



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO / MESTRADO EM DESENVOLVIMENTO
REGIONAL**

ROBERTO JÚNIOR DE ALMEIDA CAMPOS

**MODO DE VIDA E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE
RESSACA PEDREIRA-AMAPÁ**

**MACAPÁ
2018**

ROBERTO JÚNIOR DE ALMEIDA CAMPOS

**MODO DE VIDA E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE
RESSACA PEDREIRA-AMAPÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Mestrado em Desenvolvimento Regional, Universidade Federal do Amapá, área de concentração Desenvolvimento e Planejamento socioeconômico, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional.

Orientador: Prof. Dr. Roni Mayer Lomba.

MACAPÁ
2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá
Elaborado por Thalita Ferreira (CRB-2/1557)

305.89098116

C198m Campos, Roberto Júnior de Almeida .

Modo de vida e territorialidade quilombola da Comunidade Ressaca
Pedreira-Amapá. / Roberto Júnior de Almeida Campos ; orientador,
Roni Mayer Lomba. ó Macapá, 2018.
113 f.

Dissertação (mestrado) ó Fundação Universidade Federal do
Amapá, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional.

ROBERTO JÚNIOR DE ALMEIDA CAMPOS

**MODO DE VIDA E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE
RESSACA PEDREIRA-AMAPÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Mestrado em Desenvolvimento Regional, Universidade Federal do Amapá, área de concentração de Desenvolvimento e Planejamento socioeconômico, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional:

Aprovada em 08 de junho de 2018

Prof. Dr. Antônio Sérgio Monteiro Filocreão
Presidente da Banca (UNIFAP)

Prof. Dr. Roni Mayer Lomba
Orientador (UNIFAP)

Prof. Dr. Ricardo Ângelo Pereira Lima
Titular Interno (UNIFAP)

Prof. Dr. Edmilson das Mercês Batista
Titular Externo (INCRA)

MACAPÁ
2018

Dedico este trabalho

A meus filhos Roberto Neto e Jhenifer Larissa,
pela compreensão nos meus momentos de
ausência.

Aos meus pais pela herança da educação e
persistência.

A Keure Melo pela amizade e o
companheirismo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Dr. Roni Mayer Lomba, pela doação e paciência na socialização das experiências no sentido de avanço da pesquisa científica sobre terras de quilombo.

Ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (MDR), e à Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) por ofertar a possibilidade de uma formação na área de pesquisa.

A coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoa no Nível Superior (CAPES) por ofertar a bolsa de pesquisa ao qual permitiu uma melhor formação.

Aos professores do Mestrado, com os quais pude avançar nos debates e na leitura de mundo e da ciência, entre eles: Dr^a. Eugenia Luz Silva Foster, Dr. Iuri Cavlak, Dr Raullyan Borja Lima., Dr. Daniel Santiago Chaves Brito e Dr. Antônio Sérgio Monteiro Filocreão.

Aos professores Dr. Júlio Cezár Suzuki e ao Dr. Ricardo Ângelo Pereira de Lima que participaram no exame de qualificação.

Aos colegas e amigos do mestrado: Jorge, Gaspard Octeus, Ursula, Juliana, Marlon, Tiago, Jack, de maneira geral, toda a turma do MDR 2016, aos quais desejo o calor do meu coração.

Aos colegas e amigos do Grupo de estudo "Dinâmicas regionais e ruralidades no Amapá": Israel, Silvia, Danielson, Jakson.

Aos colegas e amigos Rodrigo, Edmar, Suane e Marciele.

Aos técnicos de extensão rural do RURAP: James, Gaviston, Vanderley por serem receptivos e solícitos.

Aos moradores da comunidade Ressaca da Pedreira pela receptividade e paciência. Em especial ao Sr. Ramos e o Sr. Manoel.

Eu vou tocar minha viola, eu sou um negro cantador.
O negro canta deita e rola, lá na senzala do Senhor.

Dança aí negro nagô.

Tem que acabar com esta história de negro ser inferior.

