União Federal, através do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), não realize nenhuma demarcação, por meio do Programa Terra Legal, em território ocupado por comunidades quilombolas no Estado. Os órgãos deverão também emitir relatórios de inspeção acerca da precária situação a que estão submetidas as comunidades quilombolas. É solicitada, ainda, a realização de oficinas nas comunidades com o objetivo de promover a identidade étnica e cultural, bem como a reafirmação de direitos das comunidades quilombolas.

Por meio da ação do MPF/AP, os órgãos poderão ser condenados ao pagamento de R\$10 milhões por danos morais coletivos. A indenização deve ser depositada em conta específica vinculada à Justiça (Processo 0006890-11.2014.4.01.3100- 2ª Vara de Justiça do Amapá). Essa ação teve origem em inquéritos civis existentes na Procuradoria da República no Amapá (PR/AP) e na audiência pública realizada pela instituição em novembro de 2013. Foram ajuizadas até agora seis ações civis públicas contra o INCRA e à FCP, com cobranças de processos que já tem mais de dez anos sem nenhuma resolução, a exemplo de Cunani que convive com o impasse da sobreposição do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO) em suas terras, o que levou o MPF/AP a processar a União e o ICMBio, para que o INCRA possa concluir o processo de regularização das terras quilombolas sem prejuízo de suas terras<sup>36</sup>.

Na figura 19 se destacam as delimitações de terras quilombolas fornecidas pelo INCRA, e que compõem 13 comunidades, sendo que 12 delas configuram uma área quase que contígua, demonstrando a conformação de um amplo território quilombola em Macapá.

---

<sup>36</sup> Disponível em notícias. [pgr.mpf.mp/noticias-do-site/copy-of-indios-e-minorias/mpf-vai-a-justica-pela-regularizacao-de-terras-quilombolas-no-amapa](http://pgr.mpf.mp/noticias-do-site/copy-of-indios-e-minorias/mpf-vai-a-justica-pela-regularizacao-de-terras-quilombolas-no-amapa). Acesso: maio de 2015



Figura 19- Mapa de terras de quilombos delimitadas no Amapá, em 2013

## 2.4 Cenários de conflitos em territórios quilombolas

As pesquisas acerca das situações sociais de conflitos, em seus aspectos jurídicos, direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais em sua relação com o Estado analisam, entre outras questões, as situações de sobreposição entre as áreas que possuem finalidades opostas, o que ocasiona conflitos decorrentes das distintas tutelas jurídicas sobre o mesmo espaço (Ricardo 2004; Chacpe 2014; Arruti 2013).

Um dos primeiros trabalhos a desenvolver uma abordagem sistemática sobre possíveis conflitos entre UC e TTO é “Terras indígenas & Unidades de Conservação da Natureza - o desafio das sobreposições” organizado por Fany Ricardo (2004). Essas pesquisas mapearam os conflitos com o propósito de avançar na reflexão a respeito das “sobreposições” entre terras destinadas a diferentes usos no Brasil, particularmente UC e TI, partindo de diferentes perspectivas: histórica, jurídica, antropológica, política e ecológica. Em seguida fazem um mapeamento dos casos mais emblemáticos do que eles consideram sobreposição entre TI e UC no Brasil.

O estudo aponta, ainda, que até 2004 foram contabilizados 55 casos de “sobreposição” de áreas protegidas, cuja aplicabilidade vem sendo debatida tanto no meio acadêmico, quanto no âmbito dos órgãos governamentais competentes. O debate é incipiente e inconcluso, o que demonstra a complexidade da questão (Ricardo 2004). Os casos de sobreposição apontados pelos pesquisadores são: os *Guarani* e a Mata Atlântica; os *Xokleng* e o Alto do vale do Itajaí; os *Yanomami* e a Terra Floresta em Roraima; os *Karajá* e a Ilha do Bananal; os *Uru-Eu-Wau-Wau* e a Serra dos Pacáas Novos; os *Munduruku* na Flona do Tapajós e a *Terra Indígena Porto da Praia* na Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) do Maimará.

Sérgio Leitão ao discutir a questão de sobreposição é enfático em afirmar que a Lei 9.985/2000 que criou o SNUC “não inova, não conseguindo romper a rígida e antiga classificação utilitarista do meio ambiente que só enxerga os atores pelo viés maniqueísta de quem faz uso ou não dos recursos naturais” (2004: 18). Na perspectiva do jurista existem ainda obstáculos que não possibilitam que haja uma maior flexibilidade ao rever situações

de UCPI, reclassificando-as para possibilitar a permanência dos Povos e Comunidades Tradicionais (PCT) em seu interior.

Em relação aos territórios quilombolas, a pesquisa de Juliana Chacpe (2014) buscou identificar, no aspecto jurídico, as dificuldades encontradas na condução dos processos tramitados na Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal (CCAF) de casos de “conflitos socioambientais entre unidades de conservação de proteção integral e comunidades quilombolas, decorrentes da sobreposição de dois direitos fundamentais, em tese, impassíveis de restrição” (2014: 10). A autora analisa seis procedimentos conciliatórios que tramitam no CCAF: i) Parque Nacional de Cabo Orange e o Território Quilombola de Cunani, no Amapá; ii) Reserva Biológica do Trombetas no Território Quilombola do Alto Trombetas, no Pará; iii) Reserva Biológica do Guaporé sobre o TQ de Santo Antônio do Guaporé, em Rondônia; iv) Parque Nacional de Aparados da Serra e da Serra Geral sobre o território quilombola de São Roque em Santa Catarina e Rio Grande do Sul; v) Comunidade quilombola do Mumbuca e Reserva Biológica (REBIO) Mata Escura no Jequitinhonha-MG; e vi) Comunidade quilombola do Tambor e o Parque Nacional do Jaú no Amazonas.

A situação do PNCO<sup>37</sup> que sobrepõe o quilombo do Cunani no Amapá expõe o impasse entre os órgãos jurídicos das principais autarquias envolvidas no conflito: INCRA e ICMBio. O processo de regularização fundiária da comunidade de Cunani tramita desde 2004. O INCRA não concluiu o processo de regularização das terras quilombolas, porque parte da terra pleiteada pela Associação dos Moradores Remanescentes Quilombolas de Cunani (AMRQC) o equivalente a 36.342 hectares, desta área, 21.970 há está sobreposto pelo PNCO.

Para resolver a situação de impasse entre os órgãos, em 2007, o processo seguiu para o CCAF, com o intuito de tratar da controvérsia administrativa entre o INCRA e ICMBio em razão da “sobreposição geográfica de área de interesse da AMRQC com a área do PNCO”. O MPF em sua recomendação nº 26/2013, referente ao Inquérito Civil nº 1.12.000.000273/2007-62, foi contundente em afirmar que “a comunidade não foi ouvida em nenhuma reunião e que as pseudos consultas não atendem aos atributos essenciais de consulta prévia, livre e informada”. Ao longo da tramitação do processo no CCAF, a

---

<sup>37</sup> O Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO) foi criado em 1980, abrange uma área de 619.000 mil ha num perímetro de 590 km, compreendendo os municípios e Oiapoque e Calçoene. Disponível em: <http://uc.socioambiental.org/>

comunidade não foi consultada, contrariando a Convenção 169 da OIT. Nessa recomendação, feita à época pelo procurador da República do MPF do Amapá, Luís Camões Lima Boaventura, solicita ao ICMBio que promova debates para informar à comunidade sobre o que significa uma Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS), pois é uma das alternativas indicadas pelo CCAF para solucionar os conflitos.

O *Workshop* Políticas de Reconhecimento e Sobreposições Territoriais<sup>38</sup> realizado em 2013 na Unicamp reuniu pesquisadores de várias regiões do Brasil para discutir 25 casos concretos de sobreposição de populações tradicionais, entre estes casos temos em terras indígenas (sete casos) e entre os quilombolas (nove casos) (Arruti 2013). Os pesquisadores colocaram em questão, entre outros temas, os embates concretos produzidos tanto pelas demandas, quanto pelos efeitos do processo de territorialização. Um dos objetivos do seminário, segundo os organizadores:

Observar o campo de ação das agências governamentais, dando especial atenção às incongruências produzidas pelo confronto entre dispositivos de territorialização baseados em categorias fixas, homogêneas e excludentes e sua aplicação às situações nas quais os coletivos sociais não são fixos, nem homogêneos, nem excludentes, gerando situações de sobreposição territorial (Arruti e Almeida 2012: 2).

Almeida e Rezende (2013), em um dossiê publicado após o *Workshop*, chamam atenção para algumas contradições entre o SNUC e os princípios e políticas de reconhecimento de Povos e Comunidades tradicionais, anunciados pelo Estado brasileiro pelo Decreto nº 6.040 de 2007. Contradição exemplificada pelo estudo apresentado por Marcelo Spaolonse (2013) no qual etnografa a situação do território quilombola de São Roque e os Parques Nacionais de Aparados da Serra e da Serra Geral, localizados em região limítrofe entre os estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul. O autor expõe que, com a criação das duas unidades de conservação de proteção integral, em 1992, as famílias que viviam há mais de um século na região passaram a ser consideradas como “ilegais” e suas

---

<sup>38</sup> Realizado e organizado por Mauricio Arruti e Mauro Almeida na Universidade de Campinas (Unicamp). Nesse *Workshop*, foram discutidos os seguintes casos de sobreposição em territórios tradicionais, indígenas e quilombolas no Brasil: Resex Alto Juruá TI Arara do rio Amônia (Acre); Resex Alto Juruá TI Kuntanawá do rio Tejo Acre; Resex Tapajós-Arapiuns-Quilombos e indígenas e tradicionais (Pará); Flona Tapajós tradicionais, quilombos e indígenas (Pará); APA Terra Indígena Cobra Grande (Pará); Resex Quilombo do Frechal no Maranhão; Quilombo de São Roque; Comunidade quilombola do Tambor, Parque Nacional do Jaú (Amazonas); Quilombo Maria Rosa Parque Estadual de Intervalares (São Paulo).

práticas de subsistência qualificadas como “crime ambiental”. Essas famílias reivindicam a titulação de seu território até os dias atuais.

Almeida (2012) considera que as dificuldades operacionais de dirimir as sobreposições nos casos de terras indígenas e terras de quilombo demonstram que

O discurso burocrático dos órgãos governamentais e das agências ambientalistas incorpora o termo “re-categorização” de unidades de conservação, chamando a atenção para as novas distinções espaciais a partir das sobreposições e suas implicações. Está em pauta uma classificação mais rígida de espaços geográficos eleitos oficialmente para garantir a implementação da política ambiental, quando confrontadas com povos e comunidades tradicionais (2012:69).

No livro *Territórios Quilombolas e Conflitos* (Almeida *et al* 2010c) foram apresentadas duas situações de conflito vivenciadas nos territórios quilombolas que são sobrepostas por UCPI (Farias Jr. 2010a; 2010b). Emmanuel Farias Jr. (2010b) ao estudar a dinâmica social do conflito envolvendo a comunidade do Tambor no Amazonas e o Parque Nacional do Jaú, mostra que,

Com a instalação da base de fiscalização na foz do rio Jaú, em 1985 e a presença dos agentes do IBDF, posteriormente, IBAMA, intensificaram as fiscalizações. Da mesma forma, estabeleceram uma série de restrições e proibições, quanto ao uso dos recursos naturais, a caça, a pesca, a agricultura, a coleta e o extrativismo vegetal. Essa “nova” fisionomia técnica e arbitrária de gestão territorial impôs o controle social, econômico e cultural. Tais proibições ocasionaram diversas situações de conflito entre o modelo proposto de unidade de conservação e as formas de uso dos recursos pelos denominados “povos e comunidades tradicionais” (2010b: 143).

José Franco e José Drumont (2009) na publicação “Terras de Quilombolas e Unidades de Conservação: uma discussão conceitual e política, com ênfase nos prejuízos para conservação da natureza”<sup>39</sup>, ao examinarem a situação do Parque Nacional do Jaú (PNJ) e dos Parques Nacionais de Aparados da Serra e Serra Geral, elaboraram um argumento contrário à permanência dos quilombolas e se referem aos estudos antropológicos como “invenção de um quilombo”(2009:67) . Em outro momento da publicação são enfáticos ao afirmar que a “propensão a ceder áreas de UCs e de outras terras públicas para comunidades auto-identificadas carece de bases científicas e jurídicas” (2009:4).

---

<sup>39</sup> Estudo financiado pelo grupo Iguazu, que se intitula “conservacionistas de longa e efetiva atuação” (Franco e Drumont 2009).

O texto registra a preocupação com “o surgimento de mais uma forma de desestabilização dos ganhos, ainda relativamente modestos, da política brasileira de áreas protegidas” (2009:5). Os autores contestam as decisões jurídicas e argumentações feitas pelas partes interessadas e por seus aliados, com base no Decreto Federal 4.887 de 20 /11/ 2003, e na Convenção 169 da OIT e argumentam que tais decisões colocam em risco a integridade de todo o sistema brasileiro de áreas protegidas<sup>40</sup>.

Artigo publicado por Farias Jr. (2010a) analisa a situação da comunidade quilombola do Moura, que teve suas terras sobrepostas pela REBIO do Rio Trombetas. No trabalho, o autor ressalta como viver para os quilombolas do Trombetas passou a ser sinônimo de ilegalidade. No início da década de 1990, Acevedo Marin e Edna Castro (1993), em estudo realizado na região do Trombetas, em Oriximiná, onde se localizam nove territórios quilombolas, às margens dos rios Erepecuru, Trombetas, Acapú e Cuminá, organizados em 35 comunidades, tecem o seguinte comentário sobre a situação de intervenção dos órgãos de preservação ambiental na região,

Sobre a realidade da área do Trombetas – como, por sinal, em quase toda a Amazônia! – montam-se discursos sobre preservação ambiental. Parece inquestionável a necessidade de decifrar esses discursos e em especial as práticas segundo seus atores e interlocutores. Se os denominados Filhos do Trombetas construíram na cumplicidade com a natureza, fortes laços de intimidade entre o mundo social e natural a noção de totalidade – síntese da diversidade- no seu discurso não poderia ser deslocado das práticas de reprodução social e ambiental (1993:217).

Eliane Cantarino O’ Dwyer (2002) mostra que, com o decreto de criação da REBIO do Trombetas, em 1979, e da Floresta Nacional de Saracá-Taquera em 1989, com superfícies de 385 mil hectares e 426 mil hectares, respectivamente, foi subtraída das comunidades remanescentes de quilombos, principalmente àquelas do Trombetas, a principal parcela do seu território. A autora afirma que,

O paradigma da preservação ambiental, ao estabelecer o comportamento padrão que deve ser seguido, torna as condutas que dele se afastam como sujeitas de normatização. As medidas disciplinares para o controle da

---

<sup>40</sup> Em março de 2014, o governo federal, por meio da Câmara de Conciliação da Advocacia Geral da União - AGU determinou a remoção dos moradores, que esta sendo questionada pelo Ministério Público Federal por meio de uma liminar para impedir a remoção das famílias remanescentes de quilombo que vivem na comunidade de Tambor, dentro do Parque Nacional do Jaú, no município de Novo Airão (AM), pelo ICMBio e MMA. Disponível em [amazoniareal.com.br/icmbio-diz-que-comunidade-quilombola-compromete-gestao-do-jau/](http://amazoniareal.com.br/icmbio-diz-que-comunidade-quilombola-compromete-gestao-do-jau/) Acesso: maio de 2015.

população encontram na legislação sua justificativa legal. Os negros do Trombetas passam a ser vistos pelas autoridades administrativas e pelo corpo técnico dos organismos governamentais como indivíduos que precisam ser disciplinados, visando a alteração de seus hábitos. Quanto às suas práticas culturais, elas passam a ser identificadas como transgressões à legislação ( O' Dwyer 2002:269).

Essas pesquisas abordam as situações de UCs criadas no momento da política ambiental no Brasil, conduzidas no período da ditadura civil-militar de 1964, quando as unidades eram implantadas de maneira autoritária (Diegues 2001). O recorte temporal nesta tese é o período pós-Constituição de 1988, quando a criação de unidades de conservação se dá no âmbito de um debate mais amplo, resultando na Lei 9.985 que criou o SNUC, proposta que tramitou no Congresso Nacional de 1992 a 2000. Esses quase dez anos de tramitação refletiram o debate entre conservacionistas e preservacionistas, onde se dividem naqueles que acreditam em preservar as áreas isoladas para conservação da biodiversidade, e, outro pensamento que já começa a considerar as populações tradicionais responsáveis pela biodiversidade. Somado a isso, nesses últimos 25 anos, cresceu o *empoderamento* de povos e comunidades tradicionais que se organizam para conquistar a regularização de suas terras e a garantia de permanência em seu território.

Embora as APAs tenham como pressuposto “a melhoria da qualidade de vida da população local” as pesquisas realizadas no que diz respeito às UCUS têm revelado conflitos em várias situações, a exemplo da APA de Cairuçu, unidade de conservação federal, no estado do Rio de Janeiro, onde em seu território está a Reserva Ecológica Estadual de Juatinga (Vianna 2008), as aldeias Guarani Araponga e Paraty-Mirim, a APA municipal da Baía de Paraty-Mirim, o Saco do Mamanguá (Diegues e Nogara 2001; Abirached 2011) e o Quilombo de Campinho. Essa região é conhecida como mosaico de Bocaina.

Lucila Pissard Vianna (2008) desenvolveu uma pesquisa na década de 1990 na Reserva Ecológica de Juatinga, em Paraty RJ, onde problematizou a construção da ideia de “populações tradicionais” no contexto de unidades de conservação, momento em que se iniciava o debate sobre a categoria “povos e comunidades tradicionais” e o reconhecimento dos direitos territoriais de um grupo específico, os “caiçara”<sup>41</sup>, que habitam o litoral das regiões sul e sudeste do Brasil. Carlos Abirached (2011) pesquisou os conflitos e a complementariedade entre os instrumentos de ordenamento territorial limítrofe de

---

<sup>41</sup> Caiçara vem da palavra de origem tupi que se refere aos habitantes das zonas litorâneas (Dicionário Aurélio).



Ubatuba-Paraty, e analisou como tais instrumentos afetam os direitos territoriais de comunidades caiçaras, indígenas e quilombolas. Danielle Migueletto (2011) chama atenção para a crise ambiental e as encruzilhadas geradas por distintos projetos de desenvolvimento que estão em disputas nos territórios protegidos em nome da sustentabilidade em Paraty.

As pesquisas realizadas no Amapá sobre a APA do Rio Curiaú por Daguiete Brito (2003); Queiroz (2007); Eliane Cantuária (2011) e Fernando Santos (2012) abordam aspectos dos conflitos socioambientais com enfoques econômico, jurídico e no campo dos estudos sobre a governança de gestão da APA.

Queiroz (2007) a partir de uma análise da economia ecológica no território quilombola do Curiaú mostra que

A APA representa um marco na construção de novas práticas de uso dos recursos territorializados das famílias. [...] Os conflitos socioambientais giram em torno do modo de vida e do trabalho dos quilombolas. Os espaços de convivência e trabalho vêm sendo reduzidos e substituídos por novos espaços e lógicas de uso, limitando o acesso aos recursos necessários para manutenção das famílias (2007: 93).

Santos (2012) analisa a relação entre cultura e desenvolvimento na APA do rio Curiaú, foca seu estudo na comunidade de Pirativa, argumentando sobre a fragilidade, tanto do lado das estratégias institucionais do Estado, quanto por parte da comunidade, argumenta o autor que essa fragilidade institucional “isso se reflete em conflitos que se expressam na imposição das respectivas territorialidades” (2012: 110).

Brito (2003) e Cantuária (2011) incorporam a linha de estudos sobre mediação de conflitos em unidades de conservação. A primeira autora focaliza a governança da gestão da APA e a segunda faz uma análise jurídica da APA. Brito (2003) ao realizar pesquisa sobre a implementação da gestão ambiental no estado do Amapá, discute sobre a construção do espaço público na APA do rio Curiaú, com o objetivo de analisar as formas como o meio ambiente vem sendo gerido a partir da participação das comunidades envolvidas no processo de criação e gestão de áreas legalmente protegidas.

#### 2.4.1 Conflitos socioambientais no Estado do Amapá

A campanha “Na Floresta tem Direitos: justiça Ambiental na Amazônia” que teve como eixo o fortalecimento da luta por justiça ambiental e pela garantia e promoção da

Plataforma de Direitos Humanos, Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais (Dhesca)<sup>42</sup> a partir de uma metodologia participativa, buscou evidenciar a degradação ambiental e o desrespeito aos direitos e modos de vida dos povos amazônicos.

No âmbito da Campanha por justiça ambiental foi construído o “Mapa dos Conflitos Socioambientais em Comunidades Negras do Amapá”, resultante da III Plenária de Mulheres Negras do Amapá que aconteceu em 2008, organizado pelo Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA), onde foram estabelecidos 21 tipos de conflitos que atingem as comunidades negras, são eles: ordenamento territorial, recursos hídricos, grandes projetos, transporte, abuso de autoridade, extração de madeira, moradia, violência física declarada, pesca e caça predatória, regularização fundiária, garimpo, pecuária, queimada e/ou incêndio, acesso ao trabalho, violência institucional, educação, habitação, saúde, lazer e racismo ambiental, como demonstrado na figura 20.

Nesse trabalho de mapeamento foi usado o conceito de racismo ambiental e injustiça ambiental, onde é aplicado em situações em que grupos racialmente discriminados e populações de baixa renda enfrentam os danos ambientais gerados pelo desenvolvimento. O conceito de justiça ambiental surgiu então da experiência das lutas protagonizadas por grupos vulneráveis e marginalizados nos Estados Unidos, que reivindicam alternativas e soluções para o fato de serem estes a suportar, de maneira desproporcional, a exposição aos riscos ambientais, uma vez que seus locais de residência eram constantemente escolhidos para depósitos de lixo, aterros e incineradoras (AcseIrald 2009)<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Constituída pelo Fórum Amazônia Oriental (FAOR), Grupo de Trabalho da Amazônia (GTA), Federação dos trabalhadores na Agricultura (FETAGRI), Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), Federação dos órgãos para Assistência Social e educacional (Fase) Sociedade paraense de Defesa dos Direitos humanos (SDDH), Comissão pastoral da terra. Movimento nacional dos direitos humanos, Fórum de Mulheres da Amazônia paraense (FMAP), Associação brasileira de organizações não governamentais (ABONG), Pastorais sociais da comissão nacional dos bispos do Brasil-CNBB. Disponível em [www.koinonia.Org.br/tpdigital/uplods/angrev/,pdf](http://www.koinonia.Org.br/tpdigital/uplods/angrev/,pdf). Acesso: maio/2015.

<sup>43</sup> Os negros de *Warren County*, na Carolina do Norte, iniciaram um movimento contra instalação de um aterro de resíduos tóxicos de PCBs (*bifenil-policlorado*) em sua vizinhança. As manifestações ganharam grandes proporções que levou a disseminação das denúncias e início de pesquisas que indicou que ¾ dos aterros de resíduos tóxicos da região do sudeste dos EUA estavam em bairros habitados por negros (Silva 2012).

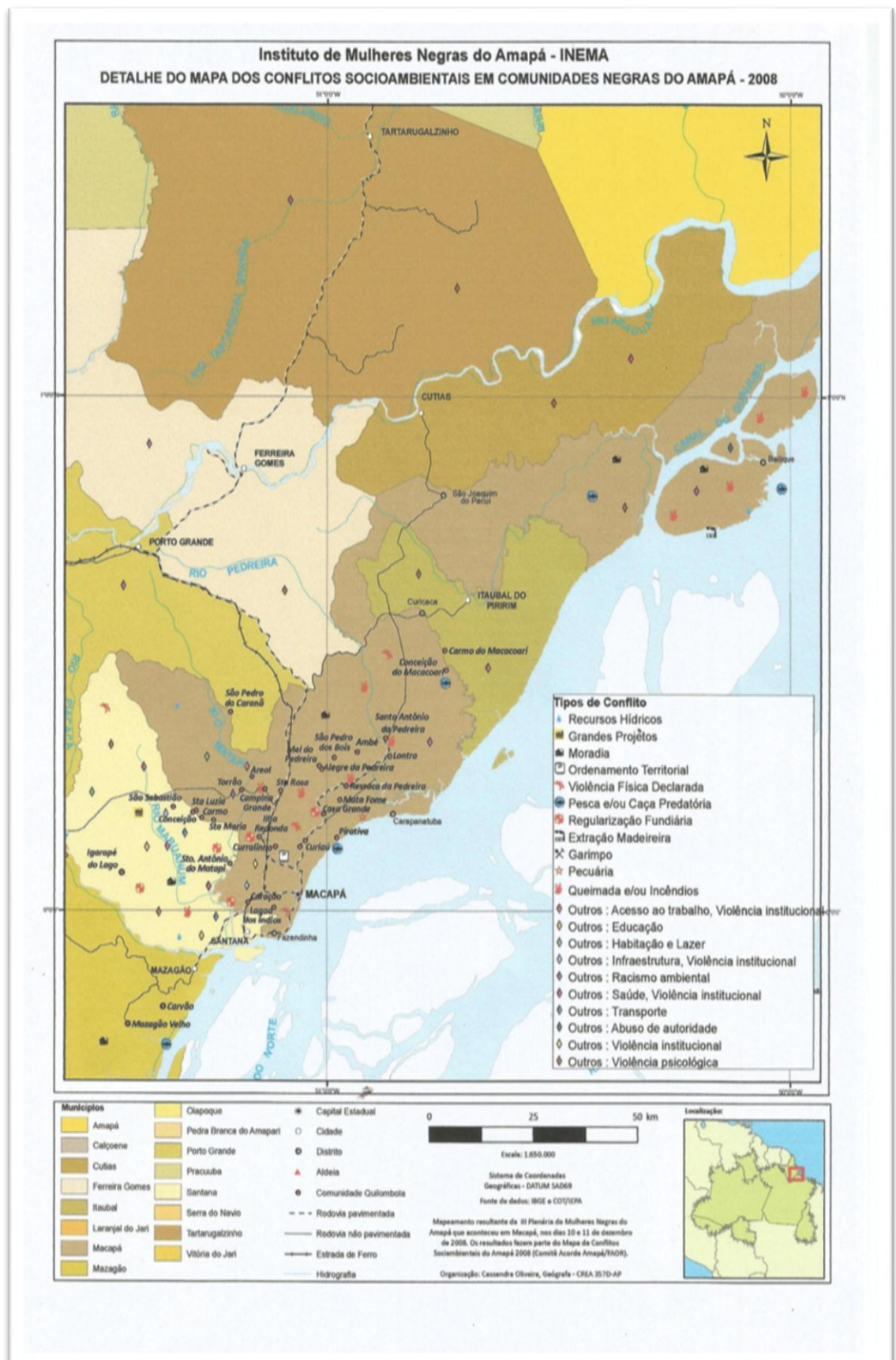


Figura 20 - Mapa de conflitos socioambientais no Amapá. Fonte: IMENA, 2008

Um exemplo emblemático de racismo ambiental é o caso da Indústria e Comércio de Minério S/A (ICOMI) no Amapá. A empresa explorou jazidas de minério de manganês durante 47 anos, encerrando suas atividades em 1998, deixando um sério problema socioambiental em relação à deposição dos resíduos de manganês (arsênio) que foram deixados no pátio de concentração de minérios da empresa, no porto de Santana. A SEMA decidiu que o material seria depositado em um aterro sanitário. Em 2001, a secretaria emitiu uma licença de instalação de um aterro nos km 34 e 35 da rodovia 156, próximo ao quilombo do Curiaú (Chagas 2010). Os quilombolas se mobilizaram contra, e não permitiram a finalização da obra (Jornal do Quilombo 2001). Mas, a vila de Eslebão, localizada em Santana, passou mais de 20 anos convivendo com o depósito de rejeitos de manganês que ficou armazenado. Pesquisas feitas pela Universidade Federal do Pará (UFPA) mostraram indícios de que os moradores sofreram contaminação, o que provocou casos de câncer e má formação fetal (Fagundes 2011).

Em nível nacional, o Mapa de conflitos envolvendo injustiça ambiental e saúde no Brasil (Fiocruz 2010) indica aproximadamente 300 casos de conflitos ambientais em todos os estados do Brasil, no qual os quilombolas, indígenas e os agricultores familiares estão entre os três grupos mais atingidos pelo impacto do racismo ambiental em seus territórios (Fiocruz 2010).

De acordo com os conflitos socioambientais indicados na figura 20, nota-se o gradativo ingresso do estado do Amapá, em uma conjuntura mais ampla colocada para a Amazônia de expansão do capital e chegada de grandes empresas e seus projetos neodesenvolvimentistas voltados à exploração madeireira, mineração, agronegócio, construção de usinas hidrelétricas, entre outros projetos. Essa dinâmica de expansão de territorialização de projetos neodesenvolvimentistas e de obras de infraestrutura acaba por demandar gradativas e maiores extensões de terras. Nesse sentido, a titulação de terras quilombolas passa por inúmeros obstáculos e um deles é a efetivação de uma lógica de apropriação com o aquecimento formal do mercado de terras, há uma pressão política e econômica para que ocorra a disponibilização de terras para outros agentes sociais que não para as comunidades tradicionais (Almeida *et al* 2005).

O cenário amapaense de morosidade para titulação de terras de quilombolas não escapa ao quadro nacional em que se observa a quase completa estagnação dos trâmites

necessários ao processo de regularização fundiária. Temos notado para o Amapá, o desencadeamento e o acirramento de conflitos sociais, pois cada vez mais se estabelecem agentes e ações antagonistas aos direitos quilombolas. De forma que esses contextos de impasse para a titulação de terras quilombolas no âmbito das instituições competentes têm sido agravados pela pressão e intrusão dos territórios tradicionais quilombolas, a exemplo daqueles encontrados na região de Macapá, por especulação imobiliária e construção de condomínios.

Exemplo disso são os projetos de expansão urbana, em alguns casos conduzidos pelos governos locais nessas últimas duas décadas, e que vêm, inclusive, pressionando as terras do Curiaú, que desde 1987 perdeu cerca de 300 hc. que se destinou a construção dos bairros Felicidade I e II. Ricardo Ângelo Pereira Lima (2003) descreve como ocorreu a expansão urbana em direção ao território quilombola do Curiaú:

Entre os anos de 1991 e 1992, foi implantado o bairro Capilândia, e depois o Novo Horizonte. Entre os anos de 1997 e 1999, outra área contigua a BR 156 foi parcelada, originando os bairros Infraero I e Infraero II. Ao mesmo tempo, o bairro Brasil novo seguiu crescendo e dando origem a outro bairro, o da Liberdade. Mais tarde em 2000, se conformou o bairro residencial Morada das Palmeiras. Essas intervenções produziram mudanças no sistema de uso das terras do Curiaú (tradução livre) (2003:211-212).

Como demonstrado por Lima (2003) observa-se nesse contexto um processo agressivo de fragmentação das terras quilombolas do Curiaú, que segundo os argumentos de Brito (2003) e Chagas (1997) tem na criação da APA do Curiaú uma forma de frear o avanço e a pressão urbana em terras quilombolas.

## **2.5 A Política Ambiental no Amapá: a criação das Unidades de Conservação**

A gestão ambiental no espaço amapaense começa a se configurar no final da década de setenta e início da de oitenta, como consequência dos planos desenvolvimentistas executados em nível nacional. Essa conjuntura é influenciada pela polarização entre, de um lado, o estado brasileiro com sua concepção desenvolvimentista, e, por outro lado, a pressão da sociedade brasileira e internacional em torno da proteção dos recursos naturais na Amazônia. À luz dessas tensões, o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF) estabeleceu em 1980, as primeiras UCs em ambiente ama

paense, o PNCO e a REBIO do Lago Piratuba (Brito 2010).

O processo inicial de criação das UCs no Amapá foi resultante de encaminhamentos centralizados da União e por uma política ambiental que, a partir de 1979, orientou a criação das UCs Federais para os estados da Amazônia Legal, em particular para o Amapá. Josiane Souza (2008) aponta os principais problemas decorrentes dessa política presentes também em outros estados da Região Norte: i) as UC são criadas de maneira desvinculadas das outras políticas de planejamento; ii) os critérios de seleção e delimitação de áreas e o enquadramento delas nas categorias de manejo não são transparentes; iii) não há participação social no processo de criação e há carência de recursos humanos para gerenciar as unidades (2008: 227).

Essas orientações permaneceram até o governo de Fernando Henrique Cardoso em 2002, quando no Amapá, foi criado sem a participação social, o Parque Nacional de Tumucumaque, considerado a maior reserva ambiental do mundo com 3.8 milhões de hectares (Souza 2008).

A política ambiental amapaense se estrutura institucionalmente a partir da transformação do Amapá em estado da federação. No âmbito estadual, o marco é o ano de 1989 quando foi criada a Coordenadoria Estadual do Meio ambiente (CEMA). No período de 1992 a 1996, foram publicados várias leis e decretos para dar suporte à política ambiental amapaense, com destaque para as leis que dispõem sobre: política agrária, fundiária, agrícola e extrativista vegetal, a política pesqueira, o código de proteção ambiental; o sistema estadual de meio ambiente e o que cria a procuradoria do meio ambiente. Ainda em 1996 surge a Secretaria de Estado de Meio Ambiente (SEMA). Posteriormente, em 1997 foi realizado o Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE) do Amapá.

Lima e Jackson Porto (2008) demonstram a dinâmica de ordenamento territorial no atual estado do Amapá, apontando os aspectos da jurisdição das terras e gestão dos recursos naturais adotados durante o período de 1960 a 2007:

Durante o processo da transformação do Território Federal do Amapá em Estado da Federação (efetivada em 1988), o tema da terra permaneceu vinculado ao Governo Federal até a promulgação das Constituição Estadual, em 1991. De fato, os problemas gerados pela posse da terra justificaram a implantação da Coordenadoria Estadual de Terras do Amapá (COTERRA) que, posteriormente, seria transformada no Instituto de Terras do Amapá (TERRAP) e, em 2007, em Instituto do Meio Ambiente e de Ordenamento

Territorial do Amapá (IMAP). De acordo com o Programa de Zoneamento Econômico-Ecológico do Amapá (ZEE) em 1997, as terras públicas apresentavam a seguinte distribuição: TERRAP 16.736 km<sup>2</sup> (11,67%); FUNAI 11.498 km<sup>2</sup> (8,01%); IBAMA 17.586 km<sup>2</sup> (12,26%) e INCRA com 97.622 km<sup>2</sup> (68,05%), em um total de 143.453 km<sup>2</sup>. Atualmente, de acordo com os dados da Secretaria de Estado do Meio Ambiente (SEMA) em 2007, as terras públicas apresentam a seguinte distribuição: IMAP, 40.605 km<sup>2</sup> (22,27%); FUNAI, 11.498 km<sup>2</sup> (6,30%); IBAMA, 56.453 km<sup>2</sup> (30,96%) e INCRA com 73.764 km<sup>2</sup> (40,45%), em um total de 143.453, 7km<sup>2</sup>.

Esse quadro da política ambiental no Amapá com a criação de UCs foi sistematizado em um Atlas de Unidades de Conservação, publicado em 2008, que reúne as informações disponíveis sobre 19 UCs federais, estaduais e municipais existentes, o que demonstra que 61,60% do território amapaense está sob modalidades especiais de proteção, totalizando 8.798.040,31 hectares, abrangendo 12 UCs federais, 05 estaduais e duas municipais. Destas, 08 são unidades de proteção integral e 11 são de uso sustentável. As unidades abrangem trechos de 15 dos 16 municípios amapaenses.

Ressalte-se que ainda em fins do período do regime civil-militar foram criadas quatro áreas com a especificidade de serem de proteção integral. Posteriormente, a partir da constituição de 1988, o Amapá começa a diversificar os tipos de unidade de conservação. Nesse âmbito surgem em maior número as unidades de uso sustentável, assimilando, inclusive, as categorias previstas no SNUC, como por exemplo, as Reservas extrativistas, as áreas de proteção ambiental e as reservas particulares de uso sustentável.

Há um descompasso entre a titulação de terras quilombolas e a criação de unidades de conservação enquanto só foram regularizadas 04 comunidades quilombolas, em contrapartida, no período de 1989 a 2007 foram criadas 15 UC's, nos âmbitos federal, estadual e municipal, como se observa no quadro 3.