O negro é gente e quer escola, quer dançar samba e ser doutor.
Dança aí negro nagô.

O negro mora em palafita, não é culpa dele não senhor.
A culpa é da abolição que veio e não o libertou.

Dança aí negro nagô.

Vou botar fogo no engenho aonde o negro apanhou.
O negro é gente como o outro, quer ter carinho e ter amor.
Música: Negro Nagô.

RESUMO

A comunidade Ressaca da Pedreira está localizada a 28 km da cidade de Macapá-Amapá-Brasil. Os moradores reivindicam a titulação (processo que iniciou em 2010) de suas terras, este elemento e outros contribuem nas transformações significativas nas práticas cotidianas dos mesmos. Com base nisso a pesquisa se problematiza entorno de como a comunidade ressaca da Pedreira desenvolve o seu modo de vida frente as novas transformações que se caracterizam em metamorfoses de caráter urbano e econômico. Essas mudanças acarretam intensos conflitos territoriais. O desdobramento dos questionamentos se expressam na construção dos objetivos da pesquisa. O objetivo geral foi analisar as velhas e novas formas de apropriação e reprodução do modo de vida quilombola na comunidade Ressaca da Pedreira-AP? Para responder a esta indagação se apreendeu as categorias modo de vida e territorialidade quilombola, compreendeu-se a gênese da comunidade correlacionada aos novos dilemas presentes na área e identificou-se as como as práticas rurais estão relacionadas com a especulação imobiliária, urbanização e regularização fundiárias? A metodologia do trabalho se fez no levantamento de bibliografias acerca do tema, além da realização de trabalho de campo, acompanhado de entrevistas junto aos moradores, e registros de series fotográficas. As conclusões estabelecidas nos indicaram a importância de se finalizar o processo de regularização fundiria, que além de garantir a posse da terra, permite aos moradores captarem recursos, para assim darem continuidades os seus trabalhos (com a terra) que visam seu desenvolvimento.

Palavras-chave: Modo de vida. Território. Quilombo.

ABSTRACT

The Ressaca da Pedreira community is located 28 km from the city of Macapá-Amapá-Brazil. The residents claim the titling (process that began in 2010) of their lands, this element and others contribute in the significant transformations in their daily practices. On the basis of this the research is problematized around how the hangover community of Pedreira develops its way of life in the face of the new transformations that are characterized in metamorphoses of urban and economic character. These changes lead to intense territorial conflicts. The unfolding of the questions are expressed in the construction of the research objectives. The general objective was to analyze the old and new forms of appropriation and reproduction of the quilombola way of life in the community. In order to answer this question, the categories of life and quilombola territoriality were grasped. It was understood the genesis of the community correlated to the new dilemmas present in the area and it was identified how rural practices are related to real estate speculation, urbanization and land regularization ? The methodology of the work was done in the collection of bibliographies about the subject, besides the accomplishment of field work, accompanied by interviews with the residents, and records of photographic series. The conclusions established indicated the importance of finalizing the process of land regularization, which, in addition to guaranteeing land tenure, allows the inhabitants to raise resources, so as to give continuity to their work (with land) aimed at their development.