Quadro 3 - Unidades de Conservação do Estado do Amapá em ordem cronológica de criação/ 2008

Nº	Nome	Jurisdição	Ano	Grupo	Área hc	Municípios Abrangidos
1	Parque Nacional do Cabo Orange	Federal	1980	Proteção Integral	399.773,70	Calçoene, Oiapoque
2	Reserva Biológica do Lago Piratuba	Federal	1980 e 1984	Proteção Integral	357.000,00	Tartarugalzinho, Amapá
3	Estação Ecológica Maracá –Jipioca	Federal	1981	Proteção Integral	72.000,00	Amapá
4	Estação ecológica do Jari	Federal	1982 e 1984	Proteção Integral	67.675,72	Laranjal do Jari e Almerim (PA)
5	Floresta Nacional do Amapá	Federal	1989	Uso Sustentável	412.000,00	Amapá, Ferreira Gomes, Pracuúba
6	Reserva Extrativista do rio Cajari	Federal	1990 e 1997	Proteção Integral	501.771,00	Laranjal do Jari, Mazagão, Vitória do Jari
7	Parque Nacional das Montanhas do Tumucumaque	Federal	2002	Proteção Integral	3.828.923,00	Calçoene, Laranjal do Jari, Oiapoque, Pedra Branca do Amapari, Serra do navio e Almerim (PA)
8	Reserva Particular do Patrimônio Natural Retiro Paraíso	Federal	1997	Uso sustentável	46,75	Macapá
9	Reserva Particular do Patrimônio Particular Revecom	Federal	1998	Uso sustentável	17,18	Santana
10	Reserva Particular do Patrimônio Natural Seringal Triunfo	Federal	1998	Uso sustentável	9.996,16	Ferreira Gomes
11	Reserva Particular do Patrimônio Natural Retiro Boa Esperança	Federal	1998	Uso sustentável	43,01	Porto Grande
12	Reserva Particular do Patrimônio Aldeia Ekinox	Federal	2000	Uso Sustentável	10,87	Macapá
13	Área de Proteção Ambiental da Fazendinha	Estadual	1984	Uso sustentável	136,59	Macapá
14	Reserva biológica do Parazinho	Estadual	1985	Proteção integral	111,32	Macapá
15	Reserva de Desenvolvimento Sustentável do rio Iratapuru	Estadual	1997	Uso sustentável	806.184,00	Pedra Branca do Amapari, Laranjal do Jari, Mazagão,
16	Área de proteção Ambiental do Rio Curiaú	Estadual	1998	Uso sustentável	21.676,00	Macapá
17	Floresta Estadual do Amapá	Estadual	2006	Uso sustentável	2.320,304,75	Serra do navio, Pedra Braca do Amapari, Mazagão, Porto Grande, Ferreira Gomes, Tartarugalzinho, Pracuúba, Amapá, Calçoene e Oiapoque
18	Parque Natural Municipal do Canção	Municipal	2007	Proteção Integral	370,26	Serra do Navio
19	Reserva extrativista Beija-Flor Brilho de Fogo	Municipal	2007	Uso Sustentável	68.524,20	Pedra Branca do Amapari
<b>Total</b>		<b>8.798.040,31= 61,60%</b>				

Fonte: Atlas UC no Estado do Amapá (2008)



Na figura 21, a seguir, podemos visualizar espacialmente a distribuição das unidades de conservação no território amapaense somado às terras indígenas que são: *TI Galibi* (6.689 há), *Juminá* (41.601 há), *Uaçá I e II* (470.164 há) e *Waiãpi* (607.017 há) e o Parque Indígena de Tumucumaque, criado em 1997, estão todas homologadas, somando 1.183,498,31 hectares o que equivale a 8,29% da superfície do Estado (Amapá 2008).

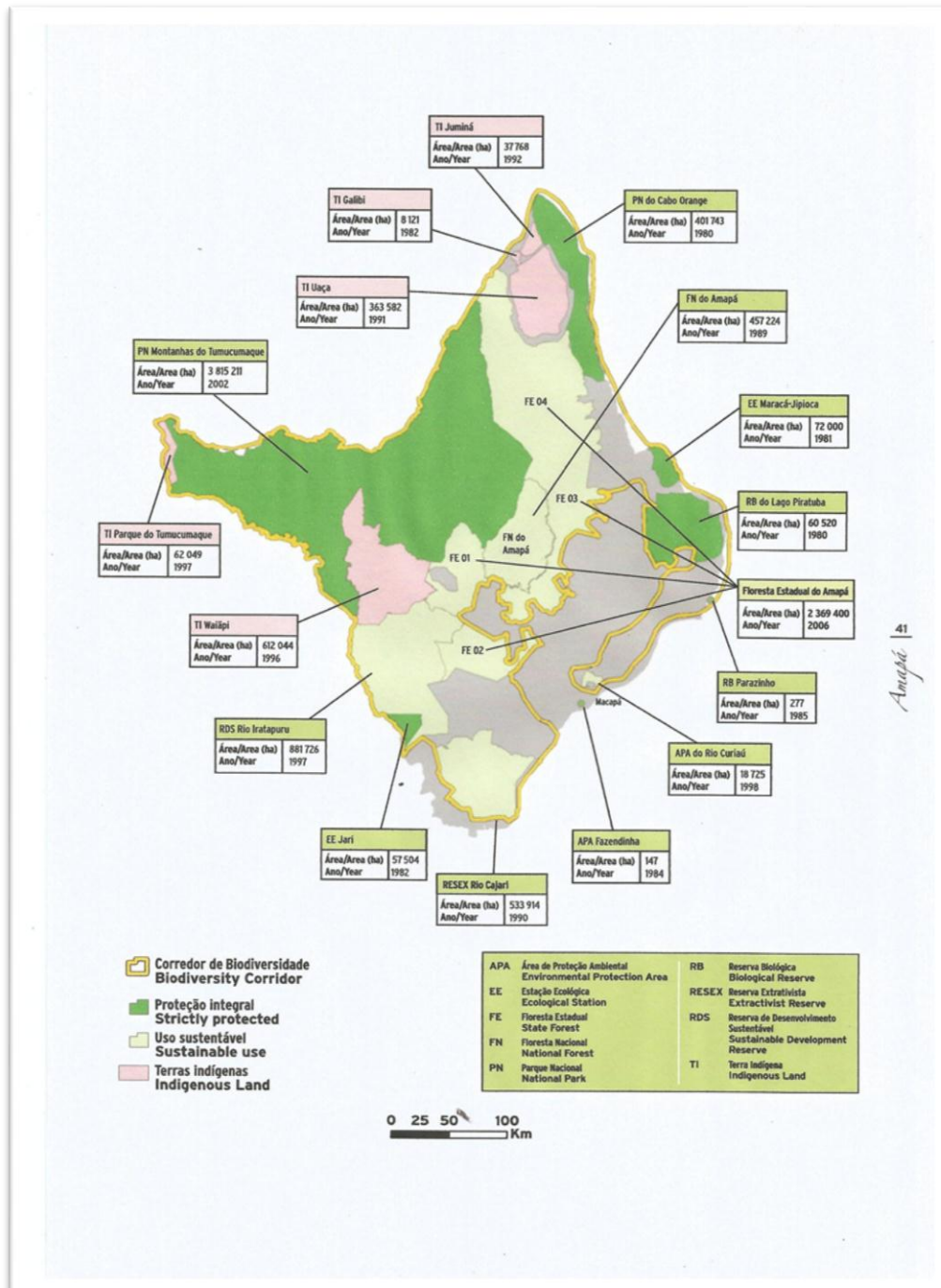


Figura 21- Mapa de áreas protegidas no Amapá. Fonte: CIB, 2007

### 2.5.1 A Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú

No âmbito da política ambiental do Amapá, a APA do rio Curiaú é a segunda UC criada nessa modalidade e sob jurisdição estadual. No início de sua trajetória foi definida como área de relevante interesse ecológico (ARIE), ou seja, como área com extensão inferior a 5.000 há e que possui características naturais extraordinárias ou que abriguem exemplares raros da biota regional, exigindo cuidados especiais de proteção por parte do poder público (Chagas 1997).

Após estudos realizados em conjunto com o Museu Costa Lima, a Coordenadoria do Meio Ambiente (CEMA) encaminhou proposta de criação da ARIEC ao Governo do Estado que, em 20 de fevereiro de 1990, para criar a referida Unidade de Conservação. Seu tempo de existência foi curto, pois entre as razões não abrangia todo o sistema de recursos hídricos do rio Curiaú, nem protegia as comunidades negras nela existentes. Conforme estratégia da CEMA acrescentou-se a letra C à sigla ARIE, tornando-se ARIEC. Ainda na década de 1990, o Governo do Estado, começou a discutir programas de ecoturismo (Chagas 1997).

Em 1990, o Decreto nº 0024/1990 estabeleceu a criação da “Área de Relevante Interesse Ecológico e Cultural – ARIEC”, que previa “não só a preservação do ecossistema local, mas, sobretudo a proteção da cultura Afro-Brasileira dos descendentes do antigo Quilombo ali existente desde o século XIX” (Chagas 1997).

Em 28 de setembro de 1992, por meio do Decreto nº 1417 foi criada a APA do Curiaú. Segundo Brito (2003) a partir de “reivindicações das populações remanescentes de quilombos da ARIEC do Curiaú, o governo estadual altera a sua categoria para APA”, revogando o Decreto Nº 0024/90. Os motivos que levaram à criação da APA são expostos por Marcos Chagas (1997):

Os pressupostos que levaram à criação da APA do Curiaú basearam-se nos riscos atuais que a expansão urbana desordenada de Macapá vem imprimindo na área geográfica de abrangência da bacia do Rio Curiaú e seus ecossistemas e, notadamente, pela preocupação com o resguardo da integridade do homem local, representado pelas **comunidades residentes**, respeitando seus valores e raízes étno-culturais, de modo a garantir sua convivência sustentável com o meio ambiente e seu potencial de uso (Chagas 1997:36).

Neste mesmo ano, o Curiaú foi tombado como patrimônio cultural do Amapá por meio do decreto nº 1418/1992. Nessa fase foram realizadas algumas intervenções no

território: foi elaborado o Projeto de ecoturismo para o Curiaú (Amapá 1999); o Projeto para utilização dos recursos naturais e plaqueamento para identificação da APA.

No dossiê sobre a APA está expresso, também, o propósito de “compatibilizar essa ocupação com a proteção da região” e que para isso, “devem ser adotadas medidas que orientem a ocupação racional e a conscientização da comunidade sobre a importância do ecossistema.” Expressando a ideia de que a APA tem papel “educador”, ou seja, de ensinar as “populações residentes” a preservarem o meio ambiente, como expõe Chagas,

A falta de envolvimento das pessoas mais diretamente relacionadas com o uso dos recursos naturais como o meio de subsistência. Para tanto, é fundamental a integração das populações residentes **no papel de zeladores na manutenção da qualidade ambiental local**. Reitera-se a ideia de que **as populações nativas da região são partes integrantes do ecossistema** e, portanto, precisam ser incluídos como participantes ativos de todo processo de proteção da área. Isto lhes permitirá conservar as tradições que desejam e manejar a adaptação das tradições das populações novas, de forma a evitar a perda absoluta de culturas, tanto tecnológicas, como físicas (recursos genéticos) (Chagas 1997: 34-35, **grifo nosso**).

Em 1998, a SEMA enviou ao legislativo o projeto de lei que alterou a nomenclatura e os limites da área, passando a ser denominada de APA do rio Curiaú, através da Lei Estadual nº 0431, de 15 de setembro. A área da APA está circunscrita por comunidades quilombolas, são elas: além do Curiaú, as comunidades Casa Grande e Curralinho, São José do Mata-Fome e Santa Rosa e Ilha Redonda, conforme visualizamos na figura 22.

Brito (2003) afirma que em função de sua localização, a APA do Rio Curiaú sofre influência da expansão urbana de Macapá, e a integridade de seu ecossistema é afetada por atividades urbanas e rurais, como: desflorestamento, deposição inadequada do lixo, queimadas, agricultura predatória, criação extensiva de gado bubalino, caça, pesca, extrativismo vegetal (extração de madeira e palmito, sem devido manejo), cultura de pinu em escala industrial, e aterramento dos lagos, (alterando definitivamente o ecossistema da unidade). A autora lembra que no processo de institucionalização da APA, a UC conta com o Conselho deliberativo instituído desde 2002, que em parceria com a SEMA, tem responsabilidade de administrar a área.

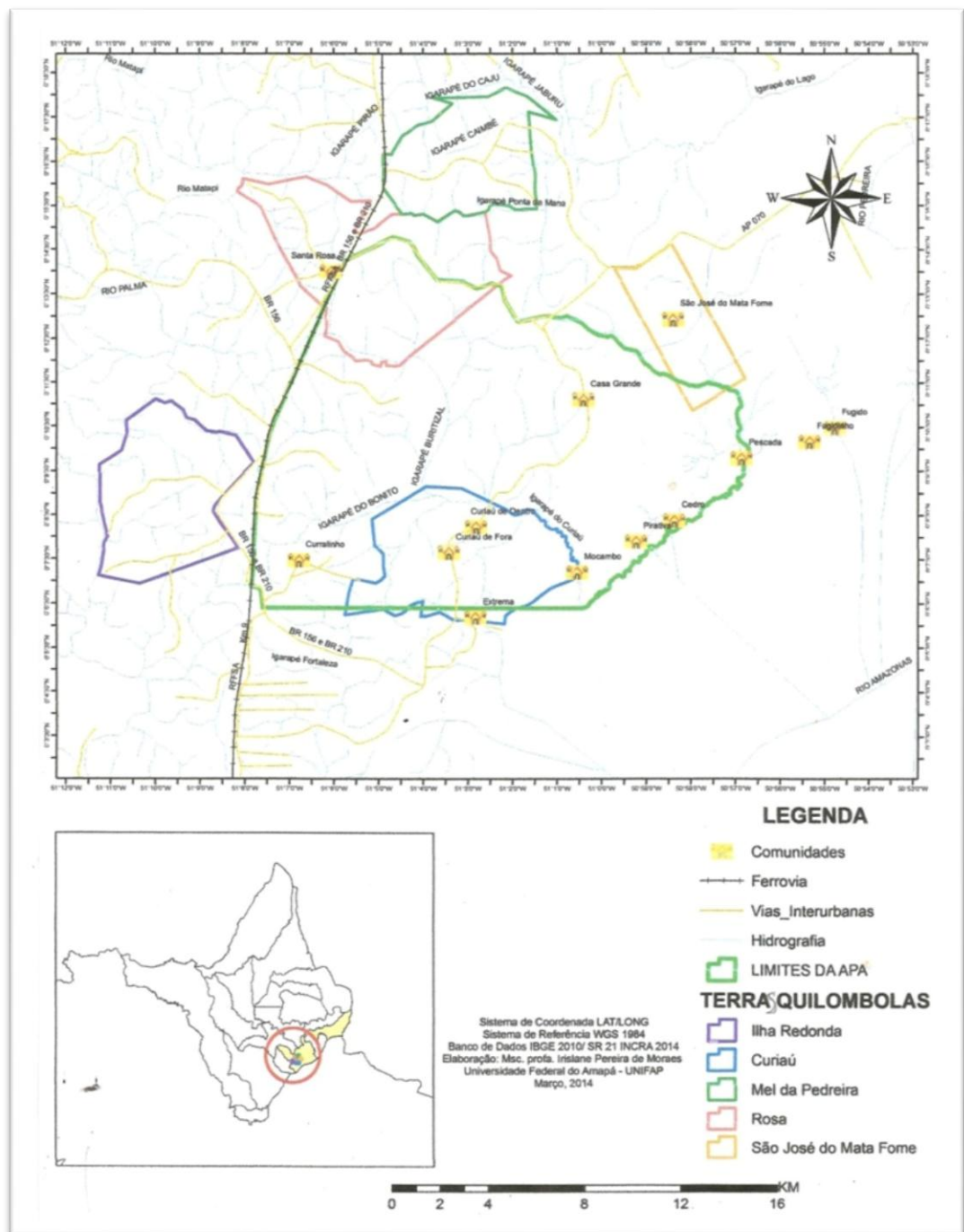


Figura 22- Mapa de delimitação da APA do Rio Curiaú e Terras Quilombolas/ 2014

Com a criação da APA, intensificou-se a participação governamental no local, através do desenvolvimento de ações voltadas para o ordenamento territorial da unidade e a gestão ambiental. Brito e Drumont (2007) analisam a participação social no desenho e gestão das políticas públicas na APA do rio Curiaú, e concluem que a implantação da gestão participativa na APA foi uma tentativa de suavizar os conflitos. Brito (2003) analisa a experiência da elaboração do diagnóstico e do zoneamento ambiental participativo, como uma estratégia que dá suporte às ações implementadas na área (2003:18).

### 2.5.2 Estrutura da APA do rio Curiaú

Para administrar a APA do rio Curiaú foi criado em 2001, o Conselho Gestor da Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú (CONGAR), instrumento de gestão oficial da APA, fundamentado nos artigos. 15, § 5º do SNUC; 7º, da Lei Estadual 431/985; 3º, IV da Lei Estadual 005/946 e no Regimento Interno do CONGAR - Curiaú. Segundo esses documentos a gestão deve ser realizada de maneira compartilhada entre o poder público e as representações das comunidades que habitam a UC.

A APA do rio Curiaú é de jurisdição estadual e, portanto, tem a SEMA na presidência do CONGAR, por meio da chefia da UC, cargo vinculado à estrutura organizacional da secretaria. Na composição estão também os representantes das secretarias de Estado de Turismo (Setur); Serviço Brasileiro de Apoio a Pequena Empresa (Sebrae); Câmara Municipal de Macapá (CMM); Prefeitura Municipal de Macapá, por meio da Secretaria Municipal de Meio Ambiente (PMM/SEMAM); Associação dos Moradores do Quilombo do Curiaú (AMQC), representante dos moradores do Curiaú de Fora, do Curiaú de Dentro, da Vila Mocambo, da Vila Extrema, dos movimento negros do Amapá, representado pela União dos Negros do Amapá (UNA), Associação de Mulheres Mãe Venina do Quilombo do Curiaú e pela representação dos jovens, por meio da participação do Curiaú Atlético Clube.

De acordo com art. 2º, do Regimento interno, o CONGAR- Curiaú tem como objetivos principais:

- i) O gerenciamento da APA do Rio Curiaú; por meio da elaboração do Plano de Gestão para a APA;
- ii) A estruturação de programas de fiscalização, proteção, conservação, melhoria e recuperação da qualidade ambiental da área;
- iii) A promoção da preservação, conservação e melhoria da qualidade de vida das populações residentes na área;
- iv) A promoção da integração entre as instituições públicas e privadas, que desenvolvem atividades na APA, e destas com a população;

- v) A promoção e acompanhamento do desenvolvimento de pesquisas e processos tecnológicos destinados a manter a qualidade ambiental da APA e a melhoria da qualidade de vida da população residente;
- vi) A promoção de atividades educacionais para manter a qualidade ambiental da Unidade de Conservação; a orientação das comunidades locais para a busca da melhoria da qualidade de vida dentro dos princípios da sustentabilidade, ou seja, conciliando as atividades socioeconômicas com a preservação, conservação e recuperação do patrimônio ambiental e cultural, e auxiliar o poder público na consolidação de políticas públicas de cunho social, econômico e de meio ambiente voltadas à APA do Rio Curiaú.

A APA do rio Curiaú (figura 23) vem sendo projetada, também, como uma potencialidade turística no Estado do Amapá. Após a promulgação que criou a APA do rio Curiaú, surgiu posteriormente, o Projeto Ecoturismo da APA do Rio Curiaú (1999), tentando torná-la polo receptor. Os quilombolas do Curiaú presenciam uma ressignificação do espaço representadas por projetos econômicos voltados para “indústria do turismo”.

Considerado como um dos últimos refúgios ecológicos da região, o lugar vem se transformando em uma opção de lazer dos habitantes de Macapá. Um reflexo disso é o que acontece no mês de julho, o governo do estado do Amapá realiza no Curiaú, um projeto turístico. As atividades são *shows*, passeios e torneios. Os eventos atraem um grande número de pessoas, e conseqüentemente, a concretização de uma política oficial de *marketing* com intuito de atrair turistas para o Estado.

Fora de períodos de férias (julho), o Curiaú também é constantemente visitado por pessoas que vêm do centro urbano. Os ônibus que fazem a linha Centro-Curiaú, durante todo o final de semana transportam centenas de pessoas. Essa movimentação transforma a paisagem e a tranquilidade peculiar do lugar. As ruas centrais da vila são totalmente tomadas por fileiras de carro.

A questão do turismo em unidades de conservação, principalmente naquelas ocupadas por populações tradicionais, tem constado das agendas do Estado, do setor empresarial e destas populações. Os governos estadual e federal reconhecem no turismo uma atividade produtiva, capaz de se constituir em uma “alternativa econômica de desenvolvimento”. Conseqüentemente, elaboram projetos e promovem cursos de

capacitação dos moradores, estratégias que nessa perspectiva, “poderão melhorar” a oferta turística da APA (Projeto Ecoturismo da APA do Rio Curiaú 1999)

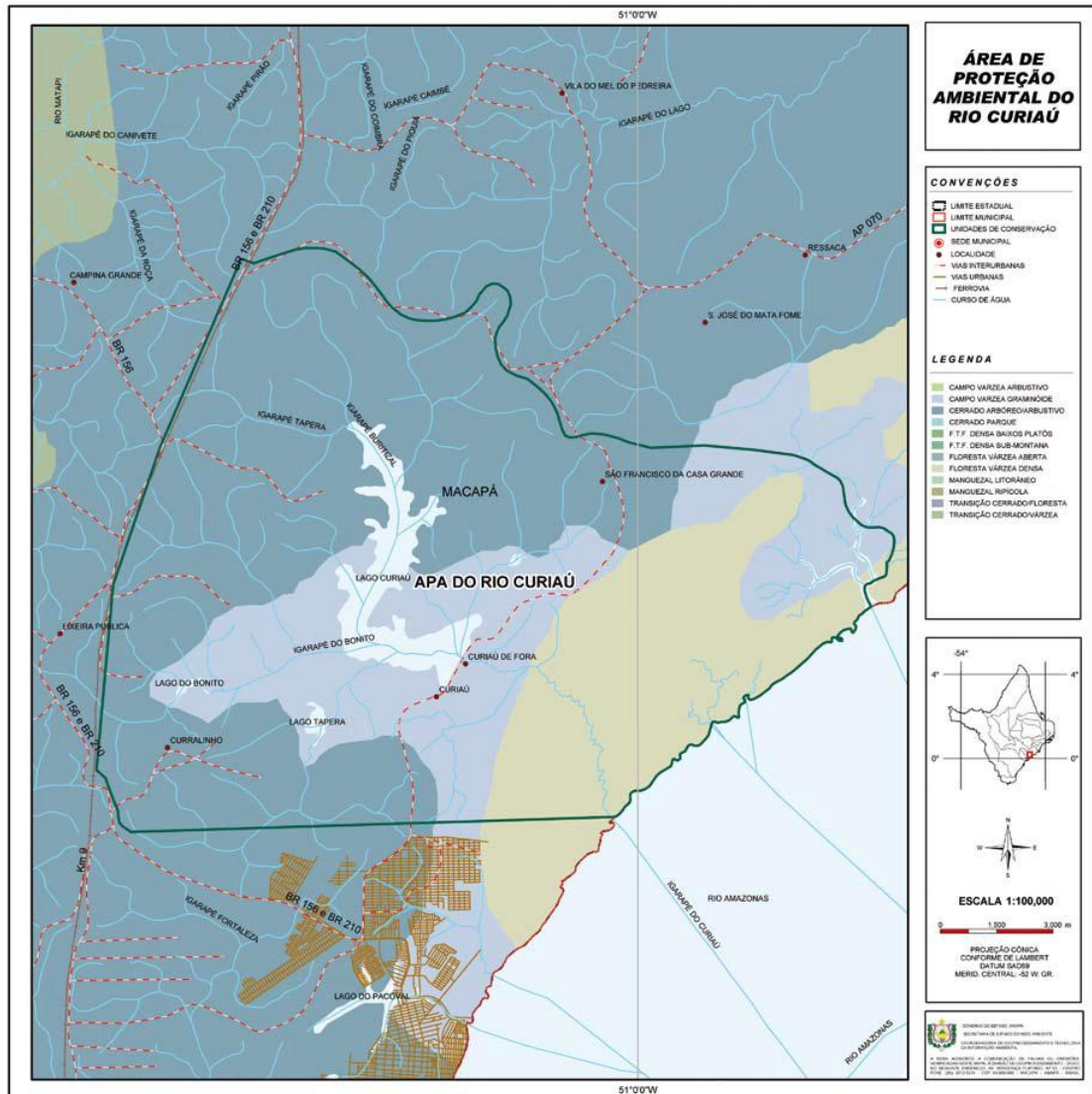


Figura 23- Mapa da APA do Rio Curiaú. Fonte: Amapá /Atlas de UC (2008)

## CAPÍTULO 3

### LAVRANDO A MEMÓRIA, CULTIVANDO A TERRA

A memória é o recurso primordial, impostergável e insubstituível de toda a consciência histórica. A espécie humana, ou, se preferir, a humanidade, lembra ou esquece, como unidade biológica e social, o processo histórico do qual surgiu e o qual a tem moldado e transformado. [...] Reconhecer e recuperar a memória biocultural da humanidade é uma tarefa essencial, necessária, urgente e obrigatória.

Victor Toledo e Narciso Barrera-Bassols (2015:257)

Neste capítulo apresento o contexto etnográfico, as histórias de chegada e ocupação do território quilombola do Curiaú. Para isso, abordaremos as narrativas trazidas pela memória biocultural (Toledo e Barrera-Bassols 2015) e pela cosmografia que possibilitam entender o funcionamento de um território e as regras de relação com a natureza (Little 2002a). Em seguida buscarei etnografar o “fazer a roça” no Curiaú, entendendo-o como um “fenômeno social total” (Mauss 2003a) abrangendo um processo complexo que envolve a interação com a natureza, as crenças, a cooperação, a organização social, religiosa, econômica, hábitos alimentares, sistemas de cura e o parentesco.

#### 3.1 Curiaú: tempos de chegada e a ocupação do território

No estudo sobre a memória social no Curiaú (Trindade 1999), analisei entre outras, as narrativas de chegada, que simbolizam uma leitura do Curiaú como marca dos “primeiros tempos” (Price 1983), uma memória do período de chegada e de início de ocupação e construção do território. Segundo relatos, a fundação do lugar chamado Curiaú ocorreu com a chegada de um casal e seus escravos. Na memória social, a origem é marcada por dois momentos: primeiro, o descobrimento do lago pelo escravo Francisco Inácio, um dos sete irmãos, que à procura do mel encontra o que mais tarde seria o lugar no qual prosperaria “essa enorme nação”, como enfatizava um dos memorialistas da comunidade, o velho Joaquim Tibúrcio Ramos.

A narrativa que conta sobre a busca pelo mel e que leva ao encontro do “lugar bom para viver”, nos faz refletir sobre como a experiência humana se ofereceu aos sentidos, ao olhar, à escuta, ao cheiro e ao gosto. Nesses jogos perceptivos, são colocadas em destaque, as formas sensíveis que movem os habitantes em suas lógicas de viver os espaços e os tempos culturais (Sansot 1983).



Essa narrativa traduz a ideia de terra escolhida, quando os sete irmãos, após uma incansável peregrinação e busca, finalmente decidiram que ali ficariam. A memória prendesse à chegada em terras de pasto natural e à fundação de uma parada. Ali surge a Casa Grande, como local inicial de instalação. A partir daí, o território é construído e a ocupação passa a ser gradativa.

Um segundo momento importante na narrativa de origem do Curiaú é quando o Sr. Miranda morre. A terra é partilhada entre os sete irmãos e registrada por Francisco Inácio em 1893. Quanto ao nome Curiaú, os relatos explicam que a relação do nome com as características do lugar, propício à criação de gado, demonstra o poder criativo das narrativas e a cartografia simbólica elaborada pelo grupo, como nos conta o Sr. Roldão:

Curiaú vem de criaú, por causa que cria, vem de criação, e U é por causa que é parecido com mugido que o gado faz. Quem colocou assim foi muitos antes de nós. Meus pais me contaram que deveria ser comparação com a língua do lugar que vieram, e agora é Curiaú. Quando eu nasci já tinha ficado assim (Roldão Amâncio, maio 1998).

Nessa perspectiva, a memória possibilita uma incursão aos lugares ocupados pelos primeiros moradores, ou seja, permite entender e acompanhar os movimentos e transferências. O que se depreende daqui é uma topologia da memória onde é possível passar de um igarapé ao outro ou de uma paisagem a outra. Essas leituras sintetizam uma redefinição e atualização por parte do grupo em diferentes momentos e diante de diversos interlocutores. Quando nos contatos iniciais com visitantes, estudiosos, todos estranhos a essa memória, conduzem-nos para esses caminhos, frisam o que consideram mais importante, sempre aguardando a reação dos visitantes. Para alguns moradores é fundamental lembrar e identificar os lugares mais antigos que muitas vezes correspondem ao início da ocupação pelos seus ancestrais. A exemplo de um dos primeiros lugares a ser encontrado, chamado de Teso da Malhada:

O lugar é assim denominado porque quando Francisco Ignacio, o irmão mais velho que descobriu o lugar saiu a procura de mel, ao retornar informou a existência de um bom lugar para viver e propicio para criação de gado (Sebastião Menezes, maio de 1998).

Outros lugares marcantes na memória da paisagem são: o igarapé Mocambo, o poço Manoel Felipe e as taperas. Numa visita às terras do Curiaú, o senhor João Pio, 92, mostrava-nos o mocambo, “lugar em que os negros fugidos se amucambavam”, “ali perto do igarapé Curiaú Grande”. O mocambo representa um sítio aonde, no tempo da escravidão

difícilmente os brancos alcançavam, constituindo-se num espaço de interação entre negros libertos e fugitivos. Era possível aos negros, de fato, constituírem relações de convivência, sem intermediação escravocrata branca. Como nos conta seu Joaquim Tibúrcio:

Esses amocambados não iam à cidade. Elegiam um liberto para ir lá, quando precisavam fazer alguma troca. Os soldados sabiam da existência desses escravos fugidos no Mocambo, mas não iam buscar, principalmente porque o inspetor de polícia civil ali era um desses negros libertos, o Francisco Ignácio, irmão da velha Domingas. Ele tinha ordem de pegar, mas como ele próprio era um ex-escravo, não pegava deixava, tinha amizade.. E quando chegava algum estranho, os libertos batiam tambor para os amocambados se esconderem na mata. O toque era bem combinado, era uma comunicação (Joaquim Tibúrcio Ramos, maio, 1998).

Na cartografia da região, os poços e os furos são lugares presentes na memória. Mesmo nos casos que os poços não existam mais, sua localização e denominação ainda são lembradas. Os poços funcionam como reservatórios e viveiros de peixes. No período menos chuvoso, quando o lago seca, os moradores dirigem-se a estes locais para pescar. Alguns destes pontos são poços localizados no lago e compõem o imaginário local com suas histórias, mitos e lendas, de tal maneira que alguns moradores sabem dizer o nome e a localização de cada um deles relacionados a seguir: poços do Buritizal, do caju, do Tapera, do Maré, do Inferno e do Açai. Esses lugares são pontos importantes para a demarcação da efetiva história de ocupação.

### **3.2 O saber “fazer a roça” no território quilombola do Curiaú**

Quando o Jornal do Quilombo chegou a sua edição de nº 100, organizei com o Sr. Sebastião Menezes, redator e editor do jornal, um evento cujo objetivo era lançar uma edição especial, uma espécie de retrospectiva dos fatos marcantes ocorridos no quilombo e registrados nas edições anteriores. Solicitei a ele os jornais que tinha em seu arquivo, e, posteriormente, consegui com Rogério Castelo na biblioteca da SEMA, as edições que ele havia digitalizado. Para esse trabalho de edição do nº 100, eu e o Sr. Sebastião Menezes lemos ao todo 97 jornais, e selecionamos matérias de 15 edições, publicadas nesses últimos quinze anos. Essa atividade foi muito frutífera, porque na medida em que revisitávamos as edições anteriores o Sr. Sebastião Menezes tecia comentários de acontecimentos marcantes e lembrava-se de pessoas que tinham colaborado para o trabalho de comunicação na

comunidade. A figura 24 é a primeira página da edição especial em que foram registradas as impressões dos leitores sobre o Jornal, pessoas tanto do Curiaú, quanto de fora.

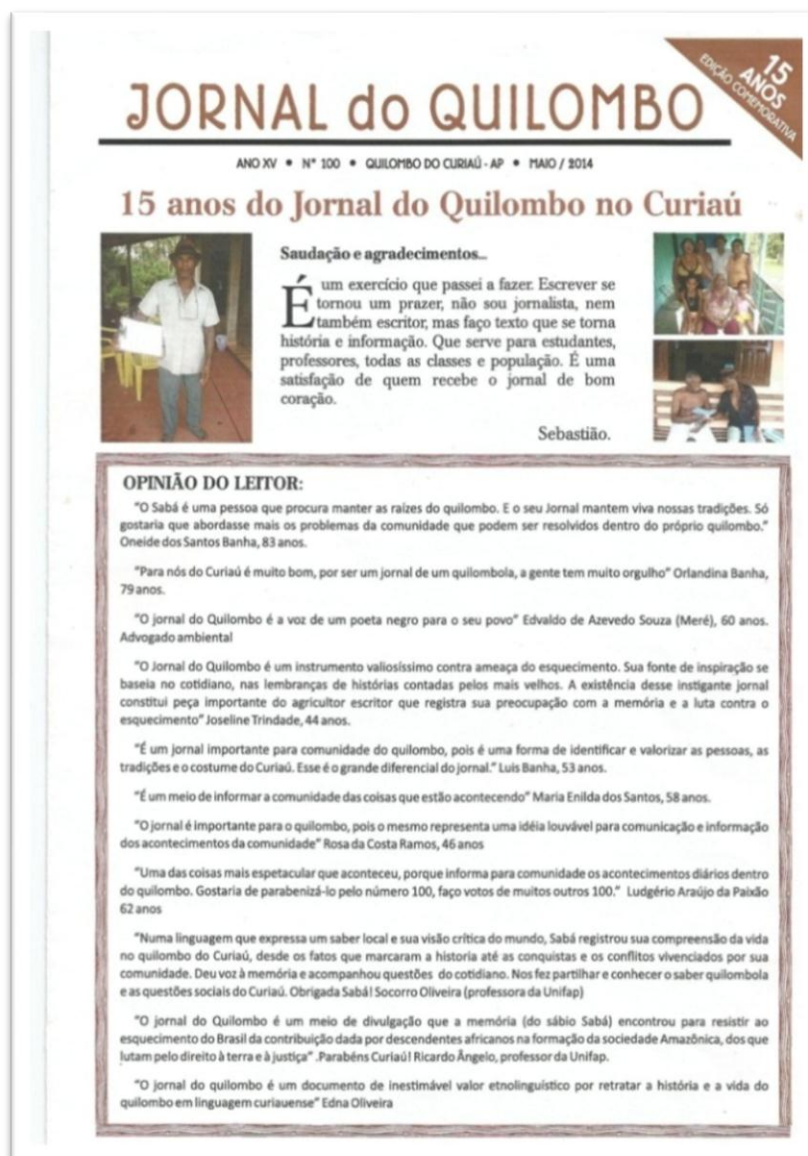


Figura 24- Capa da edição especial do Jornal do Quilombo. Maio/2014

O jornal do quilombo é um instrumento precioso contra a ameaça do esquecimento, sua fonte de inspiração são os acontecimentos cotidianos. Tem uma publicação bimensal, entre as seções apresenta uma sobre a história do Curiaú, onde o Sr. Sebastião pretende futuramente reunir todo o material histórico para produzir seu terceiro livro.

A programação de lançamento, além de festejar a data, tinha o objetivo de debater sobre o tema da importância da comunicação para organização quilombola no Amapá, para o qual foram convidadas lideranças de outras comunidades. O lançamento foi organizado em torno de uma programação que nos possibilitou reunir, alguns dos senhores e senhoras mais velhas da comunidade, em uma mesa dos Guardiões (figura 25).



Figura 25- Mesa dos Guardiões - Curiaú de Dentro, 16/05/2014

O Sr. Sebastião Menezes tem o costume de iniciar sua fala nos eventos públicos, contando alguma história ou fábula, além de ser um exímio narrador, ele escreve peças teatrais. E, já se dedicou a escrever dois livros sobre a história do Curiaú. O seu trabalho de visita aos parentes para buscar referências das origens e dos tempos antigos, o faz contador de muitas histórias que ele aprendeu com os mais velhos e que tem o dom de transmitir.

No dia do lançamento do nº 100, nos presenteou com uma narrativa, contando uma história que mostra que o “fazer a roça”, não se restringe a ser um *lócus* de produção de alimentos, ela é um local de construção de categorias sociais. Sua narrativa nos guiou por referenciais intergeracionais. É uma história que passou por gerações, história da origem do mundo. Na figura 26, o Sr. Sebastião Menezes, vestido em seu terno próprio para ocasiões especiais, se prepara para contar a história do momento em que Deus chama o homem para se harmonizar com a roça e com os outros seres.



Figura 26 - Sebastião Menezes da Silva. Curiaú de Dentro. 16/05/2014

Trata-se de uma longa narrativa, onde assinalo a presença de gerações, a existência de elos de solidariedade, de onde emergem aspectos importantes da vida no quilombo e que analiso como dividida em três partes: uma primeira parte apresenta uma perspectiva de criação, e o papel do homem na sua relação com Deus e com outros seres vivos; na segunda parte, o narrador questiona a sociedade moderna que instrumentaliza a relação homem-natureza, e por último, a parte que o narrador propõe a roça como patrimônio da humanidade. Convido o leitor a acompanhar atentamente as linhas a seguir:

Deixa eu contar uma outra história que segue na mesma direção: **o meu pai contava, que o pai dele contava, que o avô dele contava.** No princípio do mundo, da humanidade, existia um lugar, onde estava em harmonia o homem, a roça, a natureza, e, principalmente, os animais.

Um dia, Deus falou com uma voz bem alta do céu e disse: - “Olha, vocês se reúnam aí em baixo na Terra que eu quero passar uma ordem para vocês. Então, Deus disse: “- olha, vocês vão ter que viver aí, em harmonia, mas prestem bem atenção: primeiro eu, (Deus), depois o Homem, depois a Roça, e depois a Onça.

A onça ficou furiosa e disse: - “não, você está errado, primeiro Deus, segundo eu, depois o homem, e depois a roça”. E, Deus disse:- ‘não, é do jeito que eu estou determinando’. E a onça ficou furiosa, e para ela mostrar o poder de fúria, ela começou a matar todos os animais que via pela frente, para mostrar o potencial que ela tinha, e o homem com a sua

família ficou desesperado dela vim destruir seus filhos. Aí, ao deitar ele disse: “oh! Divino Deus! Eu quero que você me dê uma luz, que eu quero me defender da onça, que ela está muito furiosa. E Deus deu a sabedoria para ele fazer uma arma para se defender. Quando foi um belo dia que ele foi para roça com a sua família, a onça pulou no caminho e se sentou e deu três rosnado “Rôô, Rôô, Rôô. Primeiro Deus, segundo eu, terceiro o homem e veio para o ataque, o homem puxou a arma das costas e deu, a onça saiu carambolando, caía e levantava, caía e levantava, caiu lá na frente, o homem chegou lá perto e ela sacudiu o rabo, e aí ela mudou o tom, e aí ela gritou: - “primeiro Deus, segundo o homem e terceiro o homem”, e foi morrendo...

Agora, preste atenção nesse raciocínio como é que as coisas são: o homem inverteu: separou Deus dessa longa caminhada, aí botou a onça que estava brigando para ser o primeiro lugar, o peixe, a árvore, o computador, o telefone, aí depois é que vem o homem e a mulher, só que Deus não está gostando disso, mas também isso vai acabar.

**Por que Deus elegeu a roça depois do homem?** Por que está em terceiro plano? Porque desde o princípio da vida humana foi o espaço a onde ele deixou sabedoria para o homem plantar o trigo, tirar a farinha para fazer o pão para dar à população, se o homem do campo não plantar, o povo da cidade não vive, vai passar fome, porque vai ficar na frente do computador e vai morrer de fome. Mas, estão dando prioridade para quem? Para a máquina, e o homem ficou por último (Sebastião Menezes, 2014, **grifo nosso**).

O tema da reciprocidade que aborda a relação entre o homem, Deus e a natureza encontra-se na análise de Ellen Woortman (2009), quando explica a percepção moral da relação do homem com a natureza. Os três polos de reciprocidade são materializados pelo dar, receber e retribuir: o homem prepara a terra, a terra recebe os nutrientes e se fortalece, retribuindo ao homem com seus frutos.

O saber camponês revela um conhecimento complexo relativo à sua prática agrícola. Expressão sofisticada da relação entre o homem e a natureza, que expressa não apenas dimensões técnicas, mas também princípios morais. Refiro-me o que se pode chamar de triângulo - Deus, homem, terra. Uma percepção moral de relação com a terra e entre os homens, configura-se uma relação de reciprocidade entre os três polos daquele triângulo (2009:119).

Essa narrativa, portanto me impulsionou a enveredar por um exercício de reflexão ancorado no paradigma da dádiva (Caillé 1998)<sup>44</sup>. Buscarei então estabelecer um diálogo entre a história contada e a teoria da dádiva de Marcel Mauss (2003a). A escolha desse modelo

---

<sup>44</sup> Alain Caillé (1998: 7) defende a ideia de que a teoria de Mauss deve ser considerado “o único paradigma propriamente sociológico que se possa conceber e defender”. O autor considera três importantes paradigmas nas Ciências Sociais: i) o individualismo metodológico; ii) o holismo; e, iii) a dádiva.

teórico-metodológico não é casual, configura-se como um caminho que possibilita uma compreensão mais ampla acerca do plantar, colher e viver no Curiaú.

O tema da dádiva tem seu marco na Antropologia, nos estudos de Mauss (2003). No *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*, publicado em 1924, Mauss inicia seu texto com as estrofes do *Havamál*, um poema escandinavo que o faz refletir sobre as trocas e contratos em forma de presente na cultura escandinava. Mauss (2003a) analisa um conjunto de fatos complexos, “onde tudo se mistura”, a isso ele denomina “fenômenos sociais totais”:

Nesses fenômenos sociais “totais” como nos propomos chamá-los, exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo -; econômicas- estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição -; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (2003a:187).

Como problema central, o antropólogo buscou compreender “qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades do tipo arcaico ou atrasado, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe na coisa dada que faz com que o donatário a retribua?” (2003a: 188). Para responder a isso, Mauss fez um estudo amplo em três áreas principais “Polinésia, Melanésia, Noroeste Americano, e alguns grandes direitos” (2003a:189)<sup>45</sup>. O antropólogo encontrou na categoria maori *hau*, a chave do problema. O “jurista maori Tamati Ranapiri” deu uma explicação que havia sido anotada por Robert Hertz. Explica o sábio maori :

Vou falar-lhe do *hau* [...]O *hau* não é o vento que sopra. Nada disso. Suponha que o senhor possui um artigo determinado (*taonga*), e que me dê esse artigo; o senhor o dá sem um preço fixo. Não fazemos negócio com isso. Ora, eu dou esse artigo a uma terceira pessoa que, depois de algum tempo, decide dar alguma coisa em pagamento (*utu*), presenteando-me com alguma coisa (*taonga*). Ora, esse *taonga* que ele me dá é o espírito (*hau*) de *taonga* que recebi do senhor e dei a ele. Os *taonga* que recebi por esse *taonga* (vindos de você) tenho que devolver-lhes. Não seria justo (*tika*) de minha parte guardar esses *taongas* para mim, fossem eles

---

<sup>45</sup>O *Kula*, instituição de troca recíproca em que parceiros permanentes dão e recebem objetos de valor socialmente reconhecido e que só podem ser trocados um pelo outro, acontece por todas as ilhas Trobriand (Malinowski 1978). E o *Potlatch* que quer dizer nutrir e consumir, é um complexo de atividades, festas, danças, representações dramáticas, empréstimos, destruição de bens entre as tribos que habitam a costa noroeste da América do Norte (Mauss 2003). Foram as principais instituições analisadas por Mauss.

desejáveis (*rawe*) ou desagradáveis (*kino*). Devo dá-los de volta, pois são um *hau* do *taonga* que você me deu (2003a: 198).

Mauss demonstrou que em todas as sociedades já existentes na história humana é possível observar a presença constante de um sistema de reciprocidade de caráter interpessoal. Este sistema, que se apresenta a partir de uma tríplice obrigação coletiva de doação, de recebimento e devolução de bens simbólicos e materiais é conhecido como dádiva. Nesse estudo Mauss demonstrou que os fenômenos do Estado e do mercado não são universais.

Tal fato esclarece dois sistemas importantes de fenômenos sociais na Polinésia e mesmo fora da Polinésia. Em primeiro lugar, compreende-se a natureza do vínculo jurídico criado pela transmissão de uma coisa. Mostraremos de que maneira esses fatos podem contribuir para uma teoria geral da obrigação. Mas por ora é nítido que, em direito maori, o vínculo do direito, vínculo pelas coisas, é um vínculo de alma, pois a própria coisa tem uma alma, é alma. {...} Enfim, a coisa dada não é uma coisa inerte. Animada, geralmente individualizada, ela tende a retornar ao que Hertz chamava seu "lar de origem", ou a produzir, para o clã e o solo do qual surgiu, equivalente que a substituía (2003 a : 200).

A compreensão da dádiva, enquanto um sistema de trocas, básico da vida social, nos conduz a um olhar crítico ao modelo naturalizado que propaga a ideia de que a sociedade ou seria fruto de uma ação planejadora do Estado, ou do movimento fluente do mercado. A troca sob o ponto de vista maussiano libertou o fenômeno do viés econômico, ampliando-lhe os sentidos. O movimento constante de dar-receber e retribuir que organiza a vida social possui suas especificidades. O que nos ensinou Mauss no Ensaio sobre a dádiva é que a vida social não é só circulação de bens, mas também de pessoas, nomes, palavras, visitas, títulos, festas. A sociedade, nessa perspectiva relacional, é um "fenômeno social total", porque ela se faz primeiramente pela circulação de dádivas (presentes, hospitalidade, memórias, sonhos, intenções, festas) considerados elementos fundantes na constituição dos vínculos sociais. Na perspectiva da dádiva, a sociedade e o indivíduo são modos de manifestação do "fenômeno social total". Segundo Paulo Henrique Martins (2005),

Uma das contribuições centrais de Mauss para sociologia foi demonstrar que o valor das coisas não pode ser superior ao valor da relação e que o simbolismo é fundamental para vida social. [...] Isto é, Mauss entendeu que a lógica mercantil moderna não substitui as antigas formas de constituição dos vínculos e alianças entre os seres humanos e constatou que tais formas continuam presentes nas sociedades modernas. Semelhantes modalidades de trocas aparecem, para ele, como um fato social total que se revela a partir de duas compreensões do total: totalidade no sentido de que a



sociedade inclui todos os fenômenos humanos de natureza econômica, cultural, política, religiosa, entre outros, sem haver nenhuma hierarquia prévia que justifique uma economia natural que preceda os demais fenômenos sociais. Totalidade, também, no sentido de que a natureza desses bens produzidos pelos membros das comunidades não é apenas material, mas, também é sobretudo simbólico (2005: 46).

Esse debate feito por Mauss no Ensaio de quase 170 páginas, dividido em introdução, três capítulos e conclusão, me inspirou a olhar para o “fazer a roça” na perspectiva de um “fenômeno social total”, uma vez que reúne diversos aspectos da vida social: o econômico, o religioso e as relações sociais. Analisar o “fazer a roça” como um propulsor de reciprocidade e dádivas, amplia nossa compreensão sobre as formas de organização social dos quilombolas, pelo fato de que a reciprocidade é um elemento importante que dinamiza as relações de sociabilidade e de vínculos sociais. Essa linha de pensamento nos permite formular algumas questões: como registrar o sistema da dádiva no plano da organização social e especificamente no “fazer a roça”? São estabelecidos vínculos sociais oriundos do “fazer a roça”? O que circula?

Retornando à narrativa de Sebastião Menezes, a dádiva contida no “fazer roça” é retribuída pela circulação de alimentos, mas, também, pelas práticas sociais, pelas experiências de vida entre os envolvidos: as amizades, os casamentos, os compadrios. Estou falando, portanto, de sociabilidade, palavras, orgulho, autoestima, *status*, relações entre as pessoas. O “fazer a roça” é uma atividade passada de geração a geração, portanto um dom que pai e mãe passam para os filhos dentro de uma família. Do ponto de vista antropológico, o princípio de reciprocidade corresponde, portanto, a um ato reflexivo entre os sujeitos e não apenas na permuta de bens ou coisas, ou seja, não se reduz a uma troca. Sebastião Menezes nos oferece “a chave do problema”:

**Desde o princípio da vida humana, a roça existiu, seja de feijão, de arroz, de farinha de mandioca, a roça é a vida, tira da terra para dar o sustento para as pessoas, mas ninguém valoriza, só dá prestígio e valor à roça, quem faz parte da vida da gente, de quem está no campo, aqueles guardiões, ali, que nasceram dentro dela, viveram dentro dela, e já estão morrendo vivendo da roça, e estão até se aposentando porque trabalharam na roça, para eles e até para mim, a roça faz parte da vida, porque é um relacionamento que a gente tinha, de roça com as pessoas, que era muito mais fácil a pessoa sair todo dia parar o caminho da roça e visitar todo domingo, do que ele sair para visitar seu filho ou compadre ou irmão, vinha na roça, às vezes só para visitar a roça, e quem trabalhou em extensão rural como aquele cidadão, ele sabe, porque estava no sangue. (Sebastião Menezes, 16 maio de 2014, grifo nosso).**

Nessas linhas o narrador do Curiaú traça as formas de convívio e ressalta como o fazer a roça comanda o cotidiano das pessoas, afinal “a roça faz parte da vida”, é patrimônio essencial do quilombo, traduz elos de reciprocidades, pois, “um relacionamento de roça com as pessoas” significa uma comunicação que produz códigos, etiquetas e formas de relacionamento imerso no cotidiano da roça.

### 3.2.1 “A Roça patrimônio da humanidade”

A terceira e última parte da narrativa faz referência à ideia de tornar a “roça patrimônio cultural da humanidade”, o que também pode constituir parte da compreensão que está intrinsecamente ligado à dádiva, que é a dinâmica de produção dos vários domínios da vida social, em seu caráter relacional, incluindo vivências e experiências históricas e os processos de construção de identidades, os saberes e as atividades que caracterizam o “fazer a roça”. Prossegue o narrador:

Então, gente, eu pergunto a vocês que são professores, educadores, quem foi que já teve a ideia, e pensou: **vamos tomar o nome Roça como patrimônio internacional da humanidade?** **Será que o nome Fortaleza de São Jose de Macapá é mais velho que a roça?** Não, mas, já foi tombado. O acarajé lá da Bahia é mais velho do que a roça? E o produto já sai de lá, já para fazer o acarajé, já foi tombado. Porque não batalhamos por isso? Pelo menos para valorizar os negros. (Sebastião Menezes da Silva, Curiaú, 16 de maio de 2014, **grifo nosso**).

Sebastião não apenas propõe, ele conclama as pessoas a pensarem sobre o valor das coisas e dos lugares de memória e de preservação da história, e, portanto, da própria continuidade da existência do quilombo. Proposta semelhante ao do Sr. Sebastião Menezes está sendo concretizada na região do rio Negro no estado do Amazonas, onde a Associação das Comunidades do Médio Rio Negro (ACMRN), a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) e a Associação Indígena de Barcelos (ASIBA) solicitaram ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) que inscrevesse seu sistema agrícola como patrimônio imaterial.

Em 2010, o IPHAN registrou o Sistema Agrícola Tradicional do rio Negro (SAT) como patrimônio cultural do Brasil no livro dos saberes e modos de fazer. Em junho de 2011, iniciou-se a discussão de um plano de salvaguarda para o SAT-Rio Negro. O Sistema agrícola tradicional do rio Negro é entendido como um conjunto formado por elementos interdependentes, as

redes sociais, a cultura material, os sistemas alimentares, os saberes, as normas, artefatos, técnicas, os direitos que envolvem os espaços manejados, as plantas cultivadas, as formas de transformação dos produtos agrícolas e os sistemas alimentares locais<sup>46</sup>.

Manuela Carneiro da Cunha (2012) explica, por exemplo, a importância do cultivo da mandioca na agrobiodiversidade<sup>47</sup> do Rio Negro, como um complexo de saberes, práticas e relações sociais que atuam nas roças ou mesmo nas florestas e vão até os alimentos e seus modos de consumo em diversos contextos da vida social, inclusive nas festas e rituais, em seu sistema de cura, pois todos esses fatores são relevantes para explicitar a noção de sistema agrícola.

Cultura e agricultura convergem de outros modos também para proliferação de variedades de mandioca. Por um lado, há um gosto em todos esses povos pelas coleções, e em todos eles a agricultura tira prestígio e orgulho do número de variedade que cultiva. Isso vale não só para mandioca, mas para outros cultivos também. Outro elemento é a rede de relações, atestada pela diversidade que se obteve ao longo dos anos. As mudas de plantas, e as estacas de maniva, em particular, são obtidas de parentes e de amigos em viagens, casamentos, festas... [...]. As manivas são, portanto, produtoras e produtos de relações sociais, e sua origem é lembrada (2012: 449).

Na pesquisa realizada entre os *Mebêngokre-Kayapó* por Robert Pascale *et al* (2012) os autores analisam o manejo atual da agrobiodiversidade em aldeias *Kayapó* do sul do Pará, que desde os estudos de Anthony Anderson e Darrel Posey (1991) são exemplos dos conhecimentos indígenas sobre a diversidade de cultivos e ambientes e de formas específicas de organização social a partir da organização da roça, fortalecendo o seu caráter relacional.

O sucesso da agricultura *Mebêngokre* reside, sim, na diversidade do plantio, mas depende, por sua vez das redes de relações sociais nas quais se situam as pessoas, as unidades domésticas e as aldeias: cultivar mandioca ou milho significa cultivar suas relações (2012:362).

Quando Sebastião Menezes propõe tornar a roça patrimônio, ele está enfatizando aspectos importantes na organização social, nas relações, e alertando para o perigo de ver esse patrimônio se desestruturar, demandando do Estado, políticas que garantam a proteção de seus conhecimentos tradicionais sobre o “fazer a roça”, que como já abordei anteriormente, é

---

<sup>46</sup> Disponível em [www.socioambiental.org](http://www.socioambiental.org) Acesso em: 26 de novembro de 2014.

<sup>47</sup> Agrobiodiversidade é um “conceito que reflete as dinâmicas e complexas relações entre as sociedades humanas, as plantas cultivadas e os ambientes em que convivem, repercutindo sobre as políticas de conservação dos ecossistemas cultivados, de promoção da segurança alimentar e nutricional das populações humanas, de inclusão e desenvolvimento local sustentável. A biodiversidade - diversidades de formas de vida encobre três níveis de variabilidade: a diversidade de espécies; genética; e os diferentes ecossistemas e paisagens (O sistema agrícola tradicional de queima e pousio coivaras) (Santilli 2009:67).

um fato relacional e de reciprocidade, integrando conhecimentos originados a partir da relação com a natureza e que conseqüentemente organiza o mundo social.

No aspecto da salvaguarda desses conhecimentos, Juliana F. Rocha Santilli (2009) realizou um estudo sobre os espaços legais conferidos aos sistemas agrícolas tradicionais, onde argumenta que a agrobiodiversidade é negligenciada pelos ambientalistas e pelas políticas públicas, que tendem a associar a biodiversidade somente aos animais e plantas silvestres. Afirma Santilli (2009):

Apesar dos avanços das leis socioambientais nos últimos anos, ainda não há nenhuma especificamente consagrada à agrobiodiversidade (ou que pelo menos lhe dê uma atenção especial), e há poucas políticas públicas voltadas para conservação da biodiversidade agrícola. Entre as principais leis socioambientais, como as que tratam da política nacional de meio ambiente, da política nacional da biodiversidade, do sistema nacional de unidade de conservação e do acesso aos recursos genéticos e conhecimentos tradicionais, nenhuma delas se preocupa especificamente com o tratamento da agrobiodiversidade (2009:21).

Embora os sistemas tradicionais de agricultura não tenham, ainda, políticas para salvaguardá-los, apesar de tentativas pontuais<sup>48</sup>, o exercício de ouvir as histórias e ter contato com a forma como os agricultores quilombolas cultivam suas roças é uma maneira de buscar visibilizar e valorizar a agrobiodiversidade do território quilombola do Curiaú e seu patrimônio. A memória biocultural dos agricultores nos conduz para uma compreensão desse mundo social a partir de suas vivências quotidianas do “fazer a roça”, descortinando “elos afetivos” com o lugar, a reciprocidade com a terra e as redes de relações.

Na busca de compreender estes “elos afetivos” fui apresentada pelo Sr. Raimundo Noro ao agricultor Benedito Machado, 87 anos, conhecido carinhosamente como seu Biló, o mais velho de uma família de oito irmãos. Quando chegamos ao lugar chamado Canto da Água Preta, no sítio São Benedito, estava em sua casa de farinha, realizando alguns consertos no telhado. Há muito tempo eu tinha o desejo de conhecê-lo, pois trata-se do tio-avô de Sebastião Menezes. Devido suas inúmeras atividades na roça, na casa de farinha e no viveiro de peixes, dificilmente tem tempo para ir à sede central do Curiaú. Suas idas são em momentos especiais, como nas festividades do padroeiro da comunidade, São Joaquim. Me

---

<sup>48</sup> Em 2009, ocorreu o Seminário Franco-Brasileiro Patrimônio Cultural e Sistemas agrícolas locais, promovido pelo IPHAN e IRD, com objetivo de debater metodologias que permitem apreender a complexidade destes sistemas e encontrar os instrumentos que são passíveis de salvaguardar e ao mesmo tempo manter o caráter dinâmico dos mesmos. Disponível em [www.portal.iphan.gov.br](http://www.portal.iphan.gov.br) Acesso: abril de 2015.

apresentei e expliquei a razão de minha ida a sua casa, perguntei se ele me concederia uma entrevista. No mesmo instante dispôs-se, mas me perguntou se podia ser ali mesmo, respondi que tudo bem.



Figura 27- Benedito Machado, mostrando o viveiro de peixes, 2014.

Logo que começamos a conversar, ia contando sua história, e mostrando com orgulho, os lugares, a casa de farinha, o viveiro de peixes com tambaqui e tilápia, as plantações do quintal. A entrevista foi acontecendo enquanto caminhávamos, assim ele indicava os lugares e contava as suas histórias. Posteriormente, passado algum tempo, fomos nos acomodar na varanda de sua casa, onde se encontrava sua esposa, dona Palmira, com quem também conversei e fiz uma entrevista.

À medida que o assunto passava a ser sobre a APA do rio Curiaú e as novas medidas de uso do território, a entrevista ficava tensa. Pois, algum tempo atrás, o Sr. Benedito sofreu inúmeros constrangimentos<sup>49</sup>, e não gostava de relembrar esses acontecimentos. Ele nos conta sobre sua infância e o trabalho na roça:

Desde menino que eu trabalho na roça, e nunca fui empregado. Criei 12 filhos, tudo no serviço de roça, e toda ajuda que nós tivemos foi daqui e mais ninguém, dando murro. Para eu comprar esse forno que eu tenho de cobre já de segunda mão, nós trabalhávamos era noite e dia com farinha, o menino, mas velho trabalhava com nós, o seu Rodão trabalhava comigo, a minha irmã Venina trabalhava comigo, o seu Cupu do Curiaú, o finado Curicáca, Teteu,

---

<sup>49</sup> Extremo constrangimento impingido a um trabalhador da terra, já ancião. Foi preso e levado para delegacia de polícia, quando teve que ficar em uma cela com mais quatro pessoas.

meu cunhado, o velho Garcia, meu irmão Lica, José, tudo trabalhou comigo para nós adquirir 200 mil reis, para eu comprar esse forno, empenhei um casal de gado, com a farinha que eu fiz, eu fui em um comércio em Macapá que se chamava Abrão Peres, ele era comerciante em Macapá, ele e o finado Alcolumbre, eu já comprei esse forno do finado Alcolumbre que comprou do Horlei Machado, eles mandaram um recado e eu comprei o forno, mas trabalhamos para adquirir. Sempre trabalhei sozinho com a minha família, e nunca tive ajuda, a única ajuda foi de Deus, mais ninguém. Nós fazíamos mutirão, reuníamos todo o pessoal que trabalhava na roça. Exemplo: começava na segunda feira e falavam -“hoje vamos começar na tua roça” e íamos trabalhar na minha roça segunda feira, quando fosse na terça já íamos para outra roça com o pessoal, e assim nós fazíamos.

Nossa infância foi boa, o meu pai morreu com 105 anos, mas até hoje o que ele plantou ainda tem, um laranjal que tem aqui na várzea, muita laranja, laranjal, ainda do meu pai, morreu, mas até hoje está lá. Meus irmãos, nós éramos 8, e deixou, mas no tempo que era de arriar laranja, todos os 8 irmão, nós íamos para lá, arriava as laranjas tudo e era tudo dividido, o tanto que ganhava um, todo mundo ganhavam, agora no meio de 8 irmão só existe eu, meus sobrinhos da família e meus filhos. **A roça do meu pai** era aqui dentro, até hoje está lá, dá muita laranja, daqui é uma boa distância e o caminho para a gente atravessar está muito ruim, e dá poraquês nessa travessia. Aí dá muita onça, mas só que já não estão andando mais por aqui, mas dá muita onça, mês de agosto é o ajuntamento delas (Benedito Machado, Curiaú, maio de 2014, **grifo nosso**).

Seu Benedito lamentou não poder me levar até a roça que havia sido feita por seu pai, pois como era tempo ainda de muita chuva, ficava difícil a travessia para chegar ao local. Ao destacar o laranjal como um marcador de coesão familiar e organização de papéis sociais, onde o narrador detalha desde o momento da realização da escolha do local da roça, até a colheita do fruto, colheita esta partilhada com todos os irmãos, o narrador evidencia a roça como fato relacional e integrador, inclusive fortalecendo a percepção de mutirão, chamados de “puxirum”, com um grande apelo à solidariedade e cooperação entre os agricultores, bem evidente na fala: “hoje vamos começar na tua roça”.

Além disso, o “fazer a roça” se constitui em um importante fator da base alimentar, do sistema de cura, das festas e crenças religiosas, ou seja, pode ser pensado como um elemento organizador de contextos culturais específicos. Tema que surgiu durante a conversa com o casal Palmira e Benedito (figura 28).

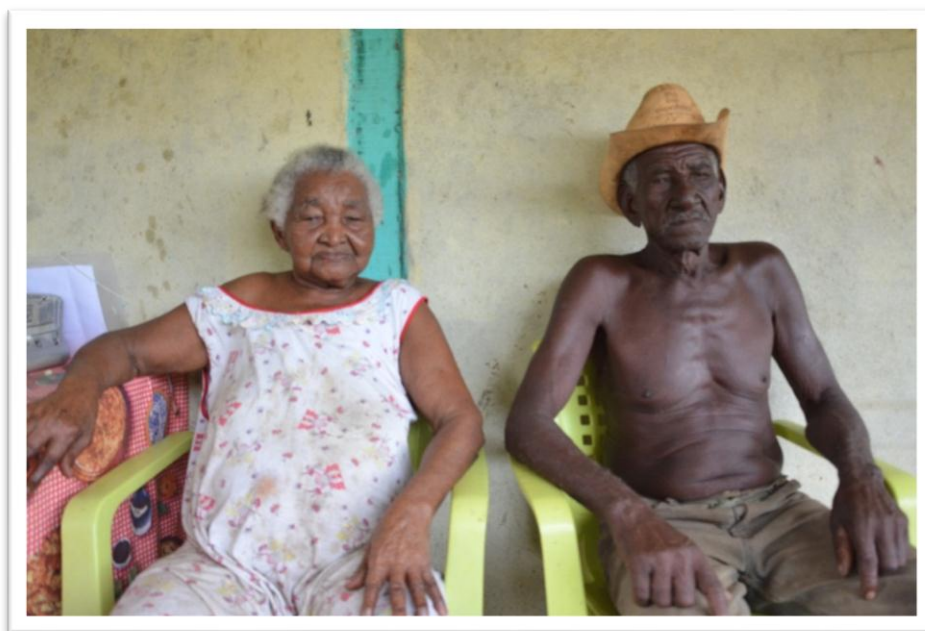


Figura 28 - Casal Palmira Machado e Benedito Machado na varanda de sua casa. Curiaú, maio de 2014

### 3.2.2 O caráter relacional do fazer a roça: o alimento e o cultivo das plantas que curam

Entender o caráter relacional da roça como “fenômeno social total” torna-se o fundamento para assegurar a soberania alimentar do grupo. Essa soberania se traduz na possibilidade de dizer onde e como “fazer a roça”, e, portanto, decidir e organizar em conjunto a estrutura social do grupo, escolher o tempo de plantar, o que plantar, a forma como plantar, que insumos utilizar neste plantio, enfim, plantar para viver.

Essa perspectiva vem ao encontro da concepção da Via Campesina<sup>50</sup>, que propõe o conceito de soberania alimentar como “o direito dos povos a alimentos nutritivos e culturalmente adequados, acessíveis, produzidos de forma sustentável e o direito de decidir seu próprio sistema alimentar e produtivo”, ou seja, os povos precisam ter soberania para decidir o que vão comer, inclusive livre de agrotóxicos, sem veneno<sup>51</sup>.

Na pesquisa de Isabela Leão Ponce Pasini (2014) sobre conflito territorial e soberania alimentar na comunidade quilombola Angelim I no Sapê do Norte-ES, a autora explica como

<sup>50</sup> Trata-se de um movimento e organização internacional de camponeses, composta por movimentos sociais e organizações camponesas de pequenos e médios agricultores, trabalhadores agrícolas, mulheres rurais e comunidades indígenas e negras da Ásia, África, América e Europa. A soberania alimentar é uma das principais políticas da Via Camponesa. Disponível em [www.social.org.br/cartilhas/cartilha003/cartilha012.htm](http://www.social.org.br/cartilhas/cartilha003/cartilha012.htm) Acesso maio de 2015.

<sup>51</sup> “Soberania Alimentar, os agrocombustíveis e a soberania energética”. Disponível em: [www.mpabrazil.org.br/soberania](http://www.mpabrazil.org.br/soberania). Acesso: maio de 2015.

a perda de território para plantação do monocultivo de eucalipto pela empresa Aracruz vem impactando, influenciando nas perdas e práticas alimentares e pressionando situações de insegurança alimentar entre os quilombolas<sup>52</sup>.

Roseane Gonçalves Viana (2003) realizou pesquisa sobre os aspectos nutricionais da população do Curiaú, na qual estudou os saberes e as práticas alimentares dos quilombolas, e argumenta que eles são resultantes da interação entre os recursos naturais existentes na comunidade, da produção agrícola e da dinâmica econômica das mercadorias locais. A autora mostra que nas falas de seus interlocutores, “a fartura de alimentos aparece como um acontecimento do passado, ligado ao que a natureza proporcionava à comunidade, e, que no momento atual, sofre uma transformação” (2003:84).

Sobre o assunto, o Sr. Benedito Machado conta, com saudosismo, como era a dieta alimentar na sua infância, e os impactos que ocorrem com as novas regras e proibições de caçar, pescar, e, as restrições no fazer a roça:

Olha: quando não tinha essa lei, nós comia bem: veado, catitú, tatu, paca, cutia, às vezes, anta, sempre entrava aqui, queixada sempre entrou aqui, a gente comia bem, mas hoje em dia se tu for matar uma caça... agora, por uma banda eu acho bom, porque muitos matam para vender, então se eu for matar uma caça, eu vou matar uma caça, mas é para mim e para minha família comer. Comia, tinha época que eles estavam de filho e a gente não pegava. Os meus pais, foi uma coisa que eu nunca tive essa ciência de marisco com o negócio de pirarucu, comia muito pirarucu que meus pais mariscavam com meus irmãos mais velhos e nós comia, mas tinha a época de pegar eles. Estamos sem comer a caça. Nós não podemos não!. O tracajá pra desovar, a gente não pode mais comer o ovo do tracajá não pode tirar não, mas tem gente aqui que come, mas pior, que aqui não existe tracajá só tem tartaruga aqui no lago, mas dessas pequenas, aqui existe tartaruga, mas tracajá não. Não. Às vezes quando o vizinho é bom, quando ele pega e dá algum pedaço pra gente de pirarucu. Ai a gente come.

Na nossa infância a gente comia pirarucu, jacaré, esses outros peixes tambaqui, piratininga, filhote, matrinchã, aí no igarapé tinha. Eu como bem o tambaqui, porque eu tiro daqui do tanque, porque é do tanque, agora não é proibido vender, mas para pegar assim pra vender não pode, é proibido o tambaqui, mas, do tanque não, quem tem viveiro pode vender tambaqui, aqui eu vendo muito, aqui vive cheio de peso de gente comprando peixe aqui (Benedito Machado, Curiaú, maio de 2014).

Com o advento da APA ocorreram transformações nas estratégias de reprodução social, inclusive na produção e decisão do que comer ou não. O tema da caça e pesca

---

<sup>52</sup> Segundo dados da Chamada Nutricional Quilombola do Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) de 2006, a população negra é o “segmento social” mais atingido pela insegurança alimentar.



infelizmente não é trabalhado nesta tese, mas trata-se de um assunto que precisa ser mais discutido, face às restrições impostas pela APA, que atingem as estratégias agroalimentares. Sem falar que, ao abordar esse tema da soberania alimentar, não se pode restringir a questão somente aos aspectos nutricionais ou econômicos, mas entender que os alimentos compõem aspectos simbólicos e culturais, e que, como enfatiza seu Benedito, “antes da lei, eles comiam bem”. Mas também quando o comer significava uma relação intrínseca do que se come e os ciclos que envolvem esse ato, que não é só fisiológico, mas produtor de cultura. O que o narrador explica quando relata que eles sabiam a “ciência de marisco”, ou seja, o momento de desova do tracajá, a melhor época para pescar o pirarucu, o que constitui saberes oriundos de uma experimentação, de uma construção da relação com a natureza de forma integrada.

Essa percepção é corroborada por Carlos Roberto Antunes dos Santos (2001):

O alimento constitui uma categoria histórica, pois os padrões de permanência e mudanças dos hábitos e práticas alimentares têm referências na própria dinâmica social. Os alimentos não são somente alimentos. Alimentar-se é um ato nutricional, comer é um ato social, pois constitui atitudes ligadas aos usos, costumes, protocolos, condutas e situações. Nenhum alimento que entra em nossas bocas é neutro (2001: 12).

Para os quilombolas, o território e o que dele se obtêm como alimentos e plantas para curar doenças do “corpo e do espírito” são formas de garantir seu direito de pertencimento às terras do Curiaú. As medidas restritivas reduzem esse acesso e criminalizam o que os quilombolas secularmente fazem, com sua própria forma de manejo. O que nos conta dona Orlandina Banha:

Eu sou antes do território. Eu vou fazer 80 anos, e morei aqui, meus pais morreram, minha mãe era daqui, meu pai era de outro interior, mas também é descendente daqui meus tios também me criaram aqui e eles davam umas diretrizes para nós conservamos, e sempre conservamos. Talvez nós não usássemos a palavra conservação. Mas, eu lembro, tracajá que todo mundo gosta de comer o ovo do tracajá, mas era assim: dava-se primeiro as chuvas “não pode se tirar o ovo que esse é para nascer”, e todo mundo obedecia porque já estavam com os filhotinhos dentro. Nós tínhamos aquelas ordens de conservação. “Fez roça aqui, replanta esse ano, e no outro não, tem que deixar a mata crescer”, mas tudo ele dizia: “não pode fazer aqui, então vai fazer ali”.

Agora só dizem: - “tu não pode fazer”. Mas, não dizem onde vai fazer e não dão apoio. -“Se virem”. Como professora? Eu acho que todos os animais

tem que ser respeitados, mas o respeito maior é com o animal homem, entre um tracajá, cutia e o homem, mata a cutia e alimenta o homem.