Key words: Way of life. Territory. Quilombo.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Croqui 1	- Itinerário do tráfico de escravos da costa Ocidental da África e Costa Africana para a Amazônia Colonial (1732-1807)	52
Croqui 2	- Tráfico interno de escravos africanos para Amazônia Colonial (1732-1807)	53
Croqui 3	- Localização aproximada dos mocambos da Amazônia Colonial (1732-1807)	58
Quadro 1	- Mocambos de negros na região colonial do Amapá (1734-1804) í .	59
Quadro 2	- INCRA óTitulação das terras quilombolas no Amapá: situação dos processos administrativos 2016 í í í í í í í í í í í í í í	65
Mapa 1	- Localização da comunidade Ressaca da Pedreira í í í í í í í ..	69
Organograma 1	- Árvore genealógica dos quilombolas da Ressaca da Pedreira, de Vicente Valério e seus filhos	75
Fotografia 1	- Casas do Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR), algumas dessas residências já estão ocupadas e no qual as obras estão sendo terminadas por conta dos moradores, de acordo com relatos dos próprios ocupantes, as mesmas estavam abandonadas pela empresa, dessa maneira iriam ser desgastar com o tempo í í í í í í í í	79
Fotografia 2	- Residência vendida pelo Sr. Ramos a família de fora da comunidade, ela está localizada na área denominada igarapé fugido, os que ali vivem são ribeirinhos í í í í í í í í í í í í í í .	85
Fotografia 3	- Roça do morador Oziel (atual presidente da associação dos agricultores na comunidade), ela representa a pratica de agricultura denominada coivara í í í í í í í í í í í í í í í í í í ...	88
Fotografia 4	- Roça de maracujá na propriedade de Manuel Antônio de Deus (Sr. Ramos), esta produção é feita em cooperação conjunta com um dos filhos do Sr, Ramos e um morador não quilombola, esta destinasse ao abastecimento de algumas escolas de Macapá pois os mesmos fazem parte de um programa Federal í í í í í í í í í í í í .	89
Fotografia 5	- Roça de uma moradora que possui uma produção diversificada: cebolinha, favaquinha, banana, pimenta. Esta moradora cavou um poço artesiano por conta para que possa irrigar sua plantação í í ..	91

LISTA DE SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
FCP	Fundação Cultural Palmares
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto de Colonização e Reforma Agrária
PAA	Programa Nacional de Abastecimento de Alimentos
PPA	Plano Plurianual
PNHR	Programa Nacional de Habitação Rural
PNAE	Programa Nacional de alimentação Escolar
RURAP	Instituto de Desenvolvimento Rural do Amapá
SEAFRO	Secretaria Extraordinária de Políticas para os Afrodescendentes

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	O MODO DE VIDA TERRITORIO E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA	21
2.1	UMA ANÁLISE SOBRE O CONCEITO MODO DE VIDA	21
2.2	TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE	27
2.3	QUILOMBO E QUILOMBOLA	35
3	A TRAJETÓRIA DO QUILOMBO NA AMAZÔNIA E SUA CONTRIBUIÇÃO NA FORMAÇÃO SOCIOESPACIAL AMAPAENSE	46
3.1	O NEGRO E A FORMAÇÃO DO ESPAÇO AMAZÔNICO	47
3.2	QUILOMBOS NA AMAZÔNIA E NO AMAPÁ	57
3.3	A ORIGEM DOS QUILOMBOS E QUILOMBOLAS NO AMAPÁ	61
4	METAMORFOSES NO MODO DE VIDA E TERRITORIALIDADE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA RESSACA DA PEDREIRA	68
4.1	A GÊNESE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA RESSACA DA PEDREIRA	68
4.2	COMPREENDENDO A COMUNIDADE RESSACA DA PEDREIRA	76
4.3	ELEMENTOS QUE CONFIGURAM O MODO DE VIDA E A TERRITORIALIDADE NA COMUNIDADE RESSACA DA PEDREIRA	79
4.4	AS PRÁTICAS RURAIS NA COMUNIDADE: AGRICULTURA, PESCA E EXTRATIVISMO	87
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
	REFERÊNCIAS	107
ANEXO A	CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO, QUE CERTIFICA A COMUNIDADE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO, EMITIDO PELO INSTITUTO PALMARES	111
ANEXO B	ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO DOS AGRICULTORES DA COMUNIDADE RESSACA DA PEDREIRA	112

ANEXO C	TRATOR QUE PERTENCE A COMUNIDADE É UTILIZADO PELOS MORADORES NOS TRABALHOS NO CAMPO	113
ANEXO D	CASA QUE PERTENCE AO QUILOMBOLA SR, RAMOS, LOCALIZADA NA ÁREA CONHECIDA IGARAPÉ FUGIDO	113
ANEXO E	RAMAL QUE DAR ACESSO AO IGARAPÉ FUGIDO, DEVIDO AO PERÍODO CHUVOSO ESTE LOCAL FICA ALAGADO	114
APÊNDICE A	ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA ó MORADOR MAIS ANTIGO DA COMUNIDADE	115
APÊNDICE B	PRESIDENTE DA ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES	116

1 INTRODUÇÃO

No Brasil, estima-se que existam numerosas comunidades quilombolas, relativo a isso, se compreende que os grupos supracitados são compostos por populações rurais negras, remanescentes de Quilombo e povos tradicionais etc. Todavia, do ponto vista jurídico (processo de regularização fundiária), registra-se, de forma especificada pelo o INCRA¹, uma média de mil e setecentos e quinze (1.715) processos abertos, reivindicando tal regularização. Na região Norte, existe cerca de cento e quarenta e dois autos em tramitação, e no Amapá estima-se trinta e três ações judiciais solicitando a regularização fundiária.

Nesse sentido, o estudo sobre o modo de vida quilombola permite compreender como estes territórios se configuram. O conceito supracitado, sem grande rigor, se caracteriza nas práticas cotidianas, de determinado grupo, correlacionado a forma de perceber, conceber e viver no seu território. Dessa maneira, é possível vislumbrar a diversidade desses grupos, destacando a maneira como os mesmos se desenvolvem, e como esses sujeitos correlacionam suas pluralidades territoriais e identitárias.

Nesta perspectiva, os quilombolas são populações rurais que representam a continuidade de lutas e anseios do negro no Brasil, destacando nesse caso, os conflitos vividos por um dos seguimentos da rica diversidade da população negra do território brasileiro. Esses sujeitos são marcados por uma historicidade de resistência ante ao sistema social, econômico e político vivido no período colonial, que resultou na formação de espaços de resistências, no qual Ferreira (2012, p. 647) afirma:

Os termos *quilombo* e *quilombolas* foram utilizados para caracterizar os sujeitos e grupos sociais organizados em torno da contestação ao sistema hegemônico escravista. Seguindo a tradição banto, o termo *quilombo* foi trazido e utilizado por africanos e afrodescendentes para caracterizarem seus *territórios de resistência* ante o sistema colonial escravista.

Dessa maneira, infere-se que a regularização dos territórios quilombolas não representa de forma alguma, empecilho ao desenvolvimento da agricultura no País. Longe disso, permite seguridade e garantia das terras as comunidades negras rurais, assegurando a produção de alimentos que em muitos casos atendem a demandas das cidades, além disso permite a salvaguarda e preservação do patrimônio cultural. Esta afirmativa, se expressa na realidade vivida pelos quilombolas Ressaca da Pedreira que produzem alimentos e fornecem a algumas escolas de Macapá, por via de compras públicas institucionais.

¹ <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf>.

Salienta-se, que as comunidades quilombolas se enquadram dentro da concepção de populações tradicionais. Esta categoria, permite uma compreensão mais detalhada do modo de vida da comunidade em questão, nesse tocante, seu sentimento de pertencimento auxilia a apropriação e recriação da mesma. As culturas ou populações tradicionais para Diegues são padrões de comportamento transmitidos socialmente, modelos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais, próprios do modo de produção mercantil (2001, p. 87).

No Amapá, destaca-se atualmente cinco quilombos, localizados ao Norte, Leste e a Sudeste do Estado. Os territórios já reconhecidos são: Quilombo do Cúriau, Mel da Pedreira, Rosa, Cunani e Conceição do Macacoari. Reitera-se, que existe a ocorrência de trinta e três comunidades com processos tramitando junto ao INCRA.

Dessa maneira, esta pesquisa se propõe investigar o modo de vida da comunidade quilombola Ressaca da Pedreira². Essa análise do contexto social do grupo demonstra como os mesmos percebem, concebem e vivem em seu território, expondo seus dilemas, conflitos e relevâncias para manutenção e conservação do meio ambiente, assim como demonstrando sua relação com o desenvolvimento do espaço rural amapaense.