Eles querem as leis deles e a gente não pode ir contra, e nós temos que se adaptar, a Constituição é geral nós temos uns pontos algumas coisas que vai de encontro. Vou dar só um exemplo: no meu tempo aqui não matava-se, a lei era se achasse uma fêmea do pirarucu com o filhote não se matava nem filhote e nem a fêmea, era uma lei porque nós obedecíamos aos mais velhos. Essa era a nossa lei.

As nossas festas, nós temos as festas de batuque, tem todo um ritual e aí o homem diz assim: “só pode ir até quatro horas”, mas nós temos um ritual que nós paramos só às seis horas da manhã, o pessoal está descendo o batuque, aí o pessoal vai para a porta da Igreja oferecer e entregar ao Santo aquela alvorada aí volta e as cozinheiras já prepararam a sopa e o que tiver, e tem que ir na cozinha agradecer as cozinheiras e o pessoal que tá trabalhando ali dentro toma a sopa e começa a música para dançar.

“Eu sou antes do território” expressa o sentido de chegada, de originar, de construir coletivamente um projeto de vida e de cuidado com os que conformam o quilombo em suas diferentes dimensões existenciais: rituais de dança e louvação aos santos, expressas no Batuque e no Marabaixo, nos alimentos e nas plantas que curam. Presente no relato de dona Orlandina Banha e de seu Benedito Machado está também o sentido de preservação da fauna que os alimenta, pois sabiam quando o tracajá “não pode tirar o ovo que esse é para nascer” ou quando não podiam pescar a fêmea do pirarucu.

### 3.2.3 O cultivo da terra: saberes-fazer agroecológicos no Curiaú

A agrobiodiversidade construída pelos quilombolas no Curiaú se expressa em uma diversidade de cultivares. Na várzea, são cultivados: milho, banana, melancia, jerimum, maxixe, cana, quiabo. Na terra firme cultivam nos quintais: laranjas, tangerina, jaca, graviola, carambola, cupuaçu, muruci, mamão, abacate, maracujá, caju, goiaba, acerola.

O quadro a seguir mostra alguns dos cultivares que compõem o conhecimento agroecológico. Há uma diversidade de espécies, que aparecem nas narrativas dos quilombolas entrevistados durante a pesquisa. Importante notar como esse saber faz com que se diferenciem as formas de plantio, o que cada uma das espécies precisa e a importância alimentar de um tipo e de outro.

Quadro 4- Cultivares da Agrobiodiversidade citados pelos Agricultores quilombolas

NOME	RELATOS SOBRE A DIVERSIDADE DE ESPÉCIE
BANANA	<p>“Até que agente tem, a banana chorona, a banana prata, que é a banana branca e a banana de mingau, que agente chama açu, que é pacuçu, eu nem sei verdadeiramente por que é pacuçu, ou por que chamava de banana açu” (Sebastião Menezes)</p> <p>“A banana tinha, um bocado de qualidade delas, era essas bananas grandes, banana branca, banana prata, aquela que chama mulatinha, já tivemos muita banana. Tem de diversas qualidades”. (Palmira Machado)</p>
ABACAXI	<p>“Abacaxi, nós temos duas variedades, as outras já são introduzidas de outras comunidades: é o chamado rabo de cavalo que era porque ele tinha um rabo fino da cabeça a parte da cipa grossa, e da bunda vai ficando fina, então chamava rabo de cavalo, e uma outra variedade se chamava cabecinha. Cabecinha, era o abacaxi mais doce que você já viu. E o tipo daqui mesmo é o original da gente”. (Roldão Amâncio)</p>
CANA	<p>“Cana, tinha uma variedade, tinha, nós perdemos nossa variedades próprias, inclusive um finado meu, ele disse –‘é... nós não temos cana como nós tínhamos antigamente que era uma variedade’. Era uma cana que eles chamavam cana taboca, que ela dava o canudo, mais de um palmo de comprimento, a cana ela crescia muito grande, e ela não era uma cana dura, era uma cana macia”. (Sebastião Menezes)</p>
MANIVA	<p>“A maniva plantávamos: <b>curuçarí, pai Lourenço, pacuí</b>, tudo isso a gente plantava, que nós temos até ai nessa roça uma que se chama <b>caça macho</b> que vai e soca pra dar soca, o nome da maniva, a soca é grande é muito boa, ela não cresce alta; <b>marapituba; Santo Antônio</b>, isso tudo cada uma qualidade tinha um nome. Tinha uma (maniva) <b>sorrisinho</b> que era bem baixinha, mas dava muita soca. É conhecido, porque essa marapituba e a sorrísinho elas são baixas é como a caça macho, elas não crescem alta só desgalha muito, e o pai Lourenço clarea e cresce alta” (Palmira Machado).</p>

Fonte: pesquisa de campo 2014

No que diz respeito à maniva (caule e a rama) recebem várias denominações, de acordo com as características do que os quilombolas chamam de “soca” (raiz) a exemplo, da curuçarí, pai Lourenço, pacuí, marapituba, Santo Antônio e sorrísinho. As representações e as denominações da maniva variam segundo o tamanho da “soca” e a sua adaptação ao solo, que produzirá ou não “socas” de tamanho pequeno ou grande. A qualidade da farinha é identificada em decorrência da cor e do tamanho da soca. Pai Loureço é considerada uma

maniva que dá origem a uma soca branca, uma mandioca enxuta que não é “agoada”, e produz uma farinha clara.

A nomenclatura dada pelos quilombolas aos diferentes tipos de maniva também caracteriza o processo dinamizador de troca de mudas experimentadas entre as comunidades e os agricultores. Dar nomes aos diferentes tipos de maniva ajuda a identificar a sua origem, por exemplo, se for maniva proveniente do Curiaú ou de outras comunidades. Com isso, cria-se uma rede de trocas que dinamizam os vínculos sociais entre as comunidades.

As roças de maniva sempre foram colocadas em terra firme, mas com a preocupação de estar próximo ao lago, onde a mandioca é colocada para macerar visando a produção da farinha. No que diz respeito ao calendário agrícola, os meses de novembro e dezembro correspondem ao tempo de queima. Os agricultores aguardam as chuvas de janeiro para plantar a maniva, aproveitando que a terra fica encharcada. Em maio, realizam a capina, que ocorre regularmente a cada três meses, para que no tempo de colheita o terreno esteja limpo. A colheita da mandioca é anual. Passados 12 a 14 meses colhem a mandioca. As raízes são transportadas para a casa de forno, onde são colocadas de molho para maceração durante uns quatro dias, e posteriormente processam-na para fazer a farinha e outros derivados: tucupi e a goma<sup>53</sup>. E com a folha da maniva, moem e acrescentam carne de porco carne bovina e fazem a maniçoba. A seguir, as figuras 29, 30 e 31 mostram alguns momentos do processo da “farinhada” que acompanhei na casa de farinha da senhora Nazaré da Silva Ramos.

---

<sup>53</sup> Com a goma produzem a tapioca iguaria típica da comida brasileira, feita com a fécula extraída da mandioca. O tucupi é o sumo amarelo extraído da mandioca, que é exprimida depois de extraído o caldo descansa, para que o amido (goma) se separe do líquido, que é cozido durante três dias e servido como molho na alimentação.



Figura 29 - Nazaré da Silva Ramos descascando a mandioca. Curiaú.2014.



Figura 30 - Israel Ramos moendo a mandioca para fazer a farinha. Curiaú.2014.



Figura 31- Torrando a farinha. Curiaú, 2014.

Para saber mais sobre os diferentes cultivares e entender a lógica seguida pelos quilombolas acerca da importância e diversidade dos plantares fomos ao encontro de Dona Palmira Machado dos Santos (figura 32), 79 anos, a simpática anciã estava sentada na varanda, logo que nos apresentamos nos ofereceu um café que fomos saboreando, enquanto ela nos contava sobre sua vida na roça, sobre os tempos de fartura e a diversidade dos cultivares.

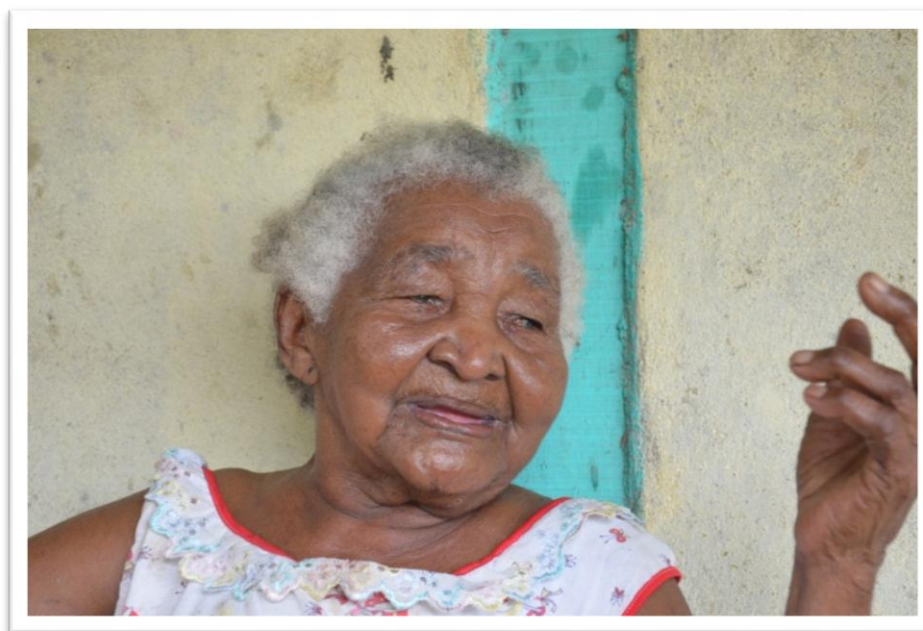


Figura 32- Palmira Machado dos Santos, contando suas histórias de “fazer a roça”. Curiaú.

A mandioca, que em tempos d’antes já foi motivo de orgulho dos agricultores do Curiaú, por ser considerado um dos maiores centros de produção de farinha de Macapá, é lembrada por dona Palmira nos tempos de fartura. As décadas de grande produção de farinha que vai de 1960 a 1990.

Era mandioca, banana, feijão, cana, maxixe, jurumum, tudo a gente já plantou desde o tempo de meu pai, era farto, era difícil a gente comprar comida, quando me casei e vim para cá era muito difícil comprar comida, tinha muito peixe, caça, caçavam bem que tem, mas a população aumentou. O finado Colono, não sei se a Sra. conheceu? Tinha dia que ele dava duas viagens de caminhão ai na vila para comprar farinha, carregando farinha. A farinha já foi boa de vender também, agora só era barato, mas naquele tempo vendia porque as coisas estavam tudo barato, e agora pra gente fazer dinheiro basta, fazia e era rápido que acabava, agora tá tudo caro. Eu criei os meus filhos, graças a Deus, de barriga cheia, frutas, laranja, aqui era um laranjal, coco ai já deu muito coco, mas está se acabando tudo (Palmira Machado, Curiaú, maio de 2014).

Dois aspectos merecem ser destacados em relação ao manejo agroecológico do Curiaú que, como atestado por dona Palmira, o ajudava a se constituir como um centro produtor de farinha na região de Macapá: o processo de preparação e revigoramento da terra e o conhecimento do solo. O primeiro baseia-se em um princípio de reciprocidade, no qual o trabalho do homem de preparar e alimentar a terra é explicado por Benedito Machado, principalmente quando comenta sobre as técnicas para deixar a terra se “reformatar”

Olha, o que eu uso é o seguinte, se eu roço nessa parte daqui, a capoeira que eu roço eu tiro essas bananas de lá eu já vou para outra parte e deixo essa parte aqui se recuperar, às vezes tem banana, mas só pequenos cachos nessas capoeiras, tem muita banana aí nessas capoeiras, a gente deixa ela reformar para depois voltar de novo e continuar.

Segundo Toledo e Barrera-Bassols (2015) de todo o conjunto de conhecimentos locais existentes, o referente aos solos é o mais significativo do ponto de vista agroecológico, pois “o conhecimento e uso dos solos servem como critério essencial para a tomada de decisões sobre as formas de manejar as paisagens do entorno” (2015:102), como evidenciado por Benedito ao indicar o momento certo de deixar a terra se revigorar. Os autores, evidenciam ainda, que nessas últimas duas décadas, cresceu os estudos que tem como tema os conhecimentos tradicionais sobre o solo. Os chamados estudos de etnopedologia<sup>54</sup> têm contribuído para

i) Formalização do conhecimento local sobre solos, mediante esquema de classificação; ii) a comparação das classificações de solos, tanto técnica quanto locais; iii) a análise dos sistemas locais de avaliação de terras; e iv) avaliação das práticas de manejo agroecológico (2015:105).

As características físicas e químicas do solo são descritas por Sebastião Menezes ao fazer um mapeamento da distribuição espacial do uso e ocupação do solo, e aptidão agrícola no Curiaú, explica:

É só com o que o solo tem mesmo de nutriente. Tem o solo argiloso, o selicoso e tem o rochoso. Argiloso é uma terra barrenta. Selicoso é uma terra com areia e o solo rochoso é a piçarra com pedras. Em qualquer lugar da terra do Curiaú. Todas elas são apropriadas para o plantio da mandioca. O argiloso tá na várzea, na várzea, é uma argila que serve até para tirar, algumas pessoas antigamente tiravam o próprio barro para fazer panela, alguidá fazer essas coisas tudo. É parte das várzeas, rios e é uma terra sempre úmida. O selicoso é uma terra como essa daqui, é uma terra misturada, com um tanto de piçarra terra bruta. E o rochoso é onde tem muita piçarra grande, mas mesmo assim a gente planta. Lá embaixo é só piçarra, as minhas plantas estão lá e estão produzindo bacana (Entrevista Sebastião Menezes, fevereiro de 2014, Curiaú).

Na construção do Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável (PTDRS) a Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR) do Amapá lançou em 2010, o Programa Territorial da Agricultura Familiar e Florestal (PROTAF), a mandioca foi indicada como o

---

<sup>54</sup> Ciência que trata da influência dos solos em seres vivos, particularmente plantas, incluindo o uso do solo pelo ser humano com a finalidade de proporcionar o desenvolvimento das plantas. A etnopedologia se interessa em estudar os conhecimentos locais sobre os solos (Dicionário).



principal produto da cadeia produtiva no Amapá. Vem sendo implementado um novo modelo de plantação de maniva através da mecanização com base no “Sistema bragantino” que permite aumentar, no mínimo, em quatro vezes mais a produtividade da cultura da mandioca por hectares<sup>55</sup>. Esse projeto vem sendo gradativamente introduzido no Curiaú por alguns agricultores. A mecanização e técnica de cultivo em rotação das culturas de milho, arroz, mandioca e feijão, deverá em curto tempo ter um efeito de empobrecer o solo, na perspectiva do agricultor Sebastião Menezes:

O solo do Curiaú é fértil demais, é muito bom. E essa introdução da mandioca mecanizada empobrece o solo, porque segundo quem fez anteriormente a análise do solo do Curiaú disse que tinha apenas 20% de solo arado em cima da terra degradada, então, a partir do momento que tu vira, ela começa a misturar argila com terra selicosa, e leva o solo arado, mistura e leva para baixo, e se tu não ajudar o solo, com o tempo vira uma terra improdutiva, que possa se dizer que vira um cerrado e fica um solo degradável e só tem que trabalhar com ela dali para frente só com adubo, é o que vai acontecer nessas terras de arado. Com o tempo vai fazer isso. Se a centenas de anos que o Curiaú existe, a gente vem utilizando terra para tirar o nosso sustento plantando, seja plantas permanentes ou plantas de pouca durabilidade, se nós estivéssemos trabalhando constantemente com esse solo dessa natureza, mexendo com ele constantemente, nós já estávamos com esse solo imprestável pelos anos que tem vivendo no mesmo local e plantando na mesma área. O que aconteceu é que talvez criou um algum tipo de resíduo que possa contrair doença, que foi na várzea o muco da bananeira e para outras coisas que já aconteceu de se exterminar por conta da doença do solo que contraiu por alguma razão.

A explicação de seu Sebastião Menezes e suas preocupações sobre como futuramente o solo do Curiaú responderá aos projetos de mecanização da mandioca, nos remete à metáfora usada por Vandana Shiva (2003) em que diz que “as monoculturas ocupam primeiro a mente e depois são transferidas para o solo”. Observa-se a introdução de um modelo que não segue a dinâmica da plantação da diversidade de maniva como as que os agricultores relataram no quadro 4 de uma variedade de maniva no Curiaú com seus respectivos nomes e características: “curuçai, pai Lourenço, pacuí, caça macho, marapituba, Santo Antônio e sorrinho. O que esta predominando hoje é a maniva roxa, vindo segundo Sebastião Menezes, da troca de mudas com os ribeirinhos. Em função da produção e busca por grandes quantidade em pouco tempo não se respeita o ciclo normal de nascimento e maturação da “soca”.

---

<sup>55</sup> Embrapa Amapá Disponível em [www.embrapa.br](http://www.embrapa.br) Acesso: abril de 2015.

Shiva (2003) usa a expressão “monocultura da mente” para analisar como o saber científico dominante cria uma monocultura mental ao fazer desaparecer os espaços das alternativas locais com suas nomações, construções imagéticas e elaborações simbólicas. A autora faz uma análise sobre o modelo monocultural do desenvolvimento, que faz surgir a “mentalidade monocultural”, resultante do desaparecimento do saber local por meio de sua interação com o saber ocidental dominante.

A vasta pesquisa histórica e sociológica realizada pela Shiva (2003), sobretudo, na Índia, mostra entre outros elementos, o antagonismo entre dois paradigmas de silvicultura: “uma que promove a vida e outro que a destrói” (2003: 33). No Curiaú, a implantação de um conhecimento científico universal em favor da negação do saber local vem organizando o terreno para a imposição de uma visão monocultural.

Nesse aspecto ao implantar-se uma política de mecanização da mandioca no Curiaú, com a perspectiva de resgatar o crescimento da produção da farinha de mandioca em grande escala em detrimento da diversidade agrícola, pode provocar como prevê o agricultor Sebastião Menezes, um esgotamento do solo, e, além disso, gradativamente pode fazer desaparecer um saber local agrobiodiverso que alimenta o corpo e a mente. Ou seja, a política de mecanização, além de fazer desaparecer a diversidade de plantas, a médio e longo prazo pode influenciar o sistema de conhecimento que tem consequência na linguagem, nos sistemas de cura, na percepção diversa de estar e ver o mundo.

### 3.2.4 O “fazer a roça” e as rotas de Cura

Um dos saberes que expressam também o caráter relacional do “fazer a roça” no Curiaú é a pajelança, onde se desenvolve um sistema tradicional de cura com uso de plantas medicinais coletadas nos quintais e roças. A pajelança praticada no Curiaú é um sistema terapêutico centrado em seres suprassensíveis. E, dependendo da particularidade de determinadas doenças, faz-se necessário um tratamento adequado que é acompanhado de um ritual que ajuda na cura da doença. Os pajés são especialistas que têm acesso ao poder de cura. Eles são iniciados para “praticar o bem, ajudando os humanos”. Essa demanda de ajuda se traduz no dom de cura, no qual existe uma prática de cultivo das plantas que tem o “poder de curar”, de que os especialistas são considerados exímios conhecedores, como escreve Silva (2004):

Os pajés do Curiaú possuem em média 60 mestres. Tradicionalmente eles trabalham cantando, ensinam remédio para todos os tipos de doenças. É curioso porque eles sabem o que as pessoas estão querendo. Eles ensinam remédios das cabanas, farmácias, mas o principal é o remédio do mato e plantas medicinais (2004: 37).

Silva (2004) explica algumas das características e as práticas dos especialistas que manejam as plantas cultivadas, principalmente nos quintais:

Homens e mulheres chamados de curandeiros da terra, pajés, espíritos e benzedores são diferentes de feiticeiros. A pessoa comum é dotada de um poder vindo do além, e segundo elas, é dado por Deus para tratar dos sofredores de maledicência. A forma de tratar só eles conhecem, sentem e enxergam por meio dos poderes que lhe pertencem e sabem do que as pessoas sofrem. Diferente da medicina, que para diagnosticar o que o paciente tem é necessário fazer exame (2004: 37).

A pajelança diz respeito a seres supra-humanos, sem referência a espíritos humanos ou à alma dos mortos. Na escrita de Silva, esses encantados jamais foram como nós, pois pertencem a uma esfera da realidade invisível aos nossos olhos. Dentre os humanos, só os escolhidos podem vê-los, mas eles sim podem ver e participar da vida humana sempre e quando quiserem. Os encantados são os guardiões do equilíbrio psíquico e ecológico de seus membros, como intermediário entre os mundos visível e invisível, como mestre dos espíritos, como curandeiro supernatural<sup>56</sup>.

Tem crescido o interesse por pesquisas sobre etnoconhecimento de uso de plantas em territórios quilombolas (Monteles 2007; Madeira 2005; Silva 2002; Nascimento e Gonçalo 2011). Os estudos, em sua maioria, baseiam-se, ainda, em inventariar os recursos naturais. Mas esses conhecimentos consistem num aparato cognoscivo extremamente complexo, e, conforme lembra Almeida (2010a),

Eles não se restringem a um mero repertório de ervas medicinais. Tampouco consistem numa listagem de espécies vegetais. Em verdade, eles compreendem as fórmulas sofisticadas, o receituário e os respectivos procedimentos para realizar a transformação. Eles respondem a indagações de como uma determinada erva é coletada, tratada e transformada num processo de fusão (2010a: 14).

Entre as pesquisas de etnobotânica realizados no Curiaú, estão o de Raullyan Silva (2002) e Pereira (sd), nos quais os pesquisadores fizeram levantamento dos usos de plantas medicinais, visando documentar os conhecimentos tradicionais, e assim gerar informações que auxiliem estudos fitoquímicos, biológicos, farmacêuticos e agrônômicos. Para tanto,

---

<sup>56</sup> Dados obtidos em entrevista com Senhor Sebastião Menezes da Silva. Fev. de 2013.

foram realizadas coleta e catalogação das espécies de plantas de uso medicinal, e a identificação botânica das espécies utilizadas para uso terapêutico e alimentar.

Os quintais são importantes territórios da agrobiodiversidade produzida pelas famílias do Curiaú, onde se encontram cultivadas plantas alimentícias e medicinais. Estudo realizado por Pereira (sd), no que se refere à diversidade e ao conhecimento local sobre o uso e o manejo de plantas em quintais florestais, mostrou a variedade de pimentas encontradas nos quintais do Curiaú. Foram inventariados 253 indivíduos distribuídos em nove espécies, pertencentes às famílias *Piperaceae* e *Solanaceae*, sendo assinalada a maior frequência para a espécie *Capsicumfrutescens* L. (pimenta malagueta), com 82 indivíduos nos 16 quintais pesquisados. Na opinião do pesquisador, “os especialistas demonstraram conhecer bem as *taxonomias* existentes, porém, a comunidade vem perdendo a sua identidade cultural, a exemplo das 21 citações de etnoespécies, das quais, cerca de nove delas não foram mais encontradas nos quintais inventariados e visitados” (Pereira sd).

Já na pesquisa realizada por Silva (2002) foram entrevistadas 42 pessoas, 15 no Curiaú de Fora e 27 no Curiaú de Dentro. Durante a pesquisa, catalogou-se 144 espécies de plantas com valor terapêutico, incluídas em 59 famílias e 121 gêneros. No Curiaú de Dentro, foram citadas 131 espécies incluídas em 56 famílias e 109 gêneros e, no Curiaú de Fora, foram identificadas 118 espécies de 49 famílias e 100 gêneros. Neste trabalho, foram realizados levantamentos de dados etnobotânicos e etnofarmacológicos somados a um levantamento de dados de caráter socioeconômico da população pesquisada.

Ao abordar o tratamento de doenças, Silva (2002) argumenta que os “entrevistados das Vilas de Curiaú de Dentro e Curiaú de Fora, conhecem uma variedade de formas de preparação de “remédios” e as administram no tratamento e prevenção dos mais variados males” (2002:83) . Segundo Silva, a farmacotécnica de Curiaú é composta de chás, lavagens, banhos, emplastos, plantas ou partes dela usadas *in natura*, sumos, compressas, tinturas, gargarejos, macerações, sucos, xarope e outras. Nesses dois trabalhos, os chás são tratados como decocção e servem para os mais variados usos, seja para ingerir, ou para banhos, lavagens, gargarejos e outros usos (Silva 2002).

Silva (2002) demonstra uma variedade de *habitats* existentes no Curiaú, onde as plantas medicinais utilizadas são coletadas ou cultivadas. Destes, destacam-se os quintais como o ambiente mais explorado, com 114 espécies, seguido pela roça, com 23 espécies,

onde os moradores plantam seus alimentos para o dia-a-dia. As hortas caseiras contribuem com 12 espécies, que servem ao mesmo tempo como medicinais e alimentares. O cerrado contribui com 10, e a floresta de várzea com 07 espécies. A terra firme, as matas secundárias e as ilhas de mata aparecem com 03 espécies. Os moradores do Curiaú exploram todos os ambientes da região, demonstrando dinamismo e adaptação aos diversos *habitats*. O quintal e a roça são os ambientes mais explorados para coleta e cultivo das espécies medicinais. Como plantas medicinais, os usos das espécies herbáceas predominam sobre as espécies de outros hábitos de crescimento, seguidos pelas arbóreas.

A pesquisa mostrou que das 144 espécies medicinais indicadas pela comunidade do Curiaú, 104 (72,22%) são obtidas exclusivamente de cultivos, feitos nos quintais, roça e hortas caseiras; 19 (13,19%) são as espontâneas, obtidas exclusiva e diretamente da natureza, através de coletas, e, 21(14,58%) são obtidas tanto de forma cultivada, como espontânea (Silva, 2002). Das 1.010 prescrições citadas nas entrevistas, 559 (55,35%) são de uso interno, 398 (39,41%) de uso externo, e 53 (5,25%) são para outros usos, principalmente em aspectos místicos, como mau-olhado, para atrair bons espíritos, tirar panemeira, dar boa sorte, quebranto, moleza do corpo, feitiço, limpeza do corpo, ganhar felicidade, entre outros, e também é usado para defumações que tem como função afugentar insetos, atrair boa sorte, aromatizar ambiente e calmante. As folhas, as cascas e as flores são as partes dos vegetais mais utilizadas nas preparações medicamentosas. As preparações terapêuticas preferenciais são os chás, lavagens e os banhos (Silva 2002).

O saber “fazer a roça” ligado à agrobiodiversidade de plantas que curam e que alimentam no Curiaú, como os que descrevemos são produto de um longo processo de relação com a natureza que se constitui em um sistema integrado e que vem gradativamente sendo invisibilizado e sofrendo grandes impactos, “o saber local resvala pelas rachaduras da fragmentação” (Shiva 2003:25).

A ideia central deste capítulo foi buscar conhecer como os agricultores quilombolas do Curiaú criam e reproduzem sua relação com a natureza a partir de seu *cosmo-corporus-práxis* (Toledo e Barrera-Bassols 2015). Mais do que chegar em “um lugar bom para viver”, o território se construiu por meio de um trabalho coletivo de socialização e relação com a natureza, realizado ao longo de gerações, sendo construído, vivido e criado pelo modo de vida em que se misturam resistência, luta, e estão no centro da memória. Um território

agrobiodiverso, preche de possibilidades de cura, onde elaboram regras de trocas e reciprocidade, dinâmicas essas de vinculação a um espaço físico que se tornou território pela própria relação com a natureza.

Uma análise do “fazer a roça” a partir da matriz de pensamento maussoniano nos ajuda a compreender uma lógica social no qual prevalece uma percepção integral que não separa a roça de outras dinâmicas da vida social, suscitando alguns questionamentos: em que medida esses aspectos que tornam o “fazer a roça” um “fenômeno social total” são visibilizados ou não em nome do discurso da produtividade e do desenvolvimento? O fato da reciprocidade nortear os arranjos e os vínculos sociais no acesso e uso do território, e especificamente no “fazer a roça” é negligenciado quando falamos de políticas de conservação ambiental?

Como veremos no próximo capítulo, os conflitos decorrentes de diferentes percepções sobre o território, e a implementação de instrumentos de gestão a exemplo de normas de licenciamento ambiental e zoneamentos podem se constituir em grandes obstáculos a esse sistema, vindo a impactar tanto os aspectos funcionais da agricultura tradicional, quanto uma forma de ser, ver e estar no mundo. O “cerco está se fechando” para os agricultores quilombolas do Curiaú, como representado, metaforicamente, na figura 33 onde a imagem de uma quantidade de maxixe da roça do Sr. Sebastião aparece circundado e aprisionado por arames.



Figura 33- maxixe da roça de Sebastião Menezes. Curiaú. 2014.

## CAPÍTULO 4

### O DIREITO DE DIZER ONDE E COMO FAZER A ROÇA

Realizar uma etnografia dos conflitos socioambientais requer ir além de um foco restrito aos embates políticos e econômicos para incorporar elementos cosmológicos, rituais, identitários e morais que nem sempre são claramente visíveis desde a ótica de outras disciplinas.

(Little 2006: 91-92)

O objetivo deste capítulo é discutir como os agentes sociais se mobilizam na arena de disputa sobre o território, com base nos acontecimentos em torno das regras de licenciamento para fazer as roças definidas pelos órgãos ambientalistas na APA do rio Curiaú. As ações destes órgãos vêm impactando a agricultura tradicional, e produzindo conflitos socioambientais. Em decorrência das tensões sociais em torno da política de gestão da APA, pontualmente nesses últimos cinco anos, torna-se fundamental para compreender o conflito que se estabeleceu, conhecer, primeiramente os agentes e suas respectivas ações no campo das relações sociais, sejam elas de mediação e disputa, pelas quais também são construídas estratégias e relações de poder postas por diferentes regras e capital simbólico (Bourdieu 2004b).

Em seguida, analisarei de que forma as diferentes concepções sobre o território entram em colisão, para tanto, tomarei como referência o documento as “Leis do Curiaú”, que se originou nas estratégias de defesa dos direitos de dizer “como e onde fazer as roças” e, que aqui serão analisadas como uma forma de “ordenamento jurídico local” (Geertz 2001b; Shiraishi Neto 2004; Cardoso e Cardoso 2008). E, ao final, abordarei os instrumentos de gestão da APA, fundamentando-me no Plano de Manejo (Amapá 2010), contrapondo as regras de ordenamento territorial exposto nas ações de zoneamento à concepção de território quilombola, a partir do “fazer a roça” entendido como “fenômeno social total” (Mauss 2003a).

#### 4.1 Agentes e dinâmica social do conflito no território quilombola do Curiaú

Little (2006) propõe como metodologia para análise etnográfica do conflito socioambiental alguns procedimentos importantes, entre eles, quatro elementos precisam ser levados em consideração nessa análise: i) atores e seus interesses; ii) a natureza, seja

econômica, ambiental, territorial; iii) o objeto do conflito, e por fim, iv) as dinâmicas do conflito com a documentação das histórias específicas, com suas alianças, acomodações, negociações e rupturas.

Os agentes envolvidos no conflito são: Instituto de Meio Ambiente e Ordenamento Territorial do Amapá (IMAP); Secretaria de Meio Ambiente (SEMA), Batalhão Ambiental (BA); Ministério Público Estadual (MPE); Ministério Público Federal (MPF) e FCP. Os institucionais não governamentais são: Associação Quilombola dos Moradores do Curiaú (AQMC), Associação de Criadores e Agricultores do Quilombo do Curiaú (ACRIAU) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT).

Com o advento da APA, os agricultores quilombolas passaram a conviver nesses últimos 15 anos, com uma série de regras de licenciamento para fazerem suas roças, que são definidas pelos órgãos ambientais: SEMA e IMAP.

A APA é uma UC “destinada a proteger e conservar a qualidade ambiental e os sistemas naturais ali existentes” (Amapá 2010). As atividades e usos desenvolvidos estão sujeitos a um disciplinamento específico. No caso da APA do rio Curiaú, as regras seguem o licenciamento ambiental definido pelo IMAP, entidade autárquica vinculada a SEMA, que tem a finalidade de executar as políticas de meio ambiente e a gestão do espaço territorial do Amapá quanto ao licenciamento, fiscalização e monitoramento ambiental. Entre os documentos expedidos pelo órgão, está a licença ambiental única para atividades agrosilvopastoril (agricultura, criação de animais). Os agricultores para manter suas roças tem que passar por um processo de solicitação de licenciamento junto ao órgão. Como explica o representante do IMAP, presente na audiência pública do dia 23 de maio de 2014, no Curiaú de Dentro:

Então, esses são os documentos básicos para a gente dar a entrada no IMAP para poder gerar a licença, a licença não pode surgir do nada, tem que ter os documentos que calcem os documentos técnicos que seriam: o projeto agrícola, mas que o agrônomo da SEMA pode preencher isso rapidinho, são três folhas, só que são dados de Georreferenciamento, tipos de cultura, o manejo, então, o agrônomo pode fazer isso aí rapidinho. Com essa lista dos agricultores, a gente vai à propriedade de cada um, porque nós vamos ter que delimitar a área através do GPS que o agricultor quer fazer o seu roçado, por exemplo, e já quer fazer a limpeza, lá para setembro ou agosto. Então, a gente vai definir isso aí, e o agrônomo já pega e poda esse projeto, aí a gente consegue avançar rápido. Essa questão da licença ambiental para a agricultura, a meu ver, está muito simples da gente



resolver. Willy, você está coberto de razão, a gente ver em diversos locais e quando nós mesmos vamos à prefeitura, em outros locais, tem a burocracia que é necessária. O que acontece é o seguinte: se não houver essa burocracia não tem nenhum presidente de IMAP, de SEMA que vai dar uma assinatura numa única folha de papel, e aí vai continuar o que hoje a legislação diz, na ilegalidade, não sou eu Marcelo Creão, está aqui o promotor Marcelo Moreira, quem vai dizer que **o agricultor vai está na ilegalidade**. É a lei, e aí não vai ter nada que possa respaldar o agricultor de não ser multado.

A questão de burocracia ela só tem um detalhe, se ela vai demorar muito ou se ela vai ser rápida, a burocracia é essa, e aí o que nós estamos querendo? Que esse ordenamento dessa burocracia possa garantir com que o agricultor não seja multado, porque, independente se ele tiver em um quilombo, num assentamento ou na sua propriedade privada, a lei vai ser igual (Marcelo Creão, Curiaú, 23/04/2014).

A “não obediência” às regras ambientais vem produzindo situações de tensão, prisões, estabelecimento de multas, situações de “ilegalidades” e conflitos que foram levados ao campo judicial, principalmente, nesses últimos cinco anos<sup>57</sup>. Ações, como essas, que atingem os quilombolas, são analisadas também por Almeida e Acevedo Marin (2012) a partir da perspectiva de “judicialização dos conflitos sociais”, quando os autores caracterizam esses acontecimentos como

Uma diversidade de ações violentas contra comunidades quilombolas: assassinatos, prisão de grupos de quilombolas acompanhada de agressão policial, deslocamentos compulsórios, violência contra pessoas, agressão policial, intimidação, ameaças físicas, ameaças de morte, ações de despejo, ameaça de expulsão, destruição de roças, contaminação de recursos hídricos, acusação de roubo. [...]. Tanto o número expressivo de ocorrências de conflito já citado, envolvendo as comunidades quilombolas, quanto a diversidade de ações e agentes que a produzem chamam à reflexão do conhecimento antropológico e à construção de metodologia para interpretar os rituais de violência e os processos de judicialização dos conflitos sociais (2012: 13-14).

Felisa Anaya *et al* (2012) apresentam a situação da comunidade de vazanteiro no norte de Minas Gerais, que disputa seu território tradicional com uma UCPI, revelando um processo social e político de expropriação e cercamento de suas áreas de uso comunal. O processo analisado pelos autores é tratado a partir da perspectiva de dramas sociais elaborado pelo antropólogo Victor Turner, que compreende “Drama social” como unidade do processo social, isolável e passível de uma descrição pormenorizada que surge em situações

---

<sup>57</sup> Difundiu-se na comunidade expedientes de “resolução de conflitos” baseados em processos judiciais.

de conflito, para o qual se estabelece quatro fases de ação pública acessíveis à observação: a ruptura, a crise, a ação de correção e a reintegração (Anaya 2012).

Clifford Geertz (2001a) citando Turner explica que “dramas sociais têm lugar em todos os níveis da organização social, do Estado à família”.

Estes dramas surgem como resultado de situações conflitivas - uma aldeia se divide em facções, um marido que espanca a esposa, uma região que se rebela contra o Estado - e se desenrola até o desfecho final, graças a um comportamento convencionalizado e atuado em público. À medida que o conflito transforma-se em crise, e em um rápido fluir de emoções intensificadas, onde indivíduos sentem-se ao mesmo tempo envolvidos por sentimento comum e livres de suas amarras sociais, formas rituais de autoridade – ligações, feudo, sacrifício, orações, - são invocadas para conter a crise e transformá-las novamente em ordem (2001a:45-46).

A ideia de drama é incorporada à análise do conflito no Curiaú como um recurso analítico que possibilita relatar os acontecimentos numa determinada temporalidade, possibilitando circunscrever uma trama e uma narrativa central. Para isso descreverei alguns acontecimentos que chegaram à esfera judicial, promovendo um processo de “judicialização dos conflitos” e das relações sociais. Apresentarei os eventos dividindo-os em três atos: i) ruptura: ações de licenciamento, prisões e pagamento de multas; ii) ações de correção; iii) a reintegração.

#### 4.1.1 Ato 1 - A ruptura: ações de licenciamento, prisões e pagamento de multas

Entre os anos de 2011 e 2014 alguns acontecimentos motivaram a instauração de um processo envolvendo as diferentes instituições SEMA, IMAP, MPF, MPE, BA, AQMC e os agricultores quilombolas. Essa nova dinâmica do conflito criou um estado de tensão entre os quilombolas que desencadeou vários acontecimentos levados à esfera judicial.

No dia 8 de janeiro de 2011, o agricultor Raimundo Noro foi autuado, segundo o documento nº 012152, expedido pelo IMAP, por estar “transportando 111 peças de madeira macaúba, sem autorização, em desobediência ao que estabelece o Art. 54 da Lei complementar 0005/1994”. O IMAP aplicou uma multa no valor de R\$1.256,00.

Após o ocorrido, Raimundo Noro foi ao MPF fazer uma reclamação da atuação da SEMA e da própria AQMC, que segundo ele, embargaram o uso da madeira que havia extraído para a construção de um barracão, onde funcionaria uma escola para crianças com “insuficiência educacional”. Como consta no Termo nº 29/2011 (MPF):

No dia 22/02/2011 o senhor R.N declarou que é morador do quilombo do Curaiú que juntamente com sua esposa utiliza um espaço em sua residência para realizar atividades de reforço escolar para crianças em grande parte de rua. Retirou 111 peças de madeira que serviriam para construção de uma escola de reforço. Que fez isso baseado na cláusula segunda do título de reconhecimento de domínio 001/1999 que diz que o imóvel destina-se às atividades extrativistas que garantam a auto-sustentabilidade da comunidade remanescente. Que na ocasião da retirada da madeira a SEMA entrevistou juntamente com Associação, obrigando-o a interromper a extração da madeira. Que as ações se destinam unicamente para educação de crianças que se encontram em situação de risco e insuficiência educacional. Que pede ao órgão ministerial que atue junto aos reclamados para que lhe seja garantido o direito de fazer uso da madeira e assim retornar a construção da escola de reforço.

A partir do termo de declaração feito pelo Sr. R.N ao MPF foi instaurado um procedimento administrativo nº 1.12.000.000105/2011-53 presidido pelo procurador da república José Cardoso Lopes, representante da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (CCR) do MPF. Entre as providências tomadas, o MPF enviou a SEMA, no dia 26 de agosto de 2011, o ofício nº 2333, solicitando informações sobre o “possível embargo de madeira”. Um segundo ofício, foi enviado em 03 de março de 2012, reiterando ao secretário da SEMA, Grayton Toledo, informações sobre o embargo. Obtendo retorno por parte do IMAP, no ofício 615/2012 de 19 de abril, com a seguinte resposta: “informamos que não constam em nossos assentos institucionais informações referentes a embargos de extração de madeira na área do quilombo do Curiaú”.

O procurador José C. Lopes convocou a AMQC para uma oitiva, na ocasião, a representante esclareceu “haver recebido denúncias de que o Sr. R.N, estaria praticando crime ambiental”. O procurador José Cardoso Lopes ponderou que a tutela ministerial dos quilombolas envolve a defesa dos interesses individuais indisponíveis, difusos e coletivos daquelas comunidades. Assim dispõe o procurador no seu relatório datado em 27 de abril de 2012:

O caso sub examine relata possível lesão ao meio ambiente. Em que pese, a Lei complementar nº 75/93 atribuir ao ministério público a defesa dos interesses individuais indisponíveis, difusos e coletivos das comunidades quilombolas, o fato da infração ambiental ocorrer em área de quilombo, por si só, não atrai a competência da justiça federal para apreciação do dano{...}. Ademais, o quilombo encontra-se situado dentro da Área de proteção ambiental do Curiaú, criada pelo Decreto Estadual nº 24 de 1990. Trata-se, portanto de patrimônio do Estado do Amapá. Ante o exposto, o MPF pugna pelo declínio da competência da justiça federal para justiça estadual.

No dia 07 de maio de 2012, o procurador José Carlos Lopes encaminhou à vice-procuradora geral, Débora Duprat, os autos do PA 1.1200.001155/2011-58 para homologação do declínio de atribuição em favor do MPE do Amapá. Em 18 de setembro de 2012, a vice-procuradora geral da República, assim expôs a questão: “trata-se de imputação de crime ambiental a integrante de comunidade quilombola. A matéria está afeta à 2ª CCR, para onde devem seguir os autos, após deliberação do Colegiado da 6ª CCR. Unânime.” O relator Jose Bonifácio Borges de Andrade homologou o declínio de atribuição ao Ministério público estadual no dia 05 de novembro de 2012. O MPE recebeu os autos do processo no dia 22 de novembro de 2012, ficando assim sob responsabilidade da esfera estadual, e tendo o PRODEMAC-MPE à frente dos trabalhos.

Em outras duas ocasiões, uma no ano de 2010, e outra, em outubro de 2012, o Sr. R.N foi preso e novamente multado. Em 2012, foi preso e autuado, como consta no boletim de ocorrência nº 26821/2012 da Polícia Militar, onde está registrada a seguinte informação:

Acionados para dar apoio a Sra. S. F, presidente do Conselho da APA do rio Curiaú, a fim de verificar a área de preservação permanente que estava sendo desmatada. Ao chegarmos ao local, deparamos com os envolvidos em plena atividade, motivo pelo qual os mesmos foram detidos e autuados conforme autos de infração ambiental nº 1643 e 016245. Os envolvidos tiveram os seus apetrechos de trabalho apreendidos (um machado, dois terçados e uma lima) conforme termo de apreensão nº 015340. Foram conduzidos ao BA para que sejam tomadas as medidas administrativas, junto ao IMAP e MPE. Os objetos ficarão à disposição da autoridade policial para qualquer procedimento necessário. Diante do fato os infratores foram conduzidos a este CIOSP para que a autoridade policial tome conhecimento da detenção do mesmo e as providências que o caso requer.

Nesse episódio da prisão do Sr. R.N., duas questões chamam atenção: a primeira é o fato de que desde 2007, com a criação do IMAP, algumas atribuições da SEMA passaram ao Instituto, como fiscalização, licenciamento ambiental de empreendimento de baixo impacto ambiental, e como informa Eliane Cantuária (2007:7) “sem que tivesse explícito na lei de criação os parâmetros para aferição de impacto e sem que a comunidade tivesse sido consultada sobre as novas atribuições do IMAP; e o segundo problema é a intervenção direta da presidente do CONGAR, que não tem atribuição de fiscalizar e reprimir, e sim, de acompanhar, e “implementar políticas de educação ambiental” (Regimento CONGAR). No processo, o auto de infração ambiental nº 016243 do IMAP de outubro de 2012, assim descreve o motivo de aplicação de multa: “por desmatar vegetação nativa em área de

preservação permanente (APP) em desobediência ao que estabelece o Art. 43 da lei complementar.” Dessa vez a multa aplicada foi de R\$1.251,00.

No ofício nº 013/2013, de 23 de janeiro, a AQMC em resposta à notificação nº115/2012 da PRODEMAC, esclarece e solicita ao promotor de justiça providências:

Além do que o referido cidadão (se referindo ao Sr R.N) mesmo sem qualquer autorização dos órgãos licenciadores e da Associação dos Moradores, expande o seu plantio diariamente, **efetivando queima e desmatamento**. Diante do exposto, requer a apuração dos fatos para devida aplicação da lei, eis que **a prática tem aumentado no interior da APA do Rio Curiaú** (trecho do documento da AQMC enviado à PRODEMAC).

Em outro documento, do Batalhão Ambiental, está registrado que por estar “focado na política de defensor dos recursos naturais e da preservação da ordem e qualidade de vida”, a instituição firmou um convênio com a SEMA e o IMAP para “executar fiscalização em qualquer **atividade potencialmente poluidora e /ou que possam causar atividades lesivas ao meio ambiente, saúde, segurança, conservação, preservação e recuperação do meio ambiente** (art. 222 da lei complementar 005/94)”. No documento endereçado ao promotor Marcelo Moreira (PRODEMAC), em 27 de fevereiro de 2013, o BA enviou um relatório informando sobre a fiscalização no **“bairro quilombo do Curiaú”** ocorrida no dia 23 de fevereiro de 2013. No relatório de fiscalização ambiental consta no quesito **danos**:

**Danos:**

Detectamos presença de vegetação secundária (denominada de capoeira), ao redor área desmatada com a existência de vegetação conhecida como juribeba de aproximadamente dois metros de altura e que no seu interior existe **as plantações mencionadas**.

No caso da atuação do BA, novamente o fato de ter firmado convênio com a SEMA, não condiz com os objetivos da Secretaria de ser um órgão participativo e que tem a obrigação de desenvolver uma política de comunicação e incentivar o diálogo entre as comunidades que compõem a APA.

#### 4.1.2 Ato 2 - Ações de correção: definições de procedimentos

Como o processo que teve início com a denúncia do Sr. Raimundo Noro no MPF nº 1.1200.001155/2011-58 foi transferido para o MPE, iniciou-se a partir daí novos procedimentos, com a realização de oitivas com as partes em questão. Em cinco de março de 2013, o promotor Marcelo Moreira convocou a AMQC e o Sr. R.N, com objetivo de firmar

um Termo de Compromisso e Ajustamento de Conduta Ambiental (TAC). No dia 14/04 de 2013, aconteceu uma reunião em que estavam presentes, o promotor de meio ambiente e a presidente da AQMC<sup>58</sup>. Na ocasião, o promotor sugeriu a criação de um grupo de trabalho, que iria ser formado pelo IMAP, BA, CONGAR, MPE, SDR (Rurap) e a Polícia militar de policiamento rural companhia Rural (CPRU), com o objetivo de “reunir com os moradores que mantêm roçados e estabelecer limites quanto ao desmatamento de áreas florestadas e utilização do cerrado com informações técnicas sustentáveis” (Edital 001/2014 PRODEMACE MPE)<sup>59</sup>.

Após isso, com o pedido de prorrogação no dia 23 de dezembro de 2013, o processo foi convertido em Inquérito civil com o prazo de conclusão previsto para 22/06 de 2014 (Inquérito civil nº 000552-91.2013.8.03.0001 - MPE). A audiência pública ocorrida no Curiaú de Fora, no dia 20 de fevereiro de 2014, convocada pelo MPE faz parte do inquérito acima referido, que inicialmente, foi “instaurado com vistas a apurar o desmatamento de área quilombola na APA do rio Curiaú” (Diário Oficial MPE 5/02/2014).

A convocatória para audiência pública foi veiculada no diário oficial do dia 05 de fevereiro de 2014. É importante observar que os agricultores quilombolas foram mobilizados por uma carta, onde estavam listados os convidados a participar, indicando-os como **“moradores que mantêm roçado”**. A expressão utilizada no convite aos quilombolas do Curiaú traz em seu bojo um significado que remete a ideia de “ilegalidade”, como se fazer a roça, conhecimento herdado da tradição, fosse um crime ambiental. Assim, a audiência teve como pauta a situação das roças e a definição de regras de como desenvolver as atividades agrícolas.

Numa manhã chuvosa, reunidos no barracão da igreja de São Joaquim, no Curiaú de Fora, onde estavam os agricultores, a AQMC, a ACRIAÚ, e a CPT. Entre as instituições governamentais participaram o MPE, a SEMA, o IMAP, o BA e a SDR. Após a composição da mesa e as falas de saudação ao evento, o representante do IMAP foi convidado a se pronunciar sobre o tema “licenciamento ambiental”, iniciando com isso, um debate sobre as

---

<sup>58</sup> Existe uma convocatória entre os documentos do Inquérito Civil, endereçada ao Sr. Raimundo Noro, que não está assinada. Ele não esteve presente nesta reunião.

<sup>59</sup> Disponível em [www.jusbrasil.com.br/diarios/71280247/mp-ap](http://www.jusbrasil.com.br/diarios/71280247/mp-ap) Acesso: fev. de 2014.

regras de disciplinamento do uso do território. Onde se posicionaram, posteriormente, SEMA, CPT e SDR.

O Sr. Sebastião Menezes pediu a palavra, e fez sua intervenção pautado na Convenção 169 da OIT, argumentando que segundo a Convenção, eles teriam autonomia para decidir sobre onde e como iriam plantar. A partir daí, o debate passou a ser em torno da proposta feita pelo MPE para que os agricultores elaborassem suas próprias regras para a sua agricultura, e que no período de 60 dias, o MPE convocaria uma nova audiência a fim de debater o documento que seria elaborado.

Na ocasião, ao final da audiência o Sr. Raimundo Noro entregou ao promotor de justiça um documento intitulado requerimento, onde expõe:

Eu, Raimundo Noro, agricultor familiar vem mui respeitosamente expor através deste, fatos ocorridos comigo ao trabalhar em minha plantação de subsistência que é feita em uma área de capoeira nas proximidades com o Curiaú mirim, local este, que mais de um século vem sendo utilizado com racionalidade por nossos antepassados, dos quais herdamos a forma de utilizar a terra. Apesar de pouca escolaridade, jamais pensamos em destruição da APA, por isto, venho através deste solicitar aos órgãos competentes alternativas para garantir o sustento de minha família. Digo isto, pelo fato de várias vezes ter sido notificado, autuado, e até mesmo apreendido sob alegação de infração ambiental (doc. em anexo), causando humilhação e constrangimento à minha esposa perante minha família e comunidade, pois acredito que antes mesmo de serem tomadas medidas desta natureza deveríamos ser esclarecidos e orientados sob a forma correta de utilizar o meio ambiente. Outro ponto que questiono é sobre as medidas compensatórias das grandes empresas multinacionais, dentre outras, como estas poderiam ser utilizados como benefícios para Área de preservação ambiental do Curiaú?

Por fim, reafirmo minha intenção que é trabalhar dentro da legalidade, e não ser novamente impedido arbitrariamente por órgãos, que no meu entendimento tem por objetivo orientar as pessoas menos esclarecidas (Trecho da carta do Sr. R N, entregue ao Promotor da MPE no dia 20/02/2014, Curiaú de fora)

#### 4.1.3- Ato 3: reintegração: a audiência pública para apresentar as leis

Após dois meses de debate sobre as leis do Curiaú, no dia 23 de maio aconteceu a segunda audiência pública com a finalidade de apresentar as leis do Curiaú. A audiência aconteceu na escola José Bonifácio, no Curiaú de Dentro. Dessa vez com uma participação mais ampla da comunidade. Nela estavam presentes IMAP, SEMA, BA, FCP e a SEAFRO. A expectativa era grande em torno do debate das leis, principalmente sobre o primeiro item

que propõe a criação do Conselho de Guardiões. Mas, o coordenador dos trabalhos, representante do MPE, promotor Marcelo Moreira propôs que fossem discutidos somente 10 itens, dos 62 elaborados, os que ele considerou prioritários. Na sua fala ele expõe sua compreensão das leis do Curiaú:

Eu vou passar a palavra inicialmente aos órgãos públicos, mas dizendo inicialmente, que recebi da Associação de Criadores e Agricultores do Curiaú (ACRIAÚ), uma sugestão que aqui podem juntar a esse inquérito civil, que de forma muito feliz, a meu ver, foi chamada de Leis do Quilombo do Curiaú, ou seja, aquelas regras normais do dia a dia de vocês, que já observam independentemente de está ou não escrita em uma Constituição ou uma lei feita pelo poder público, mas aquilo que a consciência de cada um dos senhores e senhoras diz que é importante. {...} Na área específica de agricultura e pecuária que é o que a gente vai discutir agora. Não são tantas, são dez, eu queria pedir licença para ler cada um deles, e serão esses dispositivos que aqui constam que eu acho que vão guiar um pouco a nossa discussão. O que é importante observar é que o direito dos senhores e senhoras tem que ser reconhecidos de pronto, e esse daqui, é um guia. E é em cima desse guia que vamos discutir o que é possível ou não (Marcelo Moreira, Curiaú, 23 de Maio de 2014).

A dinâmica definida pela organização da audiência pública, que teve seu início às 9:00h e conclusão às 13:00 h, se estabeleceu a partir da leitura dos 10 itens referentes ao tema da agricultura e da pecuária. Inicialmente, o promotor passou a palavra de apresentação e saudação às entidades e instituições presentes. Em seguida, fez a leitura dos 10 itens para posterior destaque dos presentes na reunião. Abaixo selecionei duas intervenções que ilustram o tema central do debate:

Nós estamos trabalhando com a própria proposta do promotor foi para criar a lei do quilombo, e não a lei da APA, que seria uma estupidez das nossas condições de querer mandar na área do Currálinho, mandar lá na área dos ribeirinhos, fazer uma lei aqui, para atingir lá. Nós estamos fazendo a lei do quilombo, agora, baseada nas leis que protege os quilombolas que é na Constituição de 1988, no art. 68, no art. 215 e na OIT dos povos tradicionais e tribais. É, essas as questões que nós estamos falando, ninguém está falando em Conselho de APA, muito pelo contrário, porque de qualquer maneira, se a gente pensar no conselho da APA, o que acontece é só para referendar o pacote que vem em direção às comunidades, e a primeira coisa que tem que se pensar é a vida, a vida das pessoas. Porque só existe área de proteção ambiental porque existe vida, e primeiro tem que dar prioridade para os seres humanos, porque se não existir vida de gente, as coisas não tem lógica para sobreviver (Sebastião Menezes da Silva, 23 de maio, Curiaú de Dentro).



Muito embora o debate não tenha sido direcionado para discutir o documento na íntegra, o que descartou a leitura do tema “Conselho dos Anciãos”, o assunto tornou-se central na discussão. A ingerência e a autonomia sobre o território foram questões importantes tratadas pelos participantes que demonstraram a articulação com as questões referentes à agricultura e pecuária. O significado simbólico do trabalho e o modelo do saber não são dimensões separadas, embora possam operar em registros distintos. Em conjunto, constituem uma forma de ver o mundo (Woortman e Woortman 1997).

O entendimento da dimensão do “drama social” que vivenciam os quilombolas e os agentes do Estado, no conflito sobre o uso do território é um passo importante para a desconstrução da ideia que concebe o “fazer a roça”, como atividade que está apartada da organização social do grupo, pois, ao contrário, ela é um dos elementos que garante sua identidade e reprodução social.

A fala do Sr. Marcelo Creão ao expor as regras ligadas ao licenciamento para fazer a roça é um exemplo de como, na perspectiva do gestor, as questões podem ser resolvidas por um simples cálculo e mensuração. Insiste em reduzir o “fazer a roça” a um jogo de cálculos agronômicos.

Pessoal, em situações com muita diversidade de informações de critérios, não dá para a gente ter uma única fórmula de bolo, não dá para a gente ter um único instrumento para o licenciamento, para a gente coordenar as diversas atividades. Eu já estive vendo aqui que dá para a gente elaborar rapidamente os critérios de licenciamento para a área do quilombo, e critérios de licenciamento para o restante da área de dentro da APA que não faz parte do quilombo. Algumas questões técnicas, algumas questões documentais vão ser iguais e outras vão ser diferenciadas como, por exemplo, anuência do conselho de guardiões, então não tem problema nenhum, dá para nós compatibilizarmos e inclusive eu já estou fazendo aqui, Sabá, **a gente já vai sair com o negócio mais ou menos no rumo certo**. Atividades, nós vamos separar atividades de agricultura com a pecuária. Cada agricultor tem o direito de até três hectares por ano. Não adianta eu colocar um hectare só, na licença, e já ter que fazer de novo a mesma burocracia, então ali já dá para fazer a sua agricultura. Então está aqui e já é uma coisa que a gente já vai avançar. Por que, o quê a atual lei diz?

Cada agricultor independente da sua área tem direito a três hectares por ano e aí quando ele quiser de novo tirar os três hectares eu tenho que ir marcando a área dele até que ele chegue em 20%, se for área de floresta pro desmatamento, os outros 80% tem que ser preservado.

Se eu não souber o tamanho da área, o perímetro, os limites, os confrontantes, os vizinhos, eu não vou conseguir ter esse controle. Mas se a

gente fazer essa delimitação da área e vai dar um ponto, o GPS define essa propriedade. [...] (Marcelo Creão IMAP. 23/05/ 2014, Curiaú de Dentro).

O contraponto nas falas que illustrei, expressam as duas formas antagônicas de percepção do território. Primeiro, o entendimento do “fazer a roça” como uma atividade relacional que não está separada das outras dinâmicas do grupo. E, a segunda perspectiva, que, de forma pontual, trata o “fazer a roça” tornando-o algo isolado que pode ser resolvido com cálculos, pontos de GPS e mensurações agrônômicas realizadas em um tempo hábil.

Após a audiência do dia 23 de maio de 2014, até junho de 2015, nada mais foi realizado sobre o tema das Leis do Curiaú. Quanto ao inquérito civil, aguarda-se o posicionamento do MPE. A falta de retorno, o desrespeito com que as mobilizações em torno das leis do Curiaú se procedeu e que foram relatadas nos três atos, expressam, ao meu ver, um racismo institucional, por parte das instituições estatais que se estruturam em torno das questões ligadas aos quilombola e ambiental. O conceito de racismo institucional<sup>60</sup> vem sendo usado para caracterizar como um mecanismo estrutural onde opera de forma a induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas, capaz de gerar e legitimar condutas excludentes<sup>61</sup>.

#### **4.2 As Leis do Curiaú**

De todo o processo acima referenciado, a elaboração das Leis do Curiaú é o acontecimento que melhor evidencia o “direito de dizer o direito” (Bourdieu 2004b: 212), por meio do qual os quilombolas definiram um conjunto de regras sobre como, onde, e quem pode fazer a roça no Curiaú, mas ao qual não foi dada a devida importância pelos representantes do Estado.

Bourdieu (2004b) aborda o direito sob uma perspectiva que salienta os diferenciais de poder entre as pessoas, onde considera o direito como um campo. No campo jurídico considera-se que os agentes estão em luta pelo “direito de dizer o direito”. Uma luta simbólica de diferentes capitais que determinam os diferenciais de poder adquiridos nos embates ou em experiências anteriores a eles.

---

<sup>60</sup> Conceito definido pelos ativistas do grupo Panteras Negras Stokely Carmichael e Charles Hamilton em 1967 como capaz de produzir a falha coletiva de uma organização em prover um serviço apropriado e profissional às pessoas por causa de sua cor, cultura ou origem étnica (Sales Jr. 2006).

<sup>61</sup> Disponível em [www.seppir.gov.br/publicacoes-recentes/racismo-intitucional](http://www.seppir.gov.br/publicacoes-recentes/racismo-intitucional) Acesso: maio de 2015.

Geertz (1989) considera que o homem e as suas relações humanas devem ser interpretadas em suas particularidades culturais, e não transformadas em leis gerais como se fosse uma espécie de código cultural. Por meio de uma abordagem semiótica da cultura nos mostra que os fenômenos culturais são dotados de simbologias com significados a serem interpretados. Na perspectiva de Geertz (1989), a cultura é um conjunto ordenado de sistemas de símbolos significantes ou padrões culturais, construídos historicamente, é elemento essencial para o desenvolvimento do homem. Afirma o autor:

Acreditando, como Max Weber. Que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado (1989:15).

A cultura funciona como uma espécie de plano, no qual os indivíduos norteiam suas vidas, fazendo-os capaz de tomar suas próprias decisões. Dito de outro modo, o homem está atrelado a esta teia, pois são os símbolos e seus respectivos significados que imprimem sentido à sua própria existência. Assim, o que distingue o homem dos animais é a cultura, pois somente ele tem o poder de criar e assimilar os símbolos. Ademais, o que distingue os homens entre si não é a sua composição genética ou geográfica, mas a diferença da mútua interação entre os modelos “da” e “para” a realidade que cada povo percebeu e elaborou de maneira singular. Tal processo possibilitou, portanto, construções diversificadas de modelos simbólicos, o que se reflete nas diferentes visões de mundo que cada cultura possui e através das quais orienta seus indivíduos.

Nesse sentido, o trabalho antropológico é uma “interpretação de uma interpretação”. O antropólogo tem a responsabilidade de buscar interpretar os fluxos do discurso social para transformar tudo o que fora dito em registros pesquisáveis, de modo que eles não se extingam. Ao tentar compreender a trama de significados, busco na perspectiva de Geertz (1989; 2001b) compreender um fato particular, de uma comunidade particular, de uma cultura particular. Neste sentido é que analiso as leis do Curiaú como uma “teia de significados” que desempenham um papel recíproco: são modelos “da” realidade e modelos “para” realidade, e eles assumem a responsabilidade de dar sentido à realidade. Os homens modelam a realidade e não apenas adaptam-se a ela.

A perspectiva que tomo nesse trabalho é compreender as Leis do Curiaú como um “ordenamento jurídico local”. Que segundo Cardoso Cardoso (2008) se define por ser

Um conjunto de práticas jurídicas que garantem aos herdeiros desfrutarem do território, e criam, a partir de uma ideia de direito local, o sentimento e engajamento necessários para frear e punir os transgressores, sejam eles do grupo ou externos. Não se precisa do direito para se criar o direito (2008: 193).

Geertz (2001b) considera que construímos formas diferentes e percepções da realidade a partir de elementos próprios de nosso cotidiano em que tecemos a teia de significados. Para o autor, a atenção que a antropologia passou a dar às estruturas do significado em cujos termos, indivíduos e grupos de indivíduos vivem suas vidas e, mais especificamente, aos sistemas de símbolos através dos quais essas estruturas são elaboradas, comunicadas, compartilhadas, modificadas e reproduzidas, parecem também ter grande utilidade para os estudos de Direito, porque relembra Geertz, o homem não nasceu governado, tornou-se governável coletivamente, envolvendo-se em uma série de formas significativas ou teias de significação que ele próprio teceu, fato que conduz a um olhar antropológico e a uma perspectiva de que as leis jurídicas são expressões de uma “hermenêutica cultural”, e de uma “semântica em ação” (Geertz 2001b).

Nesse sentido, no artigo “o saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa”, Geertz (2001b), afirma que tal como a ciência, a religião a arte e a antropologia, o direito também é um conhecimento local, a ser analisado e até pensado seja por juristas, por antropólogos a partir do modo como se relaciona com a vida social que ele constrói. E isso, sobretudo num contexto como o atual, em que culturas e sentidos de justiça vários convivem lado a lado, configurando o que Geertz chama de “sensibilidades jurídicas” (2001b:274).

Para demarcar sua argumentação dos arranjos jurídicos possíveis, o autor evoca três termos de diferentes culturas: *haqq* (verdade para os islâmicos); *dharma* (dever para os índios) e *adat* (prática) para os malaios. Geertz chama atenção que o conceito de justiça passa por outras significações, passando a representar a visão de mundo de cada cultura, o direito, portanto, é saber local. Enfatiza o autor: “o direito pode tornar-se secular, ou algo semelhante, e até mesmo casuístico. Porém, não perdeu seu relacionamento com a vida local” (2001b:312).

Nessa perspectiva, compreendo a construção das leis do Curiaú como as várias regras e maneiras de uso do território que os agricultores elaboraram, o que pode ser denominada de um sentido concreto de justiça ou “sensibilidade jurídica”, tais sensibilidades diferem em grau de determinação e no poder que exercem sobre os processos da vida social. Um conjunto de pesquisas tem abordado o tema das pluralidades de práticas jurídicas em comunidades quilombolas, e têm sido definidas como “regras de ordenamento territorial” (Shiraichi Neto 2004; Cardoso Cardoso 2009).

Na pesquisa realizada na comunidade quilombola do Bairro Alto, na ilha do Marajó Luís Cardoso Cardoso (2009) buscou compreender o universo de relações do direito e as práticas jurídicas, no âmbito de ardem simbólica do direito (Geertz 2001b). O autor segue os caminhos da antropologia hermenêutica quando busca:

Investigar as práticas jurídicas das comunidades quilombolas para evidenciar as formas de organização político-jurídicas desses grupos; aspectos esses que compõem as expectativas de retomada de território e fundamentam suas ações políticas, com base no que compreendem como seus direitos nas relações com outros sujeitos sociais. Tais noções permitem visualizar a forma como organiza aquilo que estou chamando de práticas jurídicas e o significado que atribuem a elas em seu modo de vida. [...] Pesquisar as suas práticas jurídicas sobre a organização do território é examinar os significados de suas reivindicações, a partir da compreensão interna do que pensam sobre seu direito (2009: 52-53).

Argumenta-se referente à ordem jurídica, que ao lado das normas oficiais vigentes coexistem diversas juridicidades não contempladas pelo Estado, mas detentoras de coercibilidade e legitimidades. Os estudos sobre a diversidade de práticas jurídicas entre povos e comunidades tradicionais, e especificamente indígenas, quilombolas e quebradeiras de coco babaçu têm analisado a existência de ordens jurídicas, pois de acordo com Porro e Sales (2013) “no encontro entre regras locais e leis formais é instigante pensar as estratégias que povos e comunidades tradicionais devem elaborar na confrontação entre as dimensões social e jurídica” (2013: 598).

À luz desse debate proponho pensar na sensibilidade jurídica dos quilombolas do Curiaú ao elaborar um conjunto de normas, regras e dispositivos. O documento leis do Curiaú está dividido em 62 itens, distribuídos em seis sessões, a saber: i) a constituição do Conselho dos Guardiões; ii) Agricultura e pecuária; iii) organização comunitária; iv) direitos sociais; v) cultura e manifestações; e, por último, vi) liberdade de expressão.

Um dos elementos fundamentais da Lei é o debate sobre autonomia. Na perspectiva do Sr. Sebastião Menezes, as leis significam uma forma de exercitar a autonomia:

As leis são para a gente tomar as rédeas do nosso próprio domínio. Mas a gente tem que ter a consciência do que tá fazendo, se o povo da época da dona Orlandina, ela tá dizendo que eles tinham as próprias leis de cuidado e era a “consciência” a palavra chave é o que nós também temos que fazer, temos que cuidar das nossas coisas e ter consciência de guardar para o futuro sem estar os órgãos públicos dizendo o que pode e o que não deve. Se nós sabemos que na época do peixe tá desovando nós temos que ter consciência de não pegar e não matar, então porque que a gente vai deixar que a SEMA ou outro departamento venha dizer que a gente não pode fazer isso? Nós sabemos (Sebastião Menezes, oficina de cartografia, 2014).

As leis do Curiaú constituem-se em um documento que expressa um conjunto de temas, onde o direito é saber local, em que a análise do direito como fato cultural está em inteira conexão com os contextos culturais específicos, desenvolvendo um sentido de justiça que é sempre “local” numa dependência de relação entre fato e lei nos diferentes contextos culturais.

Os fatos se tornaram “pedras no caminho” dos operadores do Direito, nesse cenário que expus em forma de atos, em que os não versados em Direito, os profanos, se manifestaram pelo “direito de dizer o direito”?(Bourdieu 2004b). O que temos aqui é o conflito direto entre as partes interessadas em um debate regulado por procedimentos que os agricultores quilombolas nem sempre dominam. Os caminhos são abertos através de uma reviravolta interpretativa que não opõe lei e fato como “realidades inconciliáveis”. E como afirmam Almeida e Acevedo Marin (2012)

Os povos e comunidades tradicionais elaboram uma percepção da justiça, do direito positivo e das violações de que são alvo. Estamos diante de evidências de uma construção social que assinala a especificidade do jurídico no tratamento da estrutura social e política dos povos. Há um campo de investigação empírica para análises específicas de outros povos que possuem um conjunto de regras reconhecidas como obrigatórias por seus membros. Os usos e acesso aos recursos comuns são objetos precípuos desta elaboração (2012:18).

Em alguns casos, o Estado por seu caráter conservador, não enfrenta os problemas políticos e sociais vivenciados por PCT de forma integral. O Estado no seu afã de monopolizar o “direito de dizer o direito”, de alguma forma não permite que os direitos dos povos tradicionais sejam reconhecidos, tornando-se seu principal antagonista.

Nessa linha de pensamento vou fazer um movimento contrário ao que o promotor de justiça realizou na audiência pública para discutir as leis do Curiaú, quando optou por não colocar em pauta os dois primeiros itens, destacarei aqui para corroborar com a ideia discutida no terceiro capítulo de que a roça não é algo separado de outras instâncias da vida dos sujeitos, a proposta de criação de um Conselho dos Guardiões, para ser constituído com objetivo de ser uma instância de deliberação das questões relativas à comunidade que foi elaborada da seguinte forma:

## I

Constituir o **Conselho dos Guardiões** no qual será a instância maior de decisão sobre todos os problemas e assuntos da comunidade do Curiaú. Será composto por nove pessoas, na faixa etária de 65 a 90 anos, moradores que possuem um vasto conhecimento das questões comunitárias e sejam os guardiões desse lugar, ficando a cargo deles escolherem quatro pessoas com idade a partir dos 18 anos para auxiliá-los.

## II

Fica assegurada a permanência e a sobrevivência dos quilombolas do Curiaú com o sustento da terra, dos rios, dos lagos e das matas. Sem intervenções externas aos interesses dos moradores. A preservação ambiental, ecológica e da paisagem fica sob responsabilidade da comunidade

Esses dois itens expressam o anseio pelo direito a decidir seus próprios rumos. Na atualidade, o debate sobre autonomia e autoidentificação vem ganhando respaldo nacional e internacional. E um desses instrumentos internacionais é a Convenção 169 Sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Interdependentes da Organização Internacional do Trabalho (OIT)<sup>62</sup>, aprovada na 76ª Conferência Internacional do Trabalho em 1989, “com vistas a garantir a preservação e sobrevivência dos sistemas de vida dos povos indígenas e tribais e sua ativa e efetiva participação no planejamento e execução de projetos que lhes dissessem respeito” (OIT 2010: 7). O Brasil está entre os dezessete países que assinaram a Convenção e a ratificou por meio do Decreto Legislativo nº 143 de 25 de julho de 2002 e entrou em vigor dia 25 de julho de 2004.

Ao ratificarem a Convenção, os países membros “comprometem-se a adequar sua legislação e práticas nacionais a seus termos e disposições e a desenvolver ações

---

<sup>62</sup>A OIT é uma agência do Sistema das Nações Unidas da qual participam diretamente atores não governamentais, devido sua formação triparte. Dela fazem parte, em igualdade de condições, os Estados e as organizações de empregadores e trabalhadores de 175 países. Desses, somente 17 países assinaram a Convenção 169.

com vistas à sua aplicação integral” (OIT 2010: 10). A Convenção 169 está estruturada em dez partes e 44 artigos. Para o propósito deste trabalho, destaco, principalmente, os Artigos 6º, 7º e 8º da Convenção, em que os conceitos de autonomia e autodeterminação são evidenciados, constituindo-se em uma importante contribuição aos países latino-americanos para que comecem a superar cada vez mais a lógica integracionista e assimilacionista, buscando tornar a diversidade sociocultural e territorial uma realidade.

Soma-se a isso, o fato de o Brasil ter reafirmado em 2007, a autoidentificação e os direitos territoriais por meio do Decreto 6.040, ao definir povos tradicionais como:

Grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tal, os quais mantêm suas próprias formas de organização social, ocupando e usando territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas através da tradição.