Nesse sentido, o problema da pesquisa se expressa na seguinte indagação: como a comunidade Ressaca da Pedreira desenvolve o seu modo de vida?

Nessa sequência, a hipótese da pesquisa: compreende-se que a comunidade quilombola Ressaca da Pedreira está em processo de metamorfose, expondo mudanças na sua realidade social, cultural, política e ambiental. Esses elementos de transformação destacam-se em especulação imobiliária, urbanização e regularização fundiária correlacionados a forma de se apropriar e reproduzir seu modo de vida, ressinificando seu modo de vida, território e sua territorialidade.

Desta forma, a pesquisa se justifica primeiramente como uma contribuição teórica no vasto arcabouço de estudos sobre as comunidades quilombolas no Amapá. Além disso, a respectiva pesquisa, corrobora como um relevante instrumento de empoderamento, que busca da voz aos grupos silenciados pelos discursos dos grupos hegemônicos. Do mesmo modo, as apreensões da pesquisa, buscam partir de dentro para fora, ou seja, compreendem os dilemas sobre as perspectivas dos sujeitos pesquisados.

² A Comunidade Ressaca da Pedreira está localizada a 35 quilômetros da capital, Amapá, com acesso pela rodovia AP670, pertencer aos domínios administrativos do Município de Macapá.

Para tanto, o objetivo geral deste trabalho é: analisar as velhas e novas formas de apropriação e reprodução do modo de vida quilombola na comunidade Ressaca da Pedreira-AP.

Sendo os objetivos específicos:

- Apreender como as categorias modo de vida, território e territorialidade quilombola estão correlacionados aos âmbitos teóricos e práticos na comunidade Ressaca da Pedreira-AP.
- Compreender a gênese da comunidade Ressaca da Pedreira relacionada aos novos dilemas presentes na comunidade.
- Apreender como as práticas rurais estão correlacionadas com a especulação imobiliária, urbanização e regularização fundiária na comunidade Ressaca da Pedreira.

Os resultados desses questionamentos, se expressam nas seções da dissertação, que contribuem para a compreensão do sentido do território quilombola e seus modos de vida e territorialidade no Amapá. Isto, pode auxiliar nas tomadas de decisões e reivindicação dos povos negros em suas lutas pela afirmação e visibilidade política, cultural, social, etc., tanto em âmbito regional ao nacional.

A metodologia da pesquisa tem como embasamento teórico, o arcabouço que se constrói na compressão histórica e dialética dos processos sociais que dão sentido, criam e organizam o território. Para tanto, no pensamento marxista, ãenquanto abordagem teórica... considera a historicidade dos processos sociais e dos conceitos, as condições socioeconômicas de produção dos fenômenos e as contradições sociaisö (MINAYO, 1999. p. 24). Seu método propõe um tratamento dialético no que diz respeito à reflexão conjunta do contexto histórico, as determinações socioeconômicas dos fenômenos, as relações sociais de produção e de dominação, compreendendo as representações sociais.

A dialética trabalha, segundo Minayo (1999, p. 24) ãCom a valorização das quantidades e da qualidade, com as contradições intrínsecas as ações e realizações humanas, e com movimentos perenes entre parte e o todo de interioridade e exterioridade dos fenômenosö. No método de investigação científico proposto por Marx, ão Materialismo Dialético ó a história do homem é compreendida ãde frente para trásö, ou seja, partindo do presente de volta ao passado, numa concepção inversa ao modo tradicional de se ãcontarö a históriaö (SOBRAL, 2012, p. 10). Dessa maneira entende-se que a pesquisa tem como ponto de partida a construção do pensamento, embasada nas concepções dialéticas que revelam as contradições da realidade. Isto permitiu apreender as metamorfoses existentes no modo de vida e territorialidade da comunidade Quilombola Ressaca Pedreira.

Dessa maneira a pesquisa possui características expressivas, que se enquadram em uma abordagem qualitativa, no qual os aspectos da produção humana podem òser resumidos no mundo das relaçõs, das representaçõs e a da intencionalidade (MINAYO, 1999, p. 21). A metodologia do trabalho se desenvolveu inicialmente na revisão de bibliografias, como a leitura de livros, teses, dissertaçõs, artigos e outros materiais pertinentes à pesquisa que serviram de subsídios para a edificação e embasamento teórico, demonstrando uma etapa importante na pesquisa, ressaltando que este recurso é utilizado em todo o percurso das investigaçõs.

Ainda no tocante sobre a pesquisa documental, pontua-se investigaçõs junto ao Instituto Nacional de Colonização de Reforma Agraria, órgão responsável pela titulação das terras quilombolas. Neste órgão foi possível ter acesso ao relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e socioeconômica (RTID), que se caracteriza como uma etapa no processo de regularização fundiária. Este documento foi importante para compreender a historicidade da comunidade, assim como, outros aspectos da realidade do grupo investigado.

No tocante sobre órgão visitado, sinaliza-se o Instituto de desenvolvimento Agrário do Amapá (RURAP), ao qual, por intermédio de seu corpo técnico, obteve-se informaçõs sobre a comunidade. Além disso, foi possível, acompanhar, uma de suas visitas técnicas. Ressalta-se, que esse fato permitiu a primeira aproximação e realização de um dos trabalhos de campo na área estudada.

Através da visita *in loco* foi possível compor series fotogrâficas, inseridas ao trabalho. Dessa forma a câmara fotogrâfica (equipamento técnico) permitiu a captura da imagem, para assim, analisar-se a realidade da comunidade pesquisada, compreendendo os processos que ali se dão, correlacionando aspectos ambientais, sociais, culturais, econômicos e políticos.

Ainda por meio do trabalho de campo, foi possível se realizar as entrevistas. Estas foram feitas em formato aberto, pelo qual se abordaram aspectos da vida cotidiana dos mesmos, bem como suas posiçõs frente aos processos de metamorfoses de seu território, nas quais estão envolvidas. Essas entrevistas, se realizaram com diversas pessoas, de diferentes faixas etárias e posiçõs diferentes frente aos problemas vividos na localidade, além dos moradores, buscou-se ter-se diálogos com autoridades das secretarias e instituiçõs envolvidas na temática.

Na pesquisa optou-se em utilizar dois tipos de entrevista, padronizada ou estruturada, esta caracteriza-se por um roteiro pré-estabelecido, (ver formulário em anexos), ao qual foi efetuada preferencialmente com sujeitos selecionados. Outra forma de entrevista foi a

despadronizada ou não-estruturada, pontuada por dar liberdade para desenvolver cada situação em qualquer direção que considere adequada. Em geral, as perguntas são abertas e podem ser respondidas dentro de uma conversação informal, que permitem na pesquisa uma melhor apreensão das informações no qual os entrevistados sentiram-se mais à vontade para responder as indagações.

Os sujeitos envolvidos nas entrevistas foram diversos tanto na faixa etária, no gênero, na posição histórica e política que possuem na comunidade. A exemplo disso cita-se a participação importante do Morador Manoel Antônio de Deus (Sr. Ramos), ele tem bastante relevância no território, além de neto do fundador do respectivo espaço, também é ativo nas tomadas de decisões (uns do que tomou iniciativa no processo de titulação das terras) responsável pelas festividades tradicionais, conhecedor da gênese da comunidade e por isso é sempre indicado pelos demais moradores para falar sobre o assunto. No entanto foram realizadas entrevistas com outros sujeitos viventes na Ressaca da Pedreira, como a Dona Maria José (agricultora), Sr Manoel (Filho do Sr. Ramos), Ivan (Filho do Sr. Elidio³), além disso, foram entrevistados também alguns jovens envolvidos com a agricultura e comércio.