As Leis do Curiaú pretendem ser um canal de autonomia e de pleno exercício dos seus direitos sobre o uso do território, à medida que ao definir um Conselho de Guardiões e estabelecer critérios internos de decisão buscam garantir o que está estabelecido na Constituição Federal do Brasil (CFB), e na Convenção 169, ratificada pelo Brasil, e que infelizmente vem sendo negligenciada pela gestão da APA. Explica o Sr. Sebastião sobre o objetivo do Conselho dos Guardiões:

Criar o conselho dos guardiões é para botar à frente o que nós perdemos, porque o que nós estamos vendo é pensando nisso, nós estamos a quilômetros à frente e quem está enxergando só um palmo do nariz é quem está enxergando só no agora, tá surgindo uma galera aqui que eles no futuro é que vão tomar conta dessa comunidade e se ele não tiver consciência e ensinamento dessas pessoas mais velhas nós vamos entregar esse Curiaú aos danos. Então, tem que ter esse conselho para poder ponderar as coisas, para passar gradualmente as coisas ponderadas, e se a gente perder essas pessoas que estão hoje deixando eles escorados, nós estamos deixando de dar vida a eles, da oportunidade e autoestima para eles. Então isso gente é o que nós estamos tentando resgatar. No mundo inteiro onde tem comunidades tradicionais sempre tem um conselho dessa classe, e por que o Curiaú, uma comunidade tão visitada, tão antiga e até reverenciada por muita gente tá uma galera jovem direcionando essa comunidade. Eu acho que chegou ao ponto e começou agora a nossa discussão. Em primeiro lugar, eu acho que tem um equívoco aí, eu não falei nós não falamos de maneira nenhuma que iríamos pedir permissão do Conselho gestor, nós estamos falando de quilombo baseado na 169 da Organização Internacional do Trabalho da OIT, é nisso que estamos nos



baseando, e o conselho que nós vamos precisar criar que é necessário dos guardiões não tem nada a ver com o conselho da APA, é uma coisa paralela e é muito monstruosa, porque é uma coisa que nós vamos fazer para o quilombo. Porque se nós ficarmos dependendo de ficar pedindo autorização do conselho da APA, é esse problema que está aí. Então nós precisamos fazer o conselho dos guardiões que são as pessoas mais velhas dessa comunidade, aqueles que deixaram **legado**, e até hoje é esse o território para nós tirarmos a nossa sobrevivência (Sebastião Menezes, Audiência de 23/05/2014. Curiaú).

Um desafio a ser refletido é a superação do paradigma de unicidade, visibilizando os sujeitos para o reconhecimento dos seus direitos territoriais e da sua capacidade de autodeterminação, legitimando o domínio e o governo do seu território com base em normas advindas de suas próprias dinâmicas socioambientais e culturais. Este estudo, portanto, baseia-se na análise do potencial emancipatório protagonizado por coletividades que cultivam práticas para a garantia de sua autonomia, vislumbrando uma compreensão mais ampla e plural das dinâmicas sobre a formação do território. Não obstante, mostraremos no próximo item como a gestão ambiental da APA elabora seus mecanismos de zoneamento.

#### **4.3 Instrumento de Gestão ambiental: o plano de manejo e o zoneamento da APA do rio Curiaú**

Até 1998, coexistiram no Brasil vários tipos de instrumentos de planejamento e gestão de UC. Para APA, por exemplo, foi utilizado o termo plano de gestão, e em alguns casos, plano diretor. O SNUC unificou as terminologias para planejamento de UC, e no seu artigo 27º, determina que cada UC possua um Plano de Manejo, pois trata-se de um

Documento técnico mediante o qual, com fundamento nos objetivos gerais de uma Unidade de Conservação, se estabelece o seu zoneamento e as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos recursos naturais, inclusive a implantação das estruturas físicas necessárias à gestão da unidade de Conservação (SNUC 2000)

O instrumento que norteia as ações em uma UC, portanto, é o plano de manejo, que segundo a legislação deve ser elaborado em um prazo máximo de cinco anos a partir da criação da unidade, e revisado sempre que necessário. Após dez anos de promulgação da lei que criou o SNUC, dentre as unidades federais apenas 27% possuem plano de manejo (Medeiros e Araújo 2011). Pesquisa realizada por Chagas (1997) mostrou que as nove UC federais e estaduais no Amapá apontaram a inexistência de planos de manejo, e segundo o

autor, constitui como um dos fatores críticos que elevam a possibilidade de conflitos em UC no Amapá.

No caso da APA do rio Curiaú, em 2006, a SEMA por meio do programa de compensação ambiental da Mineradora Pedra Branca do Amapari (MPBA), investiu os recursos na elaboração do PM da APA do rio Curiaú. Em janeiro de 2007, foi formalizado o início dos trabalhos com a contratação da ONG Gente & Ambiente para elaboração do PM da APA. O PM foi desenvolvido em várias etapas, constituído com uma equipe multidisciplinar que realizou oficinas de planejamento (Amapá Relatório Plano de Manejo 2007).

Entretanto, no dia 11/04/2014, o MPE por meio da Portaria nº 0000174/2014/PRODEMAC encaminhou um documento à SEMA, solicitando esclarecimentos sobre o Plano de Manejo da APA do Rio Curiaú em vigor, considerando que a publicação oficial (Amapá 2010) não está assinada e nem promulgada<sup>63</sup>. O MPE teve esse questionamento motivado pelo debate ocorrido em “audiência pública” convocada pela SEMA, em 29 março de 2014, na comunidade do Currallinho, cuja pauta da reunião trazia a apresentação do projeto imobiliário de construção de um condomínio da empresa Idealiza na APA do rio Curiaú. Mas como existem problemas fundiários a serem superados, a exemplo da regularização e titulação das terras da comunidade quilombola do Currallinho, e enquanto não for resolvido, qualquer empreendimento deveria estar paralisado, por conta disso, o MPE pediu esclarecimentos ao INCRA e à SEMA.

A publicação oficial do PM a qual o MPE se refere é a reprodução e a divulgação de 100 exemplares do PM, que foi feito com recurso proveniente da Lei SNUC (2000), e “colocado à disposição da sociedade” (PM 2010), sem ter sido oficialmente aprovado. O problema é que, mesmo tendo sido criada em 1998, e não apresentar oficialmente um PM, a gestão da APA vem atuando repressivamente no território quilombola, como vimos na primeira parte deste capítulo. Demonstrando, com isso, uma contradição no discurso de quem está na “ilegalidade”, ou seja, no momento em que IMAP, SEMA e BA acionam medidas de repressão contra os quilombolas, o fato do PM não estar regularizado não é levado em conta. Na figura 35, mostro a capa da publicação oficial:

---

<sup>63</sup> Diário oficial Eletrônico MPE do Amapá edição nº 064, Ano 05 página 10.

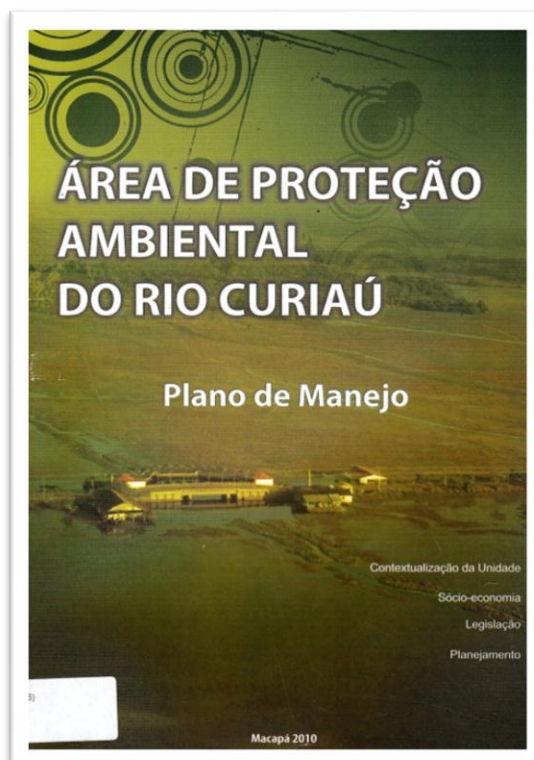


Figura 34 - Plano de Manejo da APA do rio Curiaú

Mesmo sem a devida oficialização, este PM está norteando as ações dos órgãos de ordenamento ambiental e vem delimitando as áreas e disciplinando o uso do território, e, reprimindo “quando necessário”. O Plano de Manejo da APA do rio Curiaú está dividido em três partes intituladas: Contextualização da unidade (Encarte I); Socioeconômica (Encarte II); Legislação (encarte III); Planejamento (encarte IV); e Referências (encarte V). Procederemos a análise de três itens: i) medidas de regulamentação geral para todo o território da APA do Rio Curiaú; ii) regulamentação do zoneamento e, o iii) o mapa de zoneamento.

Para análise do plano destacarei dois aspectos: i) o tema da agricultura e, a ii) o zoneamento e sua caracterização, os quais cotejarei com os argumentos dos quilombolas sobre a agricultura e a pecuária. Primeiro, é importante conhecer os objetivos específicos que são:

- i) Proteger sítios históricos e culturais para visitação e pesquisas;
- ii) proteger remanescentes de vegetação nativa;
- iii) propiciar atividades de educação ambiental e recreação;
- iv) proteger os recursos hídricos;
- v) promover o uso sustentável dos recursos florestais e faunísticos;
- vi) proteger espécies da fauna, incluindo as raras e ameaçadas de extinção;
- vii) produzir sementes e mudas de espécies florestais;
- viii) recuperar ecossistemas degradados;
- ix) possibilitar a pesquisa científica voltada à conservação e utilização dos

recursos naturais; x) utilizar a mão de obra capacitada da comunidade da APA; xi) melhoria de qualidade da vida (Amapá Relatório Plano de Manejo 2007:20).

Entre os principais problemas e soluções indicadas no item Unidades Estratégicas do Plano de Manejo estão:

- 1 - As ilhas de mata estão sobremaneira **afetadas pela agricultura de subsistência**. A sua situação de isolamento faz com que estejam muito vulneráveis a qualquer tipo de pressão sobre seus recursos: exploração madeira, desmatamento para abrir nova fronteira agrícola para cultivo de mandioca. Quase 200 ha já seriam alterados, ou seja, 12% de sua cobertura vegetal (Facundes; Gibson 2000);
- 2- Restringir e proibir a criação de búfalo na região, este é um objetivo a ser empregado em longo prazo;
- 3- Controle e fiscalização ambiental;
- 4- Realização de mutirão técnico interinstitucional para elaboração de laudos **de danos ambiental causados nas ilhas de mata pela agricultura e outras intervenções ilegais**;
- 5- Fiscalizar e controlar em conjunto, polícia ambiental e a SEMA, o adensamento urbano das comunidades, bem como o respeito ao zoneamento elaborado em conjunto com as mesmas.

A medida de regulamentação geral para todo o território da APA do Rio Curiaú, possui 20 itens, o último item expõe o entendimento da agricultura praticada na APA, indicando a seguinte proibição:

20 - É proibido qualquer tipo de atividade que implique na derrubada ou queima da vegetação nativa – nas ilhas de mata e na floresta de várzea. O problema de maior incidência é o desmatamento desses tipos de vegetação provocado pela **agricultura itinerante de roça-derrubada-queima** (Amapá Plano de Manejo 2010: 158).

Brito (2003) no estudo da gestão da APA do rio Curiaú, entre outros materiais se baseou no diagnóstico e no zoneamento ambiental participativo que foram realizados em 2000. Segundo a autora, a partir do autodiagnóstico foi possível identificar que

Os moradores praticam uma agricultura extensiva de subsistência, que **supri apenas às necessidades básicas da sua alimentação {...}** O sistema de produção associa a criação de pequenos animais, o cultivo de mandioca (transformada em farinha e comercialização os seu excedente), além do extrativismo animal (caça e pesca) e vegetal (açai, palmito, madeira), o que demonstra **uma permanente pobreza** (Brito 2003:).

Brito (2003) sinaliza também para a necessidade urgente de desenvolver atividades produtivas e projetos concretos de desenvolvimento econômico e social. Caso contrário,

sem alternativa de atividades sustentáveis, os moradores irão **“continuar a explorar a floresta para fazer a sua agricultura de subsistência ou a sua pecuária predatória (através dos búfalos)”** (2003:127). A autora afirma também que os projetos a serem implementados na APA poderão utilizar as inovações tecnológicas para permitir a diversificação e a intensificação dos sistemas produtivos:

Essa ação é necessária, pois permitirá a recuperação de áreas degradadas pela extração de madeira, retirada de palmitos, **áreas de roça** e ação do búfalo. Essas atividades são as que mais agridem o meio ambiente da APA e **comprometem a sustentabilidade das comunidades** (Brito 2003:114-115).

Como podemos observar, no que diz respeito à agricultura desenvolvida na APA do rio Curiaú, os argumentos são baseados em quatro aspectos: i) a forma como a “agricultura de subsistência” é transformada em empecilho para conservação ambiental, provocando impactos; ii) a visão de que agricultura praticada na APA é sinônimo de pobreza, atraso tecnológico, baixa produtividade, e de que **“supri apenas às necessidades básicas da sua alimentação”**; iii) a necessidade de modernização e inovações tecnológicas das práticas agrícolas; e iv) a valorização do potencial turístico da região.

Evidencia-se nesses argumentos, a oposição populações tradicionais x conservação da natureza. Estudos e pesquisas numa perspectiva interdisciplinar ajudam a problematizar o tema da gestão das UCs e suas relações específicas com as práticas de agricultura tradicional desenvolvidas nos territórios quilombolas, nos quais se enfatiza o questionamento em torno de um modelo conservacionista, buscando-se compreender os padrões de ocupação do território e o uso da natureza.

Em relação ao debate sobre impactos ambientais, Antônio Carlos Diegues (2001a; 2001b) que se dedica a uma abordagem socioambiental tem priorizado uma análise que busca ver uma relação intrínseca entre as comunidades tradicionais e as unidades de conservação. Ao analisar o mito moderno da natureza intocada, aponta um desses mitos como aquele que se baseia na ideia de que as áreas protegidas devem ser conservadas virgens e intocadas. Diegues advoga a ideia de que **“somente a integração das populações tradicionais nas unidades de conservação onde moram poderá assegurar a proteção tanto da diversidade biológica quanto cultural”** (1993: 3). Os PCTs desenvolveram um tipo específico de relação com a natureza.

A relação dos povos e comunidades tradicionais com a biodiversidade tem gerado um conjunto de pesquisas que buscam revisar e questionar a visão conservacionista de “natureza intocada”, promovendo abordagens que visibilizam e valorizam a biodiversidade promovida pelos PCTs. Estudos realizados entre indígenas na Amazônia têm mostrado que muitas das áreas habitadas por populações tradicionais se conservam com cobertura florestal e com alta biodiversidade, em virtude do manejo ligado ao modo de vida dessas comunidades. Estas investigações também mostram que as formas locais de manejo dos recursos naturais contribuem para a geração e conservação da diversidade biológica mediante a manipulação de plantas, animais, habitats e ecossistemas (Balleé 1993; Posey 1987).

Neste contexto, a crescente valorização das comunidades tradicionais em ações de conservação da biodiversidade, vem incentivando mudanças de paradigmas nos estudos sobre a relação entre sociedade e natureza. Flavio Barros (2011) na pesquisa que realizou na Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio, em Altamira, no estado do Pará, mostra como os conhecimentos dos ribeirinhos sobre o ecossistema é um importante fator de preservação da biodiversidade da região.

Outras pesquisas demonstram que a cultura local e a memória são cruciais para a biodiversidade, porque ambas podem contribuir para a renovação de alternativas, visando manter a diversidade cultural e biológica, constituindo-se em um patrimônio biocultural, que na perspectiva de Eckart Boege (2008) tem os seguintes componentes: recursos naturais bióticos, manejo diferenciado e uso dos recursos naturais segundo padrões culturais, os agrossistemas tradicionais, e a diversidade biológica domesticada. Desmistifica-se a ideia de que a ação humana é sempre uma ameaça à biodiversidade e desconstrói-se o “mito moderno da natureza intocada”.

Essa visão reforça o pensamento, segundo o qual, não há paisagem sem transformação e não há natureza sem a ação humana (Posey 1987a, 1987b; Balleé 1989; Toledo e Barrera-Bassols 2015). A paisagem é, portanto, um produto profundamente impregnado de cultura, que resulta de processos de alteração contínuos, ditados por fatos biofísicos, sociais e econômicos, portanto também políticos, expressando diversas formas de ocupação e gestão do território. As territorialidades são expressas pelas diversas formas que os grupos humanos se relacionam com a natureza.

Tomando-se como base as pesquisas realizadas na região da Mata Atlântica por Lucia Munari (2010) e Simone Rezende Silva (2008), ambos os estudos mostram como, historicamente, as comunidades quilombolas dessa região vêm conformando seu território com suas práticas agroflorestais e sua relação com natureza, como bem afirma Silva (2008):

A Mata atlântica, diante de seu histórico de ocupação e destruição, afirma-se também que seus remanescentes florestais somente existem porque neles viviam populações tradicionais, pois de outra forma estes teriam sido apropriados e consumidos pelo desenvolvimento urbano e industrial do país (2008: 334).

Munari (2010) numa perspectiva interdisciplinar, a partir da Antropologia ecológica da agricultura de corte e queima, com pesquisas realizadas entre os quilombolas do Vale do Ribeira, vem buscando descrever, caracterizar e analisar as práticas agrícolas, a diversidade inter e intraespecífica de itens cultivados, sua articulação com o capital social das populações quilombolas e seu papel na formação e manutenção da Mata Atlântica local que,

Além das grandes áreas de floresta, abriga atualmente diversas populações tradicionais, dentre elas caiçaras, indígenas e a maior parte dos remanescentes de quilombo do Estado, sendo tais populações as principais responsáveis pelo manejo florestal local (2010:23).

O Vale do Ribeira, no sudeste do Estado de São Paulo, abriga uma parcela expressiva de remanescentes da mata atlântica brasileira, que é protegida na forma de Unidades de Conservação. Munari (2010) mostra que a atividade agrícola, através do sistema de coivara, foi determinante na estruturação da paisagem e na complexidade da floresta local nos últimos 200 anos de ocupação do território.

#### 4.3.1 O Mapa de Zoneamento como instrumento de gestão territorial

A difusão dos parâmetros territoriais baseados na perspectiva de que a agricultura passa a ser uma transgressão e propulsora de impactos ambientais na APA do rio Curiaú ganha força quando se propõe um processo de zoneamento do território pensado pelo Estado, onde se planeja reorganizá-lo conforme as quatro percepções acima elencadas: combate ao impacto ambiental; à baixa produtividade, atraso tecnológico e o reforço ao potencial turístico. O SNUC (2000) conceitua zoneamento como

Definição de setores ou zonas em uma unidade de conservação com objetivos de manejo e normas específicos, com o propósito de proporcionar

os meios e as condições para que todos os objetivos da unidade possam ser alcançados de forma harmônica e eficaz.

No que diz respeito à regulamentação do zoneamento, o plano de manejo da APA do rio Curiaú registra 08 (oito) zonas de uso do território com suas respectivas características e pontos de ocorrência, conforme especificadas no quadro 5:

Quadro 5 - Zonas de uso da APA do Rio Curiaú

Denominação	Características	Principais pontos
Zona de uso extensivo	Caracteriza-se como uma zona de transição entre a Zona Primitiva e a Zona de Uso Intensivo.	Extrema, Curiaú de fora, Curiaú de dentro, Pescada. A Zona de Uso Extensivo inclui principalmente as trilhas de acesso aos atrativos naturais de visitação, como as lagoas, mirantes, abrigos e outros pontos de interesse.
Zona de uso intensivo	É aquela constituída de áreas naturais, permitindo alguma forma de intervenção humana. Destina-se a conservação e às atividades de visitação. As atividades abrangem a educação ambiental, conscientização ambiental, turismo científico, ecoturismo e recreação.	Casa Grande, Pirativa, Mocambo, Pescada.
Zona histórico-cultural: quilombo	É aquela constituída de áreas de relevância histórica e cultural, permitindo alguma forma de intervenção humana. Destina-se a conservação do patrimônio Histórico cultural e às atividades de visitação. As atividades abrangem a educação ambiental, turismo histórico cultural, manifestações folclóricas, desde que não prejudique o meio ambiente e o patrimônio histórico existente.	Extrema, Curralinho, Curiaú de Dentro e de Fora, Casa Grande e Pescada.
Zona de Recuperação	É aquela que contém áreas consideravelmente alteradas pelo homem. Zona provisória, uma vez restaurada, será incorporada novamente a uma das zonas permanentes. Sua indicação justifica-se quando houver significativo grau de alteração, a critério da visão do planejamento e da anuência da administração da U.C. As espécies exóticas introduzidas deverão ser removidas e a restauração deverá ser natural ou naturalmente agilizada.	Curralinho, Curiaú de Dentro, Pescada, Pirativa e Mocambo
Zona de uso especial	É aquela que contém as áreas necessárias à administração, manutenção e serviços da Unidade de Conservação, abrangendo habitações, oficinas e outros. Esta área será escolhida e controlada de forma a não conflitarem com seu caráter natural e devem localizar-se, sempre que possível, em áreas alteradas e/ou na periferia da U.C.	Extrema, Curralinho, Pescada, Mocambo
Zona de reprodução	Promover sistema de produção sustentáveis que se utilizam de componentes arbóreos.	Curiaú de Dentro, Curiaú de Fora, Curralinho, Extrema, Casa Grande, Mocambo.
Zona de ocupação	São áreas onde existem centros comerciais e infraestrutura para o ecoturismo (ocupação I), áreas para moradia (II) e áreas restritas (ocupação III).	A Zona de Ocupação pode ser dividida em três tipos: As Zonas de Ocupação I, as Zonas de Ocupação II e as Zonas de Ocupação III.
Zona de uso-Conflitante	Corresponde às áreas que apresentam atividades com alta possibilidade de riscos ambientais, inadequadas em UC.	Áreas de criação de búfalo e áreas ocupadas por infraestrutura pública: dutos, rodovias, linhas de transmissão.

Fonte: Plano de Manejo (2010)



Como indica o quadro cinco, as oito zonas fazem uma distinção entre os espaços em toda a APA do rio Curiaú que abrange às comunidades do Currálinho, Curiaú, São Francisco da Casa Grande (comunidades quilombolas), Pirativa e Pescada (ribeirinhos). Observando a circunscrição que o zoneamento realizou referente ao Curiaú, um aspecto merece destaque:

A zona de uso extensivo e intensivo segundo o PM serve para implantação de uma política de ecoturismo. E a zona denominada histórico-cultural caracteriza-se pela “intervenção humana”. Considerando que os demais espaços não foram produtos dessa intervenção, pelo contrário eles se deterioram devido à “intervenção predatória”. A roça restringe-se a zona de recuperação, novamente retirando o valor relacional do “fazer a roça” como um espaço cultural e histórico de construção do território.

Na figura 35, mapa elaborado no PM que apresenta as delimitações circunscrevendo a zonas em que a APA seria dividida, apresenta as áreas conforme suas características, sinalizando para as formas de ordenamento do território. São apresentadas as seguintes zonas com suas respectivas cores: i) zona de uso extensivo (vermelho); ii) zona de uso intensivo (verde claro), iii) zona histórico-cultural (lilás); zona de recuperação (amarelo); iv) zona de uso especial (laranjado); v) zona de reprodução (verde escuro), e vi) zona de ocupação (marrom):



interesses empresariais, evidenciando as disputas no campo cartográfico que envolve essas relações. O que representar e como representar a realidade são dois elementos fundamentais nesse contexto da gestão da APA. Com base no argumento de Almeida (2012a) sobre as estratégias de construção de espaços fixos em relação às UCs, o zoneamento, a meu ver, representa um disciplinamento territorial “imaginado” pelos tecnocratas do Estado.

O mapa de zoneamento traduzem afirmações que, por sua vez, produzem efeitos de convencimento e restrições. É uma atividade de conhecimento, pois ela busca uniformizar, padronizar e definir onde o Estado pode atuar e disciplinar o uso do território. A pergunta então: a quem interessa e para que serve: mapear, “zonear”, georreferenciar e fixar o território que historicamente vem sendo construído pelos quilombolas?

Segundo o PM, o zoneamento é a organização espacial de uma unidade de conservação, em parcelas denominadas zonas, que demandam distintos graus de proteção e de intervenção. Segundo o relatório das atividades das oficinas para o diagnóstico das áreas da APA do Curiaú foram realizadas oficinas participativas de zoneamento para identificar problemas e buscar soluções. De posse dessas informações sobre os recursos naturais da APA, e tomando como base alguns parâmetros naturais, procedeu-se à demarcação dos limites de cada zona.

Com base nessa estratégia a ideia de ordenamento territorial que está presente na gestão de uma unidade conservação pode ser entendida como o “controle político e o manejo ambiental do espaço geográfico que é o território de um grupo social ou entidade política” (Little 2006:21). A cartografia no sentido científico-estatal indica a pretensão de situar as pessoas e situações em um espaço único, fixo, padronizado em escalas e legendas. Como explica Acserlad (2010)

A produção de mapas passou a integrar, assim, as lutas simbólicas envolvidas no processo de produção cultural da paisagem e de seus elementos materiais. Há por certo, outras estratégias e outros tipos de atores-mediadores que recorrem à participação de grupos sociais localizados pra configurar no quadro do desenvolvimentismo e do ambientalismo, por exemplo, mapas que tendem a se mostrar funcionais a projetos de ordenamento territorial, de desenvolvimento local, de manejo de recursos naturais (2010:5).

#### 4.4 Contrapontos: zonestar ou plantar, fixar ou diversificar?

(...) era invernos e verões, tirando o alimento dai. As matas que nós fazíamos roças, as roças antigas que hoje se tornaram capoeirão que hoje para muitos hoje nem sabe definir o que é isso (Sebastião Menezes. Curiaú. Fev de 2014).

Nas últimas décadas ocorreram mudanças em relação às cartografias sociais, participativas e mapeamentos em relação às produzidas pelo Estado, assim como os cadastros e censos. O que as experiências de cartografia social, a exemplo dos trabalhos desenvolvidos no âmbito do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) e em outras experiências de mapeamentos sociais, vêm demonstrando por outro lado, é que nesse território tem gente, sujeitos, conhecimentos, saberes, histórias e movimentos diferentes que não só os do Estado ou projetos econômicos empresariais ou não. A questão ambiental, portanto não pode prescindir de que ali naquele lugar tem sujeito com suas territorialidades específicas, como corrobora Almeida (2010a)

[...] Transcendendo a uma noção estrita do recurso básico, terra, o esforço de reconceituação incorpora ademais fatores étnicos e políticos-organizativos, abarcando distintos atos de mobilização que denotam consciência ecológica. **Deste modo, a questão ambiental não pode mais ser tratada como uma questão sem sujeito.** Não se restringe ao contorno de um quadro natural isolado, pensado preponderantemente por botânicos e biólogos [...]. O advento nesta última década e meia de categorias que se afirmam através da existência coletiva, politizando nomeações de vida cotidiana tais como índios, seringueiros, quebradeiras de coco, ribeirinho, castanheiros, pescadores, extratores de arumã, quilombolas dentre outros, trouxe a complexidade de elementos identitários para o campo de significação da questão ambiental. Registrou-se uma ruptura profunda com a atitude colonialista homogeneizante, que historicamente apagou as diferenças étnicas e a diversidade cultural (2010 a:21-22).

Com a perspectiva de discutir como as regras de licenciamento e o zoneamento da APA, que mostrei no quadro cinco e na figura 35, vêm impactando a dinamicidade do uso do território pelos quilombolas propus à ACRIAÚ a realização de uma oficina de construção de mapas situacionais do território quilombola, principalmente os do território das roças antigas e atuais com objetivo de buscar compreender o movimento de expansão das redes de convívio das roças no Curiaú.

Realizamos uma oficina que iniciou um debate sobre a territorialização das roças. O Sr. Roldão Amâncio (Figura 36), foi um dos participantes que relatou de forma minuciosa como os antigos organizavam suas roças, o que plantavam, e como eram feitos os mutirão, em que os agricultores organizavam o famoso “pichurum” (multirão) em que se ajudavam

mutuamente na agricultura. Roldão Amâncio, nos conta como ocorreu a ocupação do território com as roças, caça e pesca, demonstrando que, assim como acontece uma rota dos poços e taperas, existe uma rota do “fazer a roça”. Na narrativa a seguir delineia sua explicação sobre os limites do território quilombola e, como as roças, são demarcadoras do vínculo entre as famílias:

A Casa Grande é do outro lado do igarapé, o igarapé é que é extremo do Curiaú e o São Francisco da Casa Grande. O Mata Ponta fica do lado da Casa Grande. Esse Novo Horizonte **todo foi lugar de roça**, onde tem, onde diz que é lago das vacas, aquilo era picada das vacas, porque lá embaixo tem uma mangueira, e lá, nós tínhamos uma casa de farinha. Aí no Novo Horizonte para a banda do Ypê nós tínhamos também **uma roça, o Areão**, o Noro deve saber, o tio Dica tinha uma casa de farinha lá, o compadre Pedro também teve roça lá. Nessa região só essa parte, agora, depois disso, nós fizemos ali naquela área onde tá o Caldo.

A região de caça, esse mato aqui do Novo Horizonte, isso tudo a gente caçava, era mata que se caçava, na várzea também, aí para esse areal também a gente caçava paca, tatu, veado. Do Ali para lá, para atrás do posto médico Marcelo Cândido, já era do Sercondino Campos. Do Dodoca vem dessa cerca viva até o laranjal e daí entra para o Ypê. No Ypê, no documento conta assim que tinha uma senhora com o nome Francisca Rola que era extremo com o Curiaú, a parte da direita é São Francisco. São Joaquim do Curiaú é para a parte da esquerda da Francisca Rola. O rio Curuçá já não entra é exatamente o extremo onde é o Ypê, hoje da parte de cima para baixo é que é o Curiaú. Isso, isso tudo já é entorno do Curiaú, isso aí é uma área que tá livre. Agora para cá que entra que já era dessa Francisca Rola que vendeu para o pessoal do Curuçá, e mais lá na frente para banda desse Marcelo Cândido que era do velho Sercondino Campos que vai varar até na BR. (Roldão Amâncio Oficina de cartografia, Curiaú.2014.**grifo nosso**).



Figura 36 - Oficina de cartografia. Curiaú Fevereiro/2014

Foi um dia de muitas histórias sobre a ocupação tradicional do território quilombola. Enquanto as narrativas iam sendo tecidas, as histórias de como plantavam e cultivavam a terra sendo contadas, outro grupo se organizava em equipes, para desenhar o *croquis* dos territórios de roças antigas e das atuais. Ao final o grupo expôs o que tinha conversado e elaborado<sup>64</sup>.



Figura 37 - Apresentação do *croquis* do território. 2014

<sup>64</sup>Após a oficina foram organizadas equipes para iniciar o georreferenciamento das roças e quintais indicadas nos *croquis* elaborados. Mas, infelizmente esse trabalho teve que ser interrompido porque o Sr. Sebastião Menezes sofreu um grave acidente quando consertava o telhado de sua casa de farinha em junho de 2014.

Sebastião Menezes (Figura 37) deu as boas vindas aos participantes de oficina e procedeu a um relato minucioso sobre os movimentos de ocupação do território e sua organização no “fazer a roça”,

Bom dia para todos aqui. Nesse trabalho, que é um resgate que estamos fazendo do antigo território do Criaú, que hoje é Curiaú, que no decorrer do tempo pelas questões públicas acabamos perdendo terreno, dignidade, e nós nos adequamos no que deram para a gente, e, com isso, nós nos comportamos a viver dentro de um espaço desse limitado hoje. Para a quantidade de pessoas que estão chegando no Curiaú e as que já estão, tá elevando e a tendência é inchar e a convivência se tornar mais difícil entre nós moradores, vizinhos e parentes descendentes e remanescentes de dentro dessa comunidade.

Um contraponto em relação ao ordenamento territorial proposto pelo zoneamento expresso na fala do narrador é o da mobilidade, com que historicamente, os quilombolas desenvolvem suas atividades de roça, pesca e caça, demonstrando um ponto nevrálgico quando a política de zoneamento e fixação em zonas de ocupação entra em colisão com a perspectiva de mobilidade no território. Um momento que ficou evidente quando se cotejam as zonas do PM e as rotas das roças, com as capoeiras, os igarapés que os quilombolas identificam:

É um exemplo esse nosso desenho que nós fizemos que mostra para a população como era no princípio da vivência do Curiaú, mostrar para a nova geração o que nós perdemos e o que temos de garantia aqui dentro desse espaço mesmo limitado por algumas instituições ou secretarias que quer que a gente se adéque aqui nesse lugar.

Para vocês terem uma ideia da dimensão do Criaú, hoje Curiaú, nós procurávamos os nossos alimentos e fazíamos os nossos trabalhos rotineiros eram as nossas roças, os nossos mariscos, as nossas andanças e principalmente, o que se chamava a busca pela alimentação era em cima dessa ampla área que tínhamos aqui. Era essa a quantidade de poços que tínhamos que chamávamos de poços criadores era invernos e verões, tirando o alimento dai. As matas que nós fazíamos roças, as roças antigas que hoje se tornaram capoeirão que hoje para muitos hoje nem sabe definir o que é isso.

Em constância disso, o grande Rio Curiaú de onde nós tirávamos a nossa alimentação de peixes de varias espécies. Está aí os lugares que hoje a gente tá falando de vilarejos, onde estava as nossas residências e onde está construído.

Na razão de tudo isso, tem a área de várzea que hoje estão chamando de área de extrativismo que é onde a gente fazia os nossos plantios, nossa agricultura e tirar o nosso alimento e de lá a gente caçava, apanhava o nosso açai, tirava a casca de algumas árvores medicinal para fazer alguns





O *croquis* mostra como o conhecimento do território onde estão é abrangente, eles detêm informações do antes, vivenciaram e ainda vivem as mudanças ocorridas. O conhecimento ancestral sobre o território que já tem 200 anos.

Uma série de situações que para se falar de APA, Área de Preservação Ambiental isso tá longe de acontecer, porque uma área de preservação ambiental tem regras específicas que a gente não pode mexer e tem que conviver com aquilo. Dentro dessa área que nós estamos é totalmente diferente isso é uma área de extensão universal do povo do Curiaú, então para todos os lugares que a gente poder se deslocar como quiser a gente tinha livre arbítrio para fazer e é isso que nós queremos viver com essa mesma natureza, ter expansão e a gente poder se locomover dentro da área e buscar o que nós precisamos. Na questão moderna que as áreas de campo que o povo chama de cerrado que tá se transformando no futuro na mecanização que vai causar um problema impactante na comunidade, porque nas áreas que a gente tá precisando fazer isso os criadores vão achar ruim, porque nós podemos talvez acabar com o espaço deles de gado viver a solta. Para a gente viver com as nossas roças do jeito que estamos há um impedimento e nós queremos viver do nosso jeito tradicional para nós podermos tirar os nossos alimentos e continuar plantando da nossa maneira, isso se chama preservação, de preservação de uma comunidade tradicional.

Evidencia-se, portanto a contraposição de duas percepções existentes no que diz respeito ao “fazer a roça” e política de conservação da APA do rio Curiaú. As duas lógicas entram em conflito principalmente no seu aspecto simbólico de ver e perceber o território. São lógicas que se conflitam devido à persistência de desenvolver estratégias governamentais de conservação pautados na dicotomia homem-natureza. O zoneamento promovido pelo PM invisibiliza os sujeitos. Nega sua história de organização e mobilidade pelo território e impõe uma reorganização do território por meio de espaços “modernos e públicos”, baseado numa leitura de um espaço rural selvagem, em oposição ao urbano civilizado. Não obstante, a gestão ambiental da APA insiste em negligenciar a existência histórica e cultural do território quilombola. Na perspectiva de Diegues (1997)

Deve-se se rejeitar tanto a visão utilitarista da conservação, pela qual qualquer impacto de atividade humana pode ser revertido pela tecnologia moderna, quanto à visão estritamente preservacionista baseada no pressuposto de que, colocando-se de lado áreas naturais para conservação, automaticamente garantirá a integridade biológica. Em países subdesenvolvidos, a conservação poderá ser melhor conseguida com a real integração e participação das populações tradicionais que, como afirmado anteriormente, em grande parte foram responsáveis pela diversidade biológica que hoje se pretende resguardar (1997: 318).

Somado a esses fatores, a política de zoneamento pretende agregar valores étnicos e culturais aos atrativos turísticos que o espaço pode oferecer, no qual os quilombolas e sua história de resistência passam a ser a principal atração. Nesse caso, os aspectos culturais e etno-históricos são zoneados e visibilizados para corresponder à “indústria do turismo”, excluindo-se a roça, que pelo contrário, torna-se por esta perspectiva, um empecilho à conservação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho desta etnografia e discussão vai chegando ao seu termo e as rotas traçadas nos conduzem para a reafirmação de uma análise que busca dar visibilidade aos direitos étnico territoriais de Povos e Comunidades Tradicionais. A efetivação de políticas identitárias que promovam a diversidade sociocultural ainda é uma meta a ser atingida na sociedade brasileira, e que apresenta diversos obstáculos a serem superados. Situações que vão desde a morosidade e não efetivação da regularização fundiária de terras de quilombo aos conflitos vivenciados pelas comunidades tradicionais decorrentes de processos de implementação de projetos governamentais e privados.

Nas últimas três décadas podemos pensar nas consequências de três processos na dinâmica territorial do quilombo do Curiaú: i) a construção da estrada que corta o Curiaú no início da década de 1980; ii) a negociação de parte de suas terras para criação dos bairros fronteiros, ainda no final da década de 1980 ; iii) e, em 1998, a criação da APA.

Em 1980, na administração do prefeito Anibal Barcelos, o Curiaú experimentou uma intervenção em seu território que provocou grandes impactos ambientais, quando foi construída uma estrada que dividiu o lago Curiaú. Por ter sido planejada sem estudos de impacto ambiental, e ignorada a opinião dos quilombolas, a estrada tem provocado sérios problemas ecológicos por causa da interrupção do fluxo normal do lago (Trindade 1999).

Observa-se que nesta mesma década, o Curiaú perdeu terras em acordos de lideranças com os governos locais, quando em 1985, na administração municipal do ex-governador João Alberto Capiberibe foi negociada uma área para assentamento de famílias de fora, o que deu origem aos bairros que fazem fronteira com o Curiaú. Em troca, a comunidade teria a rodovia que separa o Curiaú da cidade, asfaltada. Nessa negociação, o Curiaú perdeu uma área correspondente a 300 km<sup>2</sup> e que serviram à criação dos bairros Felicidade I e II (Lima 2003; Trindade 1999).

Na década de 1990, a literatura sobre a APA do rio Curiaú mostra que um dos motivos que levaram o governo estadual a criá-la foram as constantes ameaças e pressões sobre as terras quilombolas e a necessidade de salvaguarda do patrimônio afro-brasileiro (Chagas 2007; Brito 2003). Neste contexto, o Curiaú vivencia dois processos na sua dinâmica

territorial, resultantes de acontecimentos no âmbito mais geral da sociedade brasileira, os direitos garantidos pela titulação coletiva e a criação da APA do rio Curiaú.

Somado a esses fatores uma característica específica do Amapá é o fato de ter se tornado um estado da federação também no período pós-Constituição de 1988, iniciando um processo de organização e definição de suas políticas étnicas e ambientais com mais autonomia e sem uma intervenção maior da federação. Entretanto, a política de regularização fundiária de terras de quilombo e as políticas ambientais não apresentam ainda grandes indícios de diálogo. Em 26 anos após a promulgação da Constituição de 1988, foram tituladas apenas quatro comunidades quilombolas no estado do Amapá, e no mesmo período criadas 15 UCs. Mesmo com o intenso debate em torno do SNUC e da discussão sobre povos e comunidades tradicionais, a questão da sobreposição e da titulação das terras dos quilombolas, ainda estão longe de serem solucionadas, a exemplo do PNCO, criado em 1980, que incide sobre as terras quilombolas do Cunani, e que tem seu processo de titulação paralisado desde 2005.

Nesse sentido, o texto desta tese buscou compreender os conflitos existentes no caso específico de gestão de UCUS e sua relação com um território quilombola já titulado. A pergunta que norteou esta pesquisa buscou explicitar os aspectos sociais, jurídicos, políticos, econômicos e simbólicos que fundamentam as tensões estabelecidas atualmente entre os agricultores quilombolas do Curiaú e a implementação de políticas ambientais, especificamente a UCUS. E, busquei analisar também as estratégias construídas pelos agentes frente ao contexto de conflito socioambiental, ressaltando as questões voltadas para o “fazer a roça” no território quilombola do Curiaú.

No decorrer da etnografia mostrei no capítulo três que o “fazer a roça” é mais do que um espaço agrobiodiverso, é também um *lócus* de construção social e cultural. As particularidades ecológicas, sociais e históricas fazem do “fazer a roça” uma categoria de análise. Os processos socioculturais produzidos pelas atividades na agricultura tradicional mostram-se indissociáveis de elementos voltados à organização social. Nessa perspectiva constitui-se um patrimônio considerado em seus aspectos de manejo, de circulação de pessoas, percepção e uso dos cultivares. As atividades na roça desempenham um importante papel no processo de organização do território e fora dele, fornecendo inclusive alimento para o centro urbano, garantindo a segurança alimentar de muitas famílias.

Em relação às estratégias dos agentes, abordei no capítulo quatro duas formas antagônicas de pensar o território. De um lado, a construção das leis do Curiaú na perspectiva de um “sistema jurídico local”, que busca o fortalecimento dos espaços de autonomia dos quilombolas. Com a criação do Conselho dos Guardiões encontra-se uma forma de garantir com que os quilombolas continuem desenvolvendo sua lógica interna do “fazer a roça”. Pois não é o fato de possuir “três ou mais hectares” para plantar, mas a questão central é que esse território está prenhe de valores e simbologias que conformam a identidade coletiva do ser agricultor quilombola.

Em contrapartida, mostrei que a política territorial de zoneamento da APA conflita com as concepções territoriais dos agricultores quilombolas que têm como base uma perspectiva de território das roças, das taperas, dos poços. Territórios esses emprenhados do imaginário, ou seja, não os separam de suas histórias. A gestão da APA propõe implantar uma lógica de zoneamento esvaziada da história de ocupação do território e de sua simbologia, baseada em uma política de “imaginar” lugares que servirão para atividades de ecoturismo e pesquisas científicas que inúmeras vezes ignoram o próprio conhecimento que os quilombolas secularmente construíram na sua relação com a natureza.

Os conflitos territoriais, as disputas pelos recursos naturais, as políticas públicas para “conservação” estão impactando os sistemas tradicionais agrícolas, e, como consequência, pode provocar um processo de homogeneização das espécies cultivadas, produzindo insegurança, ameaçando a soberania alimentar e desestruturando as estratégias de convívio social. O território das roças passa a se visto como um empecilho para gestão da APA. Impõe-se uma visão homogeneizadora para atender aos interesses de uma política conservacionista que busca invisibilizar as concepções diferentes do território. Nessa linha de pensamento, a agricultura tradicional passa a ser uma transgressão e sinônimo de atraso.

Como mostrei no capítulo quatro, as estratégias de repressão como multas, prisões e discursos de “ilegalidade” provocam um clima de medo e recuo nas atividades das roças. É construída uma estrutura de vigilância no território com a presença de Batalhão ambiental (BA) e um policiamento, que muitas vezes, utilizam mecanismos que vigiam, coíbem, constroem e reprimem. Mas, ao mesmo tempo, os próprios órgãos ambientais como o IMAP e a SEMA, não têm bem definido suas atribuições, e acabam por produzir uma gestão sem ter clareza da política ambiental a ser desenvolvida na APA, como mostrei na descrição

dos episódios de prisão e aplicação de multas ocorridas no período de 2011 a 2012, acabam por demonstrar a fragilidade e expressam uma concepção autoritária de gestão.

Esse contexto amplia as preocupações em torno da garantia da diversidade étnico cultural quilombola por representar ameaças aos conhecimentos construídos secularmente. As políticas públicas de conservação ambiental não devem prescindir do entendimento das lógicas locais e de suas especificidades. Criminalizando as atividades de roça, a gestão da APA pode levar a uma desestruturação e impactar um modo de vida como um todo, pois o “fazer a roça” é um fator que agrupa diversas dimensões da vida da comunidade: religiosa, econômica, ritual e alimentar. O conflito entre essas duas lógicas: a “conservação sem sujeito” e as práticas seculares do “fazer a roça” precisam ser visibilizados, para evitar que esse sistema se desmorone de forma sutil, em nome de uma pretensa defesa do “ambiente sem sujeito”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abirached, C.F.A. 2011. Ordenamento territorial e áreas protegidas: conflitos entre instrumentos e direitos de populações tradicionais de Ubatuba-Paraty. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, DF.
- Acevedo Marin, R. E. 1997. *Nascidos no Curiaú*. Belém: UFPA. 82p. Mimeografado.
- \_\_\_\_\_. (org.) 1998. *A Escrita da história paraense*. Belém: NAEA - UFPA. 225p.
- Acevedo Marin, R. E. & Castro, E. 1993. *Negros do Trombetas - guardiões de matas e rios*. Belém: CEJUP. 261p.
- Acevedo Marin, R.E; Trindade, J. S. B; Silva, S.M; Queiroz, S. 2010. Quilombolas do Curiaú: conflitos socioambientais não resolvidos com criação da APA do rio Curiaú, in *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios Quilombolas e Conflitos*. Organizado por A. W.B, Almeida; R.E. Acevedo Marin; C. B. Muller; C. Ricardo; E. A. Farias Jr, pp.169-177. Manaus: PNCSA UEA.
- Achselrad, H. (org). 2004. *Conflitos Ambientais no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará Fundação Heirich Böll. 294p.
- \_\_\_\_\_.2010. Mapeamentos, identidade e territórios in *Cartografia social e dinâmicas territoriais: marcos para o debate*. Organizado por H. Acserald, pp.9-46. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional.
- Achselrad, H; Mello, C. C.; Bezerra, G. N. (orgs). 2009. *O que é justiça ambiental*. Rio de Janeiro: Garamond. 155p.
- Adams. C. & Murrieta, R. S.S. 2008. Agricultura de corte e queima e florestas tropicais em um mundo em mudança. Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi. Belém: MPEG 2008 v. 3, nº 2.
- Almeida, A.W.B. 1995. *Carajás: a guerra dos mapas*. 2ªed. Belém: Supercores. 349p.
- \_\_\_\_\_.1989. Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito, in: *Na trilha dos grandes projetos*. Organizado por J. Hebette; E. Castro, pp.163-196. Belém: NAEA UFPA.
- \_\_\_\_\_.2006a. *Terras de quilombos, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundo de pasto: Terras tradicionalmente ocupadas* (Coleção Tradição e ordenamento jurídico). Manaus: PPGSCA-UFAM. Vol.2 PNCSA. 140p.
- \_\_\_\_\_.2006b. *Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara-Laudó antropológico*. Volume 2. Brasília: Ministério do Meio Ambiente (MMA). 125p.
- \_\_\_\_\_.2010a. Amazônia: a dimensão política dos "conhecimentos tradicionais", in *Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas*. Organizado por A.W.B de Almeida, pp.11-40. Manaus: PPGAS-UFAM-NSCA-CESTU. UEA edições.
- \_\_\_\_\_.2010b. Territórios Quilombolas e conflitos: comentários sobre povos e comunidades tradicionais atingidos por conflitos de terras e atos de violência no decorrer de

2009 in *Cadernos de debates Nova Cartografia social: Territórios quilombolas e conflitos*. Organizado A.W.B, Almeida; R.E. Acevedo Marin; C. B. Muller; C. Ricardo; E. A. Farias Jr, pp.317-349. Manaus: UEA Edições.

\_\_\_\_\_.2010c. Conhecimentos tradicionais “uma nova agenda de temas e problemas: conflitos entre o poder das normas e a força das mobilizações pelos direitos territoriais”, in *Cadernos de debates Nova cartografia social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia*. Organizado por A.W.B, Almeida; S. D. Borges; E. Farias Jr; E. S. Menezes, pp.9-17. Manaus: UEA Edições. Vol. 1.

\_\_\_\_\_.2011. Universalismo e localismo: movimentos sociais e a crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia, in *Os quilombos e as novas etnias*, pp.15-46. Manaus: UEA.

\_\_\_\_\_.2012.Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”. Cad. CRH 25(64), pp. 62-71, Salvador.

\_\_\_\_\_.2013. Apresentação in Faria Jr. E. *Do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor*, pp.19-13. Manaus: UEA Edições.

Almeida, A. W.B; Shiraishi Neto, J; Martins, C. C. 2005. Novas Características do Mercado de Terras in Guerra Ecológica nos babaquais: o processo de devastação das Palmeiras, a elevação do preço de *commodities* e o aquecimento do mercado de terras na Amazônia. Organizado por A. W.B, Almeida; Shiraishi Neto, J; Martins,C.C, pp. 79-82. São Luís: Lithograf.

\_\_\_\_\_ & Acevedo Marin. 2012. Os ditos e os “não ditos da violência e de ações de judicialização contra os Quilombolas, in *Quilombolas: reivindicações e judicialização dos conflitos*. Organizado por Almeida A.W.B ; R.E, Acevedo Marin;E.A, Farias Jr, C. Muller, pp.11-24. Manaus: PNCSA/UEA.

\_\_\_\_\_ & Farias Jr.2013. Povos e Comunidades Tradicionais Nova Cartografia Social. Manaus. PNCSA. Disponível em [www.novacartografiasocial.com](http://www.novacartografiasocial.com). Acesso: maio de 2015.

Almeida, V. S. e Bandeira, F. P. S. de F. 2010. *O significado cultural do uso de plantas da caatinga pelos quilombolas do Raso da Catarina, município de Jeremoabo, Bahia, Brasil* Rodriguésia 61(2),pp. 195-209.

Almeida, M. W. B; Rezende, R.S. 2013. Uma nota sobre comunidades tradicionais e unidades de conservação in Dossiê: Políticas de reconhecimento e sobreposições territoriais. In Revista do Centro de Estudos Rurais da Unicamp.V.7,nº2.Disponível [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1887/1366](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1887/1366) Acesso: março de 2015.

Alencar, E. F. 2007. *Paisagens da memória: narrativa oral, paisagem e memória social no processo de construção da identidade*. Teoria & Pesquisa Vol. XVI - nº 02 - Jul/Dez. Disponível em [www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/108/94](http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/108/94) Acesso: nov. de 2014.

\_\_\_\_\_.2010. *Memórias de Mamirauá. Tefé*, Amazonas: Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. 292 p.

Amapá. 1999. Projeto Ecoturismo no Curiaú- Entorno da área de livre Comércio de Macapá e Santana. Macapá. Governo do Estado do Amapá.



Amapá. 2007. Secretaria de Estado do Meio Ambiente. *Plano de manejo da Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú*. Macapá: SEMA.

Amapá. 2008. Atlas das Unidades de Conservação do Estado do Amapá. Macapá: MMA/IBAMA; GEA/SEMA. 128p.

Amapá. 2010. Plano de Manejo da APA do rio Curiaú. Macapá. SEMA. 220p.

Amapá. 2011. Relatório Anual Governo do Estado do Amapá. Disponível em: [http://www.seplan.ap.gov.br/index.php?option=com\\_docman&Itemid=178](http://www.seplan.ap.gov.br/index.php?option=com_docman&Itemid=178) Acesso: 30 de maio de 2014.

Amapá. Decreto 1441 de 02 de junho de 2004. Dispõe a Lei 0811/04

Amapá. Lei 1184 de 04 de janeiro de 2008. Dispõe sobre as alterações no Instituto de Terras do Amapá - Terrap e dá outras providências.

Amapá. Lei Complementar nº 083/2011-PMM, de 06 de outubro de 2011.

Amapá. 2013. SEAFRO. Planilha de Comunidades Quilombolas do Amapá.

Amapá. 2014. PRODEMAC. Processo 0006890-11.2014.4.01.3100 2º Vara de Justiça do Amapá.

Anderson, A, B. e Posey, D. 1991. Reflorestamento indígena, *Ciência Hoje*. p. 7-23.

Anderson, B. 2008. *Comunidades Imaginadas. Reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras. 330p.

Anaya, F. 2012. De “encurralados” pelos parques a “vazanteiros em movimento”: as reivindicações territoriais das comunidades vazanteiros de Pau preto, Pau de Léguas e quilombo da Lapinha no campo ambiental. Tese de doutorado. FAFISC-UFMG.

Anaya, F; Zhouri, A; Barbosa, R. 2012. Conflitos ambientais territoriais no Norte de Minas: a resistência das comunidades vazanteiras frente à expropriação dos parques ambientais in *Quilombolas: reivindicações e judicialização dos conflitos*. Organizado por A.W.B Almeida et al, pp.75-94. Manaus: PNCSA/UEA. Edições.

Arruti, J.M. A 1997. A emergência dos “Remanescentes”. Notas para um diálogo entre Indígenas e Quilombolas. *Revista Mana* 3 (2), pp.7-38.

\_\_\_\_\_.1999. A Árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco In *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Organizado por J.P, Oliveira, pp.229-27. Rio de Janeiro: Contracapa.

\_\_\_\_\_.2000. Direitos étnicos no Brasil e na Colômbia: notas comparativas sobre hibridação, segmentação e mobilização política de índios e negros in *Horizontes Antropológicos*, pp.93-123. Porto Alegre, ano 6, nº14.

\_\_\_\_\_.2006. *Mocambo - Antropologia e História do processo de formação quilombola*. Bauru. São Paulo: EDUSC- ANPOCS. 370p.

\_\_\_\_\_.2013. Apresentação Dossiê: Políticas de reconhecimento e sobreposições territoriais. In *Revista do Centro de Estudos Rurais da Unicamp*. V.7,nº 2 (2013).

Arruti, J.M e Almeida, M. Políticas de reconhecimento e sobreposições territoriais – Texto de proposição. Disponível em [http://www.academia.edu/2391428/politicade Reconhecimento e Sobreposições Territoriais no Brasil](http://www.academia.edu/2391428/politicade_Reconhecimento_e_Sobreposições_Territoriais_no_Brasil). Acesso: 27 de janeiro de 2015.

Augé, M.1975. *Os domínios do parentesco- filiação, aliança matrimonial e residência*. Lisboa: Perspectiva do Homem- Edições 70.

Balée, W. 1989. Cultura e vegetação da Amazônia brasileira in Neves, W. (org) *Biologia e ecologia humana na Amazônia: avaliação e perspectiva*, pp.95-109. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi.

\_\_\_\_\_. 2009. *The four-field model f Anthopology in the United State in Amazônia* (1): 28-53

Bandeira, M. L. 1988. *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense.

Barros, F. B. 2011. *Biodiversidade, Uso de recursos naturais e Etnoconservação na Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio (Amazônia, Brasil)*. Tese de Doutorado em Biologia da Conservação. Universidade de Lisboa.

\_\_\_\_\_. 2012. *Etnoecologia da pesca na Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio – Terra do Meio (Amazônia-Brasil)*. Belém: Revista de Antropologia, 4 (2):283-312.

Bastos, M.C.B. 2006. *Conflitos Ambientais Urbanos em Áreas de Ressacas: um Estudo da Comunidade Negra da Lagoa dos Índios em Macapá*. Dissertação de Mestrado. Centro de desenvolvimento sustentável da Universidade de Brasília. UNB.

Barth, F.1998. Grupos étnicos e suas fronteiras in *Teorias de etnicidade*. Organizado por Poutignat; Streff-Fenart, pp.185-250. São Paulo: UNESP.

Benjamim, W. 1994. *O narrador- considerações sobre a obra de Nikolai Leskov in Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Ed Brasiliense. Obras escolhidas V. 01.

Boege, E. 2008. *El Patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*. México. 344 pg.

Bourdieu, P.1997. Compreender in *A Miséria do Mundo*. Organizado por P. Bourdieu et al, pp. 693-732. Traz: Mateus Azevedo. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 3ª Edição.

\_\_\_\_\_.2004a. Espaço social e gênese das classes in *O Poder simbólico*. P. Bourdieu, pp.133-161. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

\_\_\_\_\_.2004b. A força do direito. Elementos para uma sociologia do campo jurídico in *O Poder simbólico*. P. Bourdieu, pp.209-254. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

\_\_\_\_\_.2001. *Contrafogos 2: Por um Movimento Social Europeu*. Oeiras, Portugal: Celta Editora.

\_\_\_\_\_.2000. Introdução a uma sociologia Reflexiva, in *O Poder simbólico*. P. Bourdieu. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Bosi, E. 2001. *Memória e sociedade – lembranças de velhos*. 9. Ed. São Paulo: Companhia das Letras.

Brasil. Constituição (1988). Constituição da República do Brasil. Brasília, DF: Senado, 1988.

Brasil. Art. 68 ADTC. Dispõe sobre Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso Fev.2013

Brasil. Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. Dispõe sobre Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes da Organização Internacional do Trabalho. Disponível em: [www.socoambiental.org/inst/esp/consulta\\_previa/?q=convencao-169-da-oit](http://www.socoambiental.org/inst/esp/consulta_previa/?q=convencao-169-da-oit). Acesso: abril de 2014.

Brasil. Decreto 4.887. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Art. 68 do Ato das disposições Constitucionais transitórias. Disponível em: [www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm) Acesso: fev.2013

Brasil. Lei 10.629 de 2003 - Institui a obrigatoriedade do ensino de história da África e cultura afro-brasileira. Disponível: [www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/l10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm) Acesso: jan de 2013.

Brasil. Portaria nº 98 de 2007. PORTARIA Nº 98. Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento que dispõe o Decreto nº 4.887/03. Disponível em: [www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/03/ANEXO-04-Portaria-FCP-nº98-de-26-novembro-de-2007.pdf](http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/03/ANEXO-04-Portaria-FCP-nº98-de-26-novembro-de-2007.pdf) Acesso: abril de 2014.

Brasil. Lei 9.985 de 2000. Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Regulamenta o art.225, § 1º, incisos I, II,III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L9985.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9985.htm) Acesso: nov de 2013.

Brasil. Lei 6.040 de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: [www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm) Acesso : abril de 2013.

Brito, D. M. C. 2003. A Construção do espaço público na gestão ambiental de unidades de conservação: O caso da APA do Rio Curiaú. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília. Centro de Desenvolvimento Sustentável, Brasília-DF.

\_\_\_\_\_.2010. Conflitos socioambientais na gestão de Unidades de Conservação: o caso da Reserva biológica do Lago Piratuba (AP). Tese de Doutorado. Programa de pós-graduação em Ciências Sociais. Belém. UFPA.

Brito, D.M. C. e Drumont, J. 2007. *O planejamento e o zoneamento participativo: novos instrumentos de gestão para unidades de conservação do Brasil - o caso da Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú*. Revista de gestão social e ambiental. V1 nº3, p.112-131.

Brasileiro, S. 1999. Povo indígena Kiriri: emergência étnica, conquista territorial e faccionalismo in *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Organizado por J.P. Oliveira. Rio de Janeiro: Contracapa.

Buti, R. P. Sobreposições do Estado, posições do grupo: o caso da comunidade quilombola do Morro do Boi (SC), Dossiê: Políticas de reconhecimento e sobreposições territoriais. In *Revista do Centro de Estudos Rurais da Unicamp*. V.7, nº 2 (2013).

Cadastro Nacional de Unidade de Conservação (CNUC). 2010. Ministério do Meio Ambiente (MMA).

Caillé, A. 1998. Nem holismo nem individualismo metodológico. Marcel Mauss e o paradigma da dádiva, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol 13, nº13. Disponível [www.scielo/pdf/rbcsoc/v13n38caille.pdf](http://www.scielo/pdf/rbcsoc/v13n38caille.pdf) Acesso maio de 2015.

Campos, N. J. L. de. 2002. *Curiaú: estórias e histórias sobre a história de uma vila*. Dissertação de Mestrado. Campinas: IFCH/UNICAMP.

Cantuária, E.R. 2011. APA do Rio Curiaú e a Cidade de Macapá: Relações Sociais Jurídicas e Ambientais. Dissertação de Mestrado. UNIFAP. Macapá.

Cardoso, L. F. C. A. 2008. Constituição do local: Direito e Território quilombola na comunidade de Bairro alto, na ilha de Marajó – Pará. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

Cardoso de Oliveira, L.R. 2010. A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas in *Ética e a regulamentação na pesquisa antropológica*. Organizado por Flescher, S. & Schuch, P. Ed. Brasília: UNB.

Cardoso Oliveira, R. 2004. O mal estar da ética na antropologia prática in *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Organizado por Victoria Ceres *et al*, pp.45-54. Niterói: ABA; EDUFF.

Carneiro da Cunha, M. 2012. Questões suscitadas pelo conhecimento tradicional in *Revista da USP*, pp.439-464. São Paulo. USP. V. 55 nº1.

Carvalho, J.J. de. 1996. A experiência histórica nas Américas e no Brasil in *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Organizado por J.J, Carvalho; Doria, S.Z.; Oliveira Jr, A.N Salvador. EDUFBA. 270p.

Castro, E.M.R. 1997. Território, biodiversidade e saberes de Populações tradicionais in *Faces do tropico úmido: conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente*. Organizado por E. Castro;F. Pinton, pp. 221-242.Belém: CEJUP.

\_\_\_\_\_.1998. *Território, biodiversidade e saberes tradicionais de populações tradicionais*. *Papers do NAEA/UFPA*, Nº 092, 18 p.

Conservação Internacional do Brasil-CI-Brasil 2007. *Corredor de Biodiversidade do Amapá* -. São Paulo: IPSIS. 54p

Cosgrove, D.1998 *Social formation and symbolic landscape. With a new introduction* Madison the university of Wiscosin Press, p. 1-38

Checala, C.; Andrade, E. B.; Porto, J. L. *O pensamento ambiental e as modalidades de unidades de conservação no Amapá*. Macapá (Brasil): UNIFAP, 2007.

Chagas, M. A. 1997. *Dossiê Curiaú. Área de Proteção ambiental*. Macapá-AP.

\_\_\_\_\_.2010. Conflitos, gestão ambiental e o discurso do desenvolvimento sustentável da mineração no Estado do Amapá. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido. NAEA.

Chacpe, J. F. 2014. Territórios quilombolas e unidades de conservação de proteção integral: desafios da conciliação na Administração Federal. Dissertação de Mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília, Brasília.

Custódio, M.B; Furqui, N, R; Santos, Greice, M, M; Cyrillo, D, C. 2011. Segurança alimentar e nutricional e a construção de sua política: uma visão histórica. Disponível em: [www.unicamp.br/nepa/arquivo\\_san/volume\\_13\\_6\\_2011/1-Seguranca-alimentar\\_13-062011](http://www.unicamp.br/nepa/arquivo_san/volume_13_6_2011/1-Seguranca-alimentar_13-062011) Acesso: maio de 2015.

Dias, D. A. 2010. Conflitos socioambientais decorrentes da presença humana em unidades de conservação: estudo de caso da comunidade quilombola de São Roque, nos Parques Nacionais de Aparados da Serra e da Serra Geral. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais. Universidade do Extremo Sul Catarinense. Criciúma.

Diegues, A.C. 1997. O mito do paraíso desabitado nas florestas tropicais brasileiras in *Faces do trópico Úmido-Conceitos e questões sobre desenvolvimento e Meio ambiente*. Organizado por E. Castro & F.Pinton, pp.315-347. Belém: Ed. CEJUP-NAEA.

\_\_\_\_\_.1993. Populações tradicionais em unidades de conservação: o mito da natureza intocada. Série: Documentos e Relatórios de Pesquisa- Nº 1. Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas em áreas úmidas brasileiras. USP Disponível [nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/PopTrademUnidConservação017.pdf](http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/PopTrademUnidConservação017.pdf)

\_\_\_\_\_. 2001. *O Mito moderno da natureza intocada*. 3ª. Ed. São Paulo: HUCITEC; USP. 169 p.

Diegues, A.C e Nogara, P.J.N. 2001. *O Nosso Lugar Virou Parque: estudo socioambiental do Saco do Mamangá-Parati*. Rio de Janeiro. São Paulo: USP, 119 P.

Drumond, J.A. A legislação ambiental brasileira de 1934 a 1988: comentários de um cientista ambiental simpático ao conservacionismo. *Ambiente e Sociedade*, Campinas, Ano II, nº 3 e 4, 2º semestre de 1998, 1º semestre de 1999, pp.127-149.

Dulcet, Sandro Rugerri. 1999. A produção simbólica da festa do Çairé. Drama, cultura e representação em Alter do Chão , Santarém – PA-Dissertação de Mestrado. Programa de Pós- Graduação em Planejamento do Desenvolvimento PLADES/UFPA-NAEA.

Emperaire. L. 2005. A biodiversidade agrícola na Amazônia Brasileira: recurso e patrimônio in *Revista do Instituto do patrimônio histórico e artístico nacional* 32, pp.23-35.

\_\_\_\_\_.2013. Agrobiodiversidade e sistemas agrícolas locais in *RGVNE* , v. 25, p.1-5.

Escobar, A. 1994. *Biodiversidad, naturaleza y cultura: localidad e globalidad em las estrategias de conservacion*, Bogotá, MS.

Escobar, A; Rosero, C. e Grueso, L. 2000 O processo de organização da comunidade negra na Costa Meridional do Pacífico da Colômbia. In Escobar, A; Dagnino, E; Alvarez, S. 2000.

*Cultura e Política nos Movimentos sociais latino-americanos – Novas leituras*. Belo Horizonte. Ed. UFMG. p.301-332.

Fagundes, R. S. 2011. Danos socioambientais provenientes do manuseio inadequado de rejeitos de manganês e as implicações para vida e a saúde dos moradores da vila de Eslebão. Dissertação de metrado. Programa direito ambiental e políticas públicas. Macapá. UNIFAP.

Farias Junior, E. 2010a. Unidades de Conservação, Mineração e Concessão florestal: os interesses empresariais e a intrusão de territórios quilombolas no Rio Trombetas. in *Cadernos de debates Nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos*. Organizado por Almeida, A.W. B. et al, pp.116-127. Manaus: PNCSA-UEA Edições.

\_\_\_\_\_.2010b. *Unidades de Conservação de proteção integral e territórios quilombolas em Novo Airão - Amazonas* in *Cadernos de debates Nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos*. Organizado por Almeida, A.W. B. et al, pp.139-152. Manaus: PNCSA-UEA Edições.

\_\_\_\_\_.2013. *Do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor*. Manaus. UEA Edições. 192p.

Fiocruz. 2010. Mapa de conflitos envolvendo injustiça ambiental e saúde no Brasil. Disponível em [www.conflitoambiental.iciet.fiocruz.br/index.php?pag=resumo](http://www.conflitoambiental.iciet.fiocruz.br/index.php?pag=resumo) Acesso em 12 de março de 2015

Franco, J. L. A & Drumond, J. A. 2009. A invenção de um quilombo no Parque Nacional do Jaú: a arte de semear conflitos, in *Terras de quilombolas e Unidades de conservação: uma discussão conceitual e política, com ênfase nos prejuízos para a conservação da natureza*. Organizado por Grupo Iguaçu. Disponível [www.academia.edu/3435715/Terras de Quilombolas e Unidades de Conservação](http://www.academia.edu/3435715/Terras_de_Quilombolas_e_Unidades_de_Conservação).

Acesso: 23 de abril de 2014.

Gallois, D. T. 1994. *Mairi Revisitada. A Reintegração da Fortaleza de Macapá na Tradição Oral dos Waiãpi*. São Paulo: NHII-USP/FAPESP. 92 p.

Garcia, M. e Parquis, R. 2000. Diagnóstico e zoneamento participativo na Área de proteção ambiental do rio Curiaú. SEMA. Macapá.

Geertz, C. J. 1989 A interpretação da cultura in *Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura*. C.Geertz, pp.13-41. Rio de janeiro: LTC.

\_\_\_\_\_.2001a. Mistura de gêneros: a reconfiguração do pensamento social in *O Saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. C. Geertz, pp.33-56. Petrópolis. RJ. Vozes.

\_\_\_\_\_.2001b. O Saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa in *O Saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. C. Geertz, pp.249-356. Petrópolis. RJ. Vozes.

Gomes, F. S.1995. *Em torno dos bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia colonial*. Revista USP, Nº 28, Dez-fev.

\_\_\_\_\_.1997. *A Hidra e os Pântanos: Mocambos, Quilombos e Comunidades de fugitivos no Brasil (Século XVII-XIX)*. Tese de doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

\_\_\_\_\_.1999. Fronteiras e Mocambos: o protesto negro na Guiana Brasileira in *Nas terras do Cabo Norte - Fronteira, colonização e escravidão na Guiana Brasileira – séculos XVIII-XIX*. Organizado por F. Gomes, pp.236-335. Belém: Editora Universitária – UFPA.

Gonçalves, M.A. 2013. Favela Território Negro na Cidade de Macapá. Anais da Reunião Norte Nordeste de Antropologia (ABANNE). Disponível em [www.reabanne2013.com.br/anaisdmin/uploads/trabalhos/1\\_trabalho\\_000647\\_1373855943.pdf](http://www.reabanne2013.com.br/anaisdmin/uploads/trabalhos/1_trabalho_000647_1373855943.pdf). Acesso: maio de 2015.

Grunewald, R. de Azeredo.1999.Etnogenese e ‘regime de índio’ na Serra do Umã In *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Organizado por Oliveira, J. P, pp. 137-172. Rio de Janeiro: Contracapa.

Halbawchs, M. 2006. *A memória coletiva*. São Paulo. Ed Centauro.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). 2010. Censo Demográfico 2010 Disponível em [indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2](http://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2). Acessado abril de 2015

Le Goff, J. 1984. *Memória – História*. Porto: Imprensa Nacional/casa da moeda.

Lima, R.A. P. de. 2003. *Antropización, dinâmicas de ocupacion del território y desarrollo en la brasileña: el caso del Estado de Amapá*. Tese de doctorado Universitat de Barcelona Programa de doctorado em Geografia humana.

Lima, R.A. P. e Porto, J. L.R. 2008. *Ordenamento territorial amapaense: dinâmicas de um estado brasileiro na fronteira amazônica*. X Colóquio Internacional de Geocrítica. Barcelona Disponível <http://www.ub.edu/geocrit/-xcol/100.htm> acessado em 25 de maio de 2013.

Leite. I. B. 1990. Terras e territórios de negros no Brasil. Textos e Debates. Publicação do Núcleo de Estudos sobre identidades e relações interétnicas (Nuer) UFSC. Ano I, nº2

\_\_\_\_\_.1996. *Negros do Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas.

\_\_\_\_\_.2000. Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas. *Etnográfica*. Vol. IV. (2) p. 333-354

\_\_\_\_\_.2004. *O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia*. 2º Ed. Porto Alegre: Ed UFRGS; Florianópolis NUER/UFSC. 438p.

Leitão, S. 2004. Superposição de leis e de vontades - Por que não se resolve o conflito entre Terras Indígenas e Unidades de Conservação? In “Terras indígenas & Unidades de Conservação da Natureza – o desafio das sobreposições”. Organizado por F. Ricardo, pp.17-25. São Paulo: Instituto Socioambiental.

Leis do Curiaú. Curiaú- Macapá. 2014.

Little, P.E. 2001. Os conflitos socioambientais: um campo de estudo e de ação política in *A difícil sustentabilidade: política energética e conflitos ambientais*. Organizado por B, Marcel. Coleção Terra Mater. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.

\_\_\_\_\_.2002a. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série Antropologia, UNB: nº 322.

\_\_\_\_\_.2002b. Etnoecologia e direitos dos povos: elementos de uma nova ação indigenista in *Etnodesenvolvimento e políticas públicas bases para uma nova política indigenista*. Organizado por Barroso-Hoffmann e Lima. Rio de Janeiro: Contra Capa-Laced.

\_\_\_\_\_.2003. *Políticas ambientais no Brasil: análises, instrumentos e experiências*. São Paulo: Petrópolis.

\_\_\_\_\_.2006. Ecologia Política como etnografia: um guia teórico e metodológico. In Horizontes antropológicos, pp.85-103. Porto Alegre, ano 12, jan-jun. Disponível em [www.scielo.br/pdf/ha/v12n25/a05v1225.pdf](http://www.scielo.br/pdf/ha/v12n25/a05v1225.pdf) Acesso: março de 2015.

Madeira, V. G. 2005. *A Abordagem etnobotânica de plantas alimentícias utilizadas pela comunidade quilombola do Curiaú de Dentro, Macapá-Brasil*. Macapá: Universidade Federal do Amapá. Pró-reitoria de graduação. Coordenação de Ciências Biológicas.

Malinowski, B. K. 1978. *Os argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural. 425p.

Martins, A.2012. Conflitos ambientais em unidades de conservação: dilemas da gestão territorial no Brasil. In revista bibliográfica de geografia y ciencias sociales Universidad de Barcelona Cuadernos Críticos de Geografía Humana. Vol. XVII, nº 989. Disponível em [www.ub.edu/geocrit/b3w-989.htm](http://www.ub.edu/geocrit/b3w-989.htm) Acesso: abril de 2015

Martins, P.H. 2005. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação in Revista Crítica de Ciências Sociais (online) nº 73, pp,45-66. Disponível em <http://rccs.revues.org>.Acesso: abril de 2015.

Martins, S.A.C.1999. Os caminhos das aldeias Xucuru-Kariri in *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Organizado por J. Oliveira, pp.197-228 Rio de Janeiro: Contracapa.

Mauss, M. 2003a. Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas In *Sociologia e Antropologia*, pp. 183-314. VOL. II São Paulo: Cosac Naify.

\_\_\_\_\_. 2003b. As técnicas do corpo In *Sociologia e Antropologia*, pp. 399-422.Vol. II, São Paulo: Cosac Naify.

Maybury-Lewis. D. 1983. Vivendo leviatã: grupos étnicos e o Estado. Anuário antropológico. Rio de Janeiro. 83

Medeiros, R. & Araújo, F, F (orgs). 2011. Dez Anos do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza: lições do passado, realizações presentes e perspectivas para o futuro. Brasília. MMA. Disponível em [www.mma.gov.br/estruturas/240/publicacao/240\\_publicacao06072011055602.pdf](http://www.mma.gov.br/estruturas/240/publicacao/240_publicacao06072011055602.pdf)

Ministério do Meio Ambiente. O Sistema Nacional de Unidades de Conservação. 2011. 16p. Disponível:<[http://www.mma.gov.br/estruturas/sbf2008\\_dap/\\_publicacao/149\\_publicacao0507201152951.pdf](http://www.mma.gov.br/estruturas/sbf2008_dap/_publicacao/149_publicacao0507201152951.pdf)>. Acesso em: 05 de maio de 2013.

Migueletto, D.C.R. 2011. *A Encruzilhada do Desenvolvimento*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais em Desenvolvimento, agricultura e sociedade. UFRRJ.



Monteles, R. e Pinheiro, C.U.B. 2007. *Plantas medicinais em um quilombo maranhense: uma perspectiva etnobotânica*. Revista de Biologia e Ciências da Terra. Volume 7 - Número 2 - 2º Semestre .

Moraes, I. P. 2012. Oficina de Cartografia Social: território quilombola dos povos do Aproaga ameaçados pelo avanço da monocultura do dendê in *Do tempo dos pretos d' antes aos Povos do Aproaga: patrimônio arqueológico e territorialidade quilombola no Vale do rio Capim (PA)*. Dissertação e Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal do Pará, Belém.

Munari, L. C. 2009. *Memória Social e ecologia histórica: a agricultura de coivara das populações quilombolas do Vale do Ribeira e sua relação com a formação da Mata Atlântica local*. Dissertação de Mestrado. Programa de Biociências da Universidade Federal de São Paulo. São Paulo.

Nascimento, J,M; Gonçalo, M.C.2011.Plantas Mediciniais e indicações terapêuticas da comunidade quilombola Olho D'agua do Raposo, Caxias, Maranhão in Revista BIOFAR, V 6, nº2.

Nogueira, S. & Trindade, J. S. B. 2000. *História e Memória dos Negros de Narcisa - Capitão Poço*. Belém. Relatório Projeto Comunidades Negras Rurais no Pará. CEDENPA.

Nora, P. 1993. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Projeto História. São Paulo: PUC. nº 10, p.7-28.

O'Dwyer, E. C. 2002. Os quilombos do Trombetas Erepecuru-cuminá in *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Organizado por E. C. O'Dwyer, pp.255-280. Rio de Janeiro: Ed. FGVG.

Oliveira, J. P.1999. Uma etnologia dos "índios misturados": situação colonial, territorialização e fluxos culturais in *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Organizado por J. P. Oliveira, pp.11-39. Rio de Janeiro: Contracapa.

Oliveira, E. S. 2002. *Curiaú: Discursos de Identidade*. Monografia de Especialização. Universidade Federal do Amapá, Macapá. Mimeografado.

\_\_\_\_\_.2006. *Da Tradição oral à escritura: a história contada no quilombo de Curiaú*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação de Linguística. Universidade Estadual de Campinas.

Organização Internacional do Trabalho (OIT). 2011. Convenção nº169 Sobre Povos Indígenas e Tribais e Resolução referente à ação da OIT. Escritório no Brasil. Brasília 1º V.

Paula Andrade, M. e Souza Filho, B. (orgs). 2006. *Fome de farinha: deslocamento compulsório e insegurança alimentar em Alcântara*. São Luís: EDUFMA.

Pereira Junior, D. 2009. *Quilombolas de Alcântara: território e conflito – o intrusamento do território das comunidades quilombolas de Alcântara pela empresa binacional Alcântara Cyclone Space*. Manaus: Ed. UFAM.

Pereira, L.A; Conhecimento local sobre pimentas em quintais florestais na APA do Rio Curiaú-Macapá-Amapá-Brasil. Disponível em [www.sct.embrapa.br;ddagro](http://www.sct.embrapa.br;ddagro). Acesso: junho de 2013.

Peres, A. C. 2011. *Estudo Antropológico de uma comunidade na abrangência da Reserva extrativista Marinha Caeté-Taperaçu (Bragança-Pará-Brasil)*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPCS),UFPA, Belém.

Pereira, N. 1989. *O Sahiré e o Marabaixo. Tradições da Amazônia*. Recife. Ed. Massananga. Fundaj.162p.

Pereira, C. M. Z. 2008. Conflitos e Identidades do Passado e do Presente: Política e tradição em um quilombo na Amazônia. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia. Universidade de Brasília. DF.

Peirano. M. 1995. A favor da etnografia in *A favor da etnografia*, pp.31-57. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Pollack, M. 1989. *Memória, esquecimento e silêncio* in Estudos Históricos. São Paulo: CPDO-FGV.

Porro, N. S. M e Sales, S.S. 2013. Reflexões sobre a lei formal e as regras locais: a reprodução do conhecimento tradicional através das relações sociais entre gerações em comunidades quilombolas. Disponível em: [www.periodicos.ufpa.br/index.php/amazonia/aticle/view/1565/1965](http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/amazonia/aticle/view/1565/1965). Acesso: abril de 2015.

\_\_\_\_\_.Shiraishi Neto, J; Veiga, I; Figueiredo, D,L. 2010. Conflitos sócio-jurídicos: a implementação das convenções internacionais e a transmissão de conhecimentos tradicionais in *Confluências-Revista interdisciplinar de sociologia e direito*, pp.113-140. Vol. II, nº 2.

Porto, J. L.R. 2005. Transformações espaciais e institucionais do Amapá: conflitos e perspectivas in *Anais do X Encontro de geógrafos da América Latina*. Disponível em [www.observatoriogeograficoamaricalatina.org.mx/egal10/gegrafiasocioeconomica/geografiasespacial/29.pdf](http://www.observatoriogeograficoamaricalatina.org.mx/egal10/gegrafiasocioeconomica/geografiasespacial/29.pdf) Acesso: março de 2015.

Posey, D. 1987a. *Etnotomologia de tribos indígenas da Amazônia* in Ribeiro, B. G. (org). *Suma etnológica brasileira*. Belém: Ed. Universitária UFPA.

\_\_\_\_\_. 1987b. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó) in Ribeiro, B. G. (org). *Suma etnológica brasileira*. Belém: Ed. Universitária UFPA.

Porto-Gonçalves, C. W. 2012. A reinvenção dos territórios na América latina - Abya Yala maio de 2012. Universidade Nacional Autónoma de México Instituto de *Investigaciones sociales*.

Projeto Vida de Negro. 1996. *Frechal Terra de Preto: quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luis: SMDDH-CCN-PVN.

Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). 2007. Fascículo 3 - Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades tradicionais do Brasil. Quilombolas de Jambuaçu- Moju - Pará.

Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. 2014. Boletim Informativo nº 9 Mapeamento Social como Instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a Devastação: processo de capacitação de Povos e comunidades tradicionais. Quilombolas Atingidos pela Expansão do Dendê no Pará. Manaus: UEA. Edições.

Price, R. 1983. *First-time the historical vision of an Afro-American people*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London.187p.

\_\_\_\_\_.1999. Reinventando a História dos Quilombos: Rasuras e confabulações Afro-Ásia, nº3. Universidade Federal da Bahia. Disponível em <http://www.redalyc.org/pdf/770/77002308.pdf> Acesso: 12 de janeiro de 2015.

Queiroz, S. 2007. *Território quilombola do Curiaú e a Área de proteção ambiental do rio Curiaú - interpretações dos conflitos ambientais pela economia ecológica*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós- Graduação em Planejamento do Desenvolvimento PLADES/UFPA-NAEA, Belém.

Ramos, A. 1994. Nações dentro da Nação: um desencontro de ideologias in *Etnia e Nação na América Latina*. Organizado por G. C. Zarur, pp.79-88. V.1. Organização dos Estados Americanos (OEA).

Reis, Arthur C. F. *Território do Amapá: perfil histórico*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.

\_\_\_\_\_.1982. A Amazônia e a cobiça internacional. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.213p.

Ribeiro, W. C. 2007. Políticas públicas de conservação socioambiental na América Latina os casos da Bolívia e do México. IX Colóquio Internacional de Geocrítica. Porto Alegre. UFRGS. Disponível em [www.ub.edu/geocrit/9porto/wagner.htm](http://www.ub.edu/geocrit/9porto/wagner.htm). Acesso: fev. de 2015.

Ricardo, F. (org). 2004. *Terras indígenas & Unidades de Conservação da Natureza – o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental. 687p.

Rosa, J. G. 1988. *Grande Sertão: veredas*. 36ª impressão, Ed. Nova Fronteira.608p.

Robert, P; Garcês, C.L; Laques, A.E.; Coelho-Ferreira, M. 2012. *A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização*. Bol. Mus. Para. Emilio Goeldi, Ciências Humanas, Belém, v.7, nº2, pp.339-369.

Rodrigues, G. B. 2010. *A conservação da biodiversidade e da paisagem em território quilombola de Bacabal-MA*. São Luís. Dissertação de Mestrado. Programa de Mestrado em Biodiversidade e Conservação. UFMA.

Rodrigues, E.T. 2013. *“A gente faz a varja”:* Territorialidade, estratégias de uso de recursos. *Identidade e conflitos na Ilha de Marajó, Pará*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Antropologia, UFPA, Belém.

\_\_\_\_\_ & Acevedo Marin, R.E. 2012. Quilombolas do Rio Arari e Gurupá na mira de ações e ameaças de fazendeiros de Cachoeira do Arari, in *Quilombolas: reivindicações e judicialização dos conflitos*. Organizado por A.W. B. Almeida *et al*, pp.27-48. Cadernos de Debates Nova cartografia Social da Amazônia. Manaus: UEA edições.

Salles, V. 2005. *O Negro no Pará sob regime da escravidão*. 3ª Edição. Belém: IAP. Programa Raízes. 372p.

Sales Jr, R.L. 2006. Raça e justiça: o mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo de justiça. Tese de doutorado. Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

Sansot, P. 1983. *Le paysage sonore*. In *Variantios paysagères*. Paris: Klincksieck, pp.74-85.

Santos, C R.A. 2001. A alimentação e seu lugar na história: os tempos da memória gustativa in *História: Questões & debates*, Curitiba, nº42, pp.11-31.Ed UFPR.

Santilli, J.F.R.2002. *A biodiversidade das comunidades tradicionais*. In: BESUNSAN, Nurit (org.) *Seria Melhor Ladrilhar? Biodiversidade como, para que, por quê*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília: Instituto Socioambiental.

\_\_\_\_\_.2009. *Agrobiodiversidade e direitos dos agricultores*. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Direito, PUC, Curitiba-PR.

Silva, S.M. *Curiaú, sua vida sua história*. Macapá. Fundecap.sd

\_\_\_\_\_. 2004. *Curiaú: a resistência de um povo*. Macapá. SEMA. 98p.

\_\_\_\_\_.2014. *Jornal do Quilombo*. Jun-jul de 2014.

Silva, R. B. L. 2002. *A etnobotânica de plantas medicinais da comunidade quilombola do Curiaú*. Macapá, Brasil. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação Agronomia e Biologia Vegetal Tropical-UFRA. Belém.

Silva, S. R. 2008. *Negros da Mata Atlântica, territórios quilombolas e a conservação da natureza*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em geografia física. Universidade de São Paulo, São Paulo.

Silva, F. 2012. *Cultura, territorialidade e desenvolvimento local: o caso da APA do rio Curiaú no Amapá*. Dissertação de Mestrado. PLADES-NAEA-UFPA, Belém.

Silva, L. H. P. 2012. Ambiente e justiça: sobre a utilidade do conceito de racismo ambiental no contexto brasileiro. E-caderno online 17 <http://eces.revues.org/1123> acesso 12 de março de 2015.

Sigaud, L. 1999. *As vicissitudes do “Ensaio sobre o Dom”*. Mana 5(2) pp.89-124

Shama, S.1996. *Introdução, in Paisagem e memória*. São Paulo: Companhia das letras, pp.13-30.

Schafer, R. M. 2001. *A afinação do mundo*. São Paulo: EDUSNESP, pp.31-51.

Shiraishi Neto, J. 2004. *O Direito das Minorias: Passagem do “invisível” real para o “visível” formal?* Curitiba: Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Direito, UFPR, Curitiba.

\_\_\_\_\_.(org.). 2010. *Direitos dos Povos e das Comunidades tradicionais no Brasil: declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma política nacional*. 2ª edição. Manaus: PPGA: UFAM UEA edições. 252p.

Shiva, V. 2003. *Monoculturas da Mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo. Ed. Gaia.

Schuch, P. *A vida social da ética na antropologia*. BIB. São Paulo, Nº71, 1º semestre de 2011, pp. 5-24. Disponível em [www.academia.edu](http://www.academia.edu). Acesso: nov. de 2014.

Souza, J. S. A. 2008. *O Programa de Zoneamento-Ecológico-Econômico e a Sustentabilidade: aspirações e realidades*. Tese de Doutorado. Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília, DF.

Souza, V. R. F. de P. 2003. *Desenvolvimento e Associativismo indígena no nordeste brasileiro: mobilizações e negociações na configuração de uma sociedade plural*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Sociologia-UFPE. Recife-Pe.

Spaolonse, M.B. 2013. Desamparados nas grotas do Estado: os contratemplos da sobreposição entre o território quilombola de São Roque e os Parques Nacionais de Aparados da Serra e da Serra Geral, *Dossiê: Políticas de reconhecimento e sobreposições territoriais*. Revista do Centro de Estudos Rurais da Unicamp. V.7,nº 2 (2013). Disponível em [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1890/1369](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1890/1369). Acesso maio de 2015.

Toledo, V. M. e Barrera-Bassols, N. 2009. *A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais*. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente, 20: 1-22.

\_\_\_\_\_.2015. *A memória biocultural - A importância ecológica das sabedorias tradicionais*. Tradução Rosa Peralta- 1ª Edição – São Paulo: Expressão Popular. 272p.

Trindade, J.S.B. 1993. *Negros do Trombetas Ameaçados*. Trabalho de Conclusão de Curso. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. UFPA.

\_\_\_\_\_.1999. *No tempo das águas cheias: história e memória dos negros do Curiaú - Amapá*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

\_\_\_\_\_.2004. Nós, quilombolas? A construção da identidade quilombola a partir dos levantamentos de comunidades negras rurais no estado do Pará. *Paper* apresentado no fórum Levantar quilombos: pressupostos, métodos, conceitos e efeitos sociais das experiências de mapeamento de comunidades negras rurais no Brasil. Anais da 24ª Reunião Brasileira de Antropologia. ABA. Recife

\_\_\_\_\_.2010a. *Curiaú: reflexões sobre memória e paisagem*. Belém. *paper* apresentado à disciplina Antropologia da Paisagem (PPGA-UFPA).

\_\_\_\_\_.2010b. Território Quilombola de Jambuaçu: conflitos socioambientais e as estratégias “participativas” da mineradora Vale S.A Disponível em: [www.xiconlab.ventos.dype.com.br/resouces/Anais/3/1308238626](http://www.xiconlab.ventos.dype.com.br/resouces/Anais/3/1308238626) Acesso: fevereiro de 2015.

Trindade, J.S.B. e Moraes, I.P. 2014. *Quilombolas, territórios tradicionais e regularização fundiária: os impasses e desafios vivenciados no Estado do Amapá* in Anais da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia. Natal RN.

Vergolino-Henry, A. & Figueiredo, A. N. 1990. *A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica*. Belém: Arquivo Público do Estado do Pará.

Viana, R.S.G. 2003. *Saberes e práticas alimentares dos remanescentes do Quilombo do Curiaú no Estado do Amapá*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação Nutrição Humana. Brasília. Universidade de Brasília (UNB).

Vianna, L. P. 2008. *De invisíveis a protagonistas: populações tradicionais e unidade de conservação*. São Paulo: Annablumer: Fapesp. 340 p.

Videira, P. L. 2009. *Marabaixo, dança afrodescendente: significando a identidade étnica do negro amapaense*. Fortaleza: Edições UFC.286p.

\_\_\_\_\_.2013. *Batuques, folias e ladainhas: a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação*. Fortaleza- CE: Edições UFC. 399p.

Woortman, E. & Woortman, K. 1995. *O trabalho da terra: a lógica e simbólica da lavoura camponesa*. Brasília.

Woortman, E. O saber camponês. 2009. *Práticas Ecológicas Tradicionais e inovações in Diversidades do Campesinato Expressões e Categoria*, organizado por E. P. Godoi; M.A Menezes e R.E, Acevedo Marin, pp.119-129. São Paulo Ed. UNESP. Brasília DF. Núcleo de Estudos agrários e desenvolvimento rural (NEAD).

### ANEXO A – ROTEIRO DE ENTREVISTA

1	Qual o seu nome, idade, onde nasceu, nome de seus pais; nome dos filhos; cônjuge
2	Quando começou a trabalhar na agricultura?
3	Quais são as plantas cultivadas?
4	Quais são as variedades que são cultivadas de cada uma delas?
5	Nome
6	Uso
7	Técnicas de manejo
8	Festividades associadas
9	No passado cultivavam mais variedades?
10	Onde cultivavam? Como se classificam os lugares do cultivo?
11	Como cultivam?
12	Quais os usos dos cultivares? É para alimentação? Para remédio?
13	Quais são as histórias a elas associadas?
14	De onde veio a semente? Para quem foi repassada? Qual a fonte de mudas e sementes? Há troca na comunidade?
15	Como faz a seleção e o armazenamento para próxima safra?
16	Como as pessoas aprendem e pensam sobre as plantas cultivadas?
17	Quem trabalha na roça? Com que frequência?
18	Qual o cronograma e o calendário agrícola?
19	Você segue o ciclo lunar no momento do plantio e da colheita?
20	Quais as práticas culturais que o sr.(a) usa no manejo:
21	Faz compostagem?
22	Como faz o combate de pragas?
23	Usa insumos externos, fertilizantes e agrotóxicos?
24	Para cobertura do solo (etnopedologia). Quais os solos encontrados no Curiaú? Quais as limitações do solo para o uso agrícola?
25	Já deixou de plantar algo? Por quê?
26	Incorporou alguma cultura nova?
27	O que só é plantado em outras épocas do ano? Em que quantidade?
28	Como se escolhiam a área para fazer a roça? Pelo solo? Pela idade da capoeira?-Quantas roças costumavam ter? Qual era o tamanho da roça?
29	O Sr. (a) lembra de alguma planta que sua família cultivava. E hoje não cultiva mais? De onde eram extraídas as mudas e sementes das plantas cultivadas? Havia troca na comunidade?
30	Quanto era o tempo de descanso da terra, depois era usado para outro objetivo?
31	Quais áreas usavam antes da implantação APA?
32	Quais não pode usar mais?
33	O que modificou com a implantação da APA?
34	Quais os problemas que o Sr. (a) vem enfrentando com a APA? Como o Sr. (a) avalia esses últimos 10 anos? Vocês estão enfrentando problemas para fazer roça, caçar ou outro uso do território?

## ANEXO B: LEIS DO CURIAÚ

### Leis do Curiaú

- 1- Constituir o **Conselho dos Guardiões** no qual será a instância maior de decisão sobre todos os problemas e assuntos da comunidade do Curiaú. Será composto por nove pessoas, na faixa etária de 65 a 90 anos, moradores que possuem um vasto conhecimento das questões comunitárias e sejam os guardiões desse lugar, ficando a cargo deles escolherem quatro pessoas com idade a partir dos 18 anos para auxiliá-los.
- 2- Fica assegurada a permanência e a sobrevivência dos quilombolas do Curiaú com o sustento da terra, dos rios, dos lagos e das matas. Sem intervenções externas aos interesses dos moradores. A preservação ambiental, ecológica e da paisagem fica sob responsabilidade da comunidade.

### Agricultura e pecuária

- 3- Fica garantida a manutenção das roças nas matas, nas capoeiras, na terra firme e na várzea. De maneira consciente: roçando, derrubando, queimando e limpando. Aproveitando a madeira para lenha e para as estacas de casas, cercas e currais;
- 4- Usar as capoeiras, campos e cerrados para fazer atividades produtivas de mandioca e outras culturas de maneira antiga e moderna, garantindo a produção de alimento e alternativas econômicas. O espaço utilizado será de um hectare por família, durante o tempo de três anos;
- 5- Fica proibida a abertura de novas áreas de plantio de capim na várzea. Mas, as pessoas que já possuem área plantada na várzea podem continuar cultivando os capinzais;
- 6- O agricultor que pretender abrir área na mata virgem consultará o Conselho dos guardiões para exploração e produção da agricultura e pecuária;
- 7-Fica proibida a criação de qualquer tipo de animal pertencente as pessoas que não são da comunidade: bois, cavalos, bodes, porcos. Evitando, com isso, um aumento populacional de animais e um desequilíbrio ambiental;
- 8-Fica proibida a colocação de cerca elétrica, só é permitida com dispositivo a bateria;



9-Fica garantida a manutenção da atividade de criação de gado, principalmente o comum, pois foi a origem do Criaú;

10- O quilombola, antes de desenvolver suas atividades de plantio ou da criação, tem a obrigação de cercar o local de suas atividades com cercas resistentes para desenvolver seu trabalho harmoniosamente. É assegurada a colocação de cercas no entorno das roças e quintais, não podendo ser danificada sem a consulta ao parente ou vizinho. O indivíduo flagrado pelo ato será responsabilizado e deverá consertar a cerca;

11-Fica assegurado se por eventualidade ou acaso dos animais virem a ser atropelados na estrada ou rua nas dependências do território do quilombo do Curiaú por carros e motos dirigidos, estejam sóbrias ou embriagadas. Estes terão a sua parcela de culpa e poderão ser punidos, caracterizando a imprudência e velocidade do condutor. As pessoas e animais estão dentro do lugar de seus donos e proprietários, pois quem é infrator são os estão adentrando em um local privado.

12-Os criadores serão responsáveis em cuidar dos animais: vaquerar, cercar os limites que não tenha conflito com os vizinhos para não prejudicar suas plantações: roças e quintais;

Obs: é necessário que os criadores sempre encurrem os animais, evitando que esses vaguem e atinjam grandes distancias. Caso os animais invadam roças e quintais ou qualquer outro espaço protegido e que ficam muito distante da pastagem desses animais, o dono se responsabilizará com todos os prejuízos. A partir de um diálogo entre as partes envolvidas e ser for necessário, o pagamento da devida indenização;

13-Os criadores de animais têm o dever de vender os animais em um preço mais baixo que do mercado quando for para as festas culturais do Curiaú. Desde que os encargos sejam por conta do administrador da festa;

14- que seja respeitado o período do defeso dos peixes, principalmente do pirarucu, evitando o uso da malhadeira.

#### Organização comunitária

15- As associações são ferramentas e mecanismos para ajudar na melhoria da comunidade em todos os sentidos, e uma das atribuições das associações existentes no Curiaú é promover a interação entre as pessoas. Sendo que as associações não podem impor suas

ideias, pois as decisões têm que ser coletivas. E a diretoria tem que estar em comum acordo com a maioria dos moradores quilombola curiaúenses e associados;

16- Fica assegurado que para ser presidente das associações, a pessoa tem que ser nascido, criado e morar pelo menos 10 anos na comunidade. E que tenha um profundo conhecimento das questões da comunidade;

17-Fica assegurado que quaisquer que sejam as mudanças, construções ou ações que venham impactar com os interesses da comunidade, o assunto deverá ser discutido coletivamente não se restringindo à direção da Associação dos moradores;

18-Fica assegurado que todos os descendentes e remanescentes do Curiaú a partir de 16 anos, tem o direito de votar para escolha de seu representante. Ficando facultativo o voto.

19-Fica assegurado que os descendentes e remanescentes quilombolas do Curiaú não poderão marcar e tirar terrenos para construção de casa, e, depois de pronta, vender para terceiros que não tenham vínculos de origem com o quilombo do Curiaú;

20-Fica proibida a construção de sedes individuais para realização de festas na comunidade;

21-Fica proibido que líderes religiosos que não tem vínculo de sangue com a comunidade fiquem morando no Curiaú. Podendo fazer suas doutrinações, mas após as celebrações retornem para suas moradias;

22-Fica definido que para dar espaço de terreno para os setores públicos dentro do Curiaú é obrigatória uma assembleia geral com participação maciça dos moradores;

23-Fica assegurado se o casal que se juntar, e tiver filhos de criação, este não tem o direito a terreno para construir casa. Caso esse individuo queira construir terá direito de fazê-lo no terreno de seus pais, após uma avaliação do Conselho dos Guardiães e da Associação de moradores;

24-Fica assegurado que se os quilombolas curiaúenses se casarem com pessoas de fora, construírem casa, e, por ventura, se separem depois, quem tem direito a permanecer é o descendente do Curiaú; Será garantida a avaliação do bem do imóvel que construíram e dividirão o valor em partes iguais;

25-Fica assegurado que pra ter direito de terreno, tem que comprovar suas origens;

26-Fica assegurado que pessoas descendentes do Curiaú que trouxerem estranhos para viver no lugar como caseiro ou outras profissões, o responsável pelo ato tem que informar a comunidade. Tem que assinar um termo de ajuste de conduta e se responsabilizar por questões que venham ocorrer;

27-Fica assegurado que a escola do Curiaú se adeque a realidade do quilombo, e o diretor da escola tem que ser descendente ou remanescente do quilombo do Curiaú.

28-Fica assegurado que o Estado e o município interaja com as pessoas moradoras de Curiaú, para trocar o nome da escola deste lugar, por um com as características da comunidade e que venha a ser batizado com um nome escolhido pela comunidade a partir de uma votação.

29-Fica assegurado que eventos, campanhas e competições que venha a ser promovidos na estrada, no meio da vila desta comunidade e nos espaços públicos é necessário uma divulgação com antecedência com avisos publicitários.

30-Fica em caráter de sensibilidade e de conscientização das escolas, universidades, faculdades e institutos: orientar, educar seus alunos para que tenham respeito ao chegar no vilarejo dos moradores de Curiaú.

31-Fica assegurado se por ventura os carros vierem derrubar postes de fiação de energia, fios elétricos de casa serem arrebatados, canos de tubulação de água serem quebrados, cercas e muros de casas virem a ser destruído por estes carros, é dever de consertar, pagar e repor. Isso seja no território do quilombo do Curiaú e parte da APA.

#### Direitos sociais

32-Fica assegurado que o povo do Curiaú tem que ter tratamento diferenciado por serem quilombolas e negros e por terem ancestralidade e tradicionalidade no Estado do Amapá. E, principalmente, porque seus antepassados sofreram as agruras do regime escravista, edificando inclusive, a Fortaleza de São José de Macapá; e, após o fim do regime, foram renegados, ficando sem educação, saúde e o seu direito a terra.

33-Fica assegurado que o atendimento no posto de saúde do Curiaú será prioritariamente para os moradores do Curiaú;

34-Fica assegurado aos quilombolas do Curiaú, o seguro defeso entre safra das atividades as quais praticam;

35-Fica assegurado que as medidas compensatórias provenientes da implantação de algum empreendimento serão definidas pela própria comunidade do quilombo e das demais que estão na Apa;

36-Fica assegurado que pessoas desta comunidade que por ventura prestarem algum serviço para pessoas ou seguimentos em geral, que esses venham a ser recompensados com uma gratificação.

37-Fica assegurado que os moradores do Curiaú sejam isentos de impostos coletivos: construção de moradia;

38- Fica assegurado que os quilombolas tenham direito à redução da tarifa de energia elétrica;

39- Fica assegurado a isenção das tarifas de água e uma manutenção mais adequada para uma melhor qualidade de água, sendo uma questão de saúde publica;

40-Fica assegurado a limpeza sustentável pelos setores públicos da sujeira, lixo entulhos. Limpeza da estrada, na área da escola, no posto de saúde;

41-Fica assegurado que o Curiaú terá acesso a todos os programas sociais nos âmbitos municipais, estaduais e federais. Ficando a critério dos moradores acessarem ou não; E as três esferas tem o dever de promover qualidade de vida para o povo do Curiaú: saúde, esporte, segurança e viagens para promover intercâmbio intercultural;

42-Fica assegurado que o Estado interaja com a comunidade para trabalhar conjuntamente na qualificação e ganho de renda e sustentabilidade comunitária;

43-Fica assegurado que a responsabilidade em mediar os conflitos existentes no Curiaú é dos setores públicos federais;

44-Fica assegurado que todos curiauenses quilombolas que são agricultores, criadores, pecuaristas, pescadores, mariscadores, extrativistas, vaqueiro, artesãos e outras profissões praticadas no Curiaú é dever do estado brasileiro dar os direitos aos benefícios previdenciários para homens e mulheres que não tenham vinculo empregatício. E anistiar a burocracia de documentos.

45-Fica assegurado que nos documentos pessoais dos moradores do Curiaú faça referencia a sua condição quilombola. Salvo o portador não quiser tal identificação. RG, Carteira de agricultor, sindical, cartão de vacina, cartão SUS.

#### Cultura e manifestações

46-É assegurado a permanencia dos festejos promocionais como manifestação cultural na comunidade do quilombo do Curiaú, com o ritual, toque e cantos do batuque e marabaixo em louvor às imagens dos santos que existem na comunidade, com a garantia de não ter concorrência com outro evento ou festa no período de comemoração das imagens dos santos padroeiro da comunidade e os demais que vem sendo festejado há mais de 30 anos de existência neste lugar. E necessário respeitar o amanhecer pela tradição de séculos.

47-As festas antológicas tradicionais ficam isentas de pedir autorização, ficando confirmado o apoio na segurança pelas autoridades policiais.

48-Fica proibido fazer duas festas na comunidade no mesmo final de semana;

49-Fica proibido fazer festa em dia de semana, com exceção das festas em homenagem aos santos. Que seja observado o calendário festivo da comunidade;

50-Fica proibido o aluguel dos espaços da sede para empresários de som e aparelhagens de fora do Curiaú;

51-Fica assegurado que as festas com aparelhagens e som mecânico devem obedecer as regras de volume do som. E diminuir as falações abusivas por parte dos DJs. Podendo ser penalizado.

52-Fica proibida a alta velocidade de carros e motos na vila do Curiaú. Velocidade permitida de 30 km. Ficando proibido o som em carros em alto volume na vila do Curiaú.

53-Fica proibido após as 22:00h, a concentração de pessoas e carros nos balneários e no boeiros;

#### Liberdade de expressão

54-Ficam proibidas as autoridades de instituições, e repartições públicas virem ao quilombo do Curiaú, adentrarem para intimidar, repreender, proibir, anular, amedrontar, punir, multar, fazer busca e apreensão nas casas ou local de trabalho das pessoas do Curiaú.

Qualquer abordagem deverá ser bem argumentada e com esclarecimento para evitar abuso de poder.

55-Fica garantido que qualquer projeto implementado por setores públicos ou privados terão que passar pela avaliação e concordância do Conselho dos Anciãos e associação de moradores;

56-Nenhum empreendimento será implantado no Curiaú sem a devida consulta livre, prévia e informada ao guardiães da comunidade.

57-Ficam proibidas pessoas física ou jurídica de fora da comunidade usar o nome do quilombo do Curiaú em propagandas, comerciais, logomarcas, sem a devida autorização do Conselho dos Guardiães e das Associações de Moradores que existe na comunidade.

58-Fica assegurada a permissão de crianças e adolescentes a partir de nove anos ter liberdade de apanhar açaí, pescar, e outras coisas referentes à sua alimentação e do sustento da família. E sempre acompanhados com adultos;

59-Fica assegurada a liberdade dos moradores do Curiaú de pescar, caçar e abater caças de maneira racional. Porque em primeiro lugar é necessário preservar a natureza humana. Com respeito ao defeso dos peixes.

60-Fica assegurado os adultos usarem arma de fogo registrada como espingarda para garantir sua sobrevivência.

61-Fica garantido o direito dos moradores do Curiaú de decidir o momento e a hora de fechar e abrir a entrada e saída da comunidade, com o apoio da Polícia Federal. Com possibilidade de cobrar pedágio e compensações pelos impactos causados pelo movimento intenso na rodovia AP 70.

62-Fica assegurado que qualquer empreendimento que queira usar as terras do Curiaú será analisado primeiramente pelo Conselho de Guardiães e pelas associações. Caso esses empreendimentos sejam aprovados, que se discutam os direitos compensatórios da comunidade a exemplo de recebimento de *royalty*.

**ANEXO C: LEIS, DECRETOS E PRINCIPAIS REGULAMENTAÇÕES RELATIVAS À QUESTÃO QUILOMBOLA E AO MEIO AMBIENTE.**

Lei	Ano
<p>Constituição Federal do Brasil TÍTULO X ATO DAS DISPOSIÇÕES CONSTITUCIONAIS TRANSITÓRIAS Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Disponível em: <a href="http://www.planalto.gov.br">http://www.planalto.gov.br</a></p>	1988
<p>Constituição Federal do Brasil TÍTULO VIII Da Ordem Social CAPÍTULO III DA EDUCAÇÃO, DA CULTURA E DO DESPORTO Seção II DA CULTURA Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. Disponível em: <a href="http://www.planalto.gov.br">http://www.planalto.gov.br</a></p>	1988
<p>Decreto nº 2.519, de 16 de março de 1998 Promulga a Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro em 05 de Junho de 1992. Disponível em: <a href="http://www.planalto.gov.br/civil_3/decreto/D2519.htm">www.planalto.gov.br/civil_3/decreto/D2519.htm</a></p>	1998
<p>Decreto 4.887 Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Art. 68 do Ato das disposições Constitucionais transitórias. Disponível em: <a href="http://WWW.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm">WWW.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm</a></p>	2003
<p>Lei 10.629 de 2003 - Institui a obrigatoriedade do ensino de história da África e cultura afro-brasileira Disponível: <a href="http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm">www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm</a></p>	2003
<p>Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes da Organização Internacional do Trabalho Disponível em: <a href="http://www.socoambiental.org/inst/esp/consulta_previa/?q=convencao-169-da-oit">www.socoambiental.org/inst/esp/consulta_previa/?q=convencao-169-da-oit</a></p>	2004
<p>PORTARIA Nº 98 Art. 1º - Instituir o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento que dispõe o Decreto nº 4.887/03. Disponível em: <a href="http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/03/ANEXO-04-Portaria-FCP-nº98-">www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/03/ANEXO-04-Portaria-FCP-nº98-</a></p>	2007

de-26-novembro-de-2007.pdf	
Lei 6.040 de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <a href="http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm">www.planalto.gov.br/ccivil_03/ ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm</a>	2007
Lei 12. 288 que institui o Estatuto da Igualdade Racial. Disponível em: <a href="http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2007-2010/Lei/L12288.htm">www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2007-2010/Lei/L12288.htm</a>	2010
Constituição Federal do Brasil Art. 225 - Meio Ambiente Disponível em: <a href="http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm">www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm</a>	1988
Lei 9.985 Regulamenta o art.225, § 1º, incisos I, II,III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências Disponível em <a href="http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9985.htm">http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9985.htm</a>	2000