Na pesquisa o destaque se deu as entrevistas não estruturadas, ao qual estas se demonstraram mais eficazes, permitindo uma melhor desenvoltura, comodidade e confiança ao entrevistado. Pois, nos momentos das entrevistas estruturadas notou-se certa apreensão, e em alguns casos, a recusa em conceder os depoimentos. Por isso, optou-se pelas conversas informais ao qual foram ricas as informações repassadas.

Nesse sentido, o método etnográfico contribui na análise do modo de vida dos quilombolas da Ressaca da Pedreira. Este procedimento se caracteriza de acordo com Chizzote (2006) na descrição ou reconstrução dos mundos culturais de grupos específicos, registrando detalhadamente fenômenos singulares, recriando cresças, praticas, artefatos, comportamentos.

Nas atividades de campo ocorreram três momentos marcantes, primariamente na coleta formal de informações com o Sr. Ramos, durante a realização da mesma foi possível conversar com vários sujeitos, que relatavam fatos e ocorridos sobre suas vidas.

O segundo momento aconteceu em virtude de uma reunião realizada pelos técnicos extensionista do RURAP, ali foi possível conversar com vários moradores antes da mesma. O terceiro momento foi a marcação de pontos (com GPS) para elaboração de um mapa da

³ Sr. Elidio, é um dos moradores antigos e neto dos fundadores da comunidade.

comunidade, para isso se teve como guia moradores do território, durante as caminhadas pelas trilhas, foram realizadas conversas riquíssimas.

Todavia houveram muitas outras visitas na comunidade, contudo nestas conversas aqui pontuadas os entrevistados se ofereceram espontaneamente as conversas, e ao final das conversas fora pedido autorização para divulgação dessas, além disso registra-se que fora autorizada as entrevistas estruturadas pelos falantes.

Dessa forma, os relatos e depoimentos fornecidos pelos quilombolas foram fundamentais na compreensão do modo de vida registrando que em todas as entrevistas fora concedida autorização para realização das mesmas. Para essa atividade, utilizou-se um gravador para captação de áudio e diários de campo.

Esses recursos permitiram a coleta de falas, expressões da oralidade, conversas que conduziram a uma reflexão sobre os dados coletados. Além disso, fora possível construir um croqui da localização e das formas de uso e práticas rurais no território.

Em termos de estrutura, a presente pesquisa está organizada da seguinte maneira: na primeira seção realiza-se uma reflexão a respeito dos conceitos modo de vida e territorialidade, ao qual são categorias analíticas de investigações. Dessa maneira o modo de vida é relevante para compreender as mudanças ocorridas nos grupos sociais. Isso permitiu compreender que as transformações e resistências vividas pela comunidade quilombola Ressaca da Pedreira estão conectadas a outras temporalidades. Este grupo vive uma constante mudança, sendo uma comunidade tradicional que possui um modo de vida quilombola, marcado pela resistência face ao processo de expansão e ampliação capital especulativo sendo um desafio recriar seu território e desenvolver suas formas de existência no dia a dia.

A segunda seção se desdobrou na construção sobre o papel do negro na formação e construção do território nacional, e no caso dessa pesquisa, a influência que essa população teve no desenvolvimento do território amapaense. Além disto, foi possível concluir que as comunidades de Ilha Redonda e Lagoa dos Índios, tem relação com a origem da comunidade Ressaca da Pedreira, pelos quais os moradores da comunidade reconhecem a si mesmos como descendentes de Vicente Valério da Silva e de Carlota Barbosa da Silva.

Na terceira seção buscou-se realiza-se uma exposição do modo de vida e territorialidade da Ressaca da Pedreira pontuando seus principais elementos de conformidade. Isto permitiu compreender como a comunidade vem desenvolvendo suas práticas territoriais e estratégias de sobrevivência, observando também seus dilemas e suas demandas.

Na conclusão busca-se expor os dilemas vividos pelos moradores da Ressaca da Pedreira, notando-se que na comunidade é necessário se dar ênfase a projetos de

desenvolvimento econômico e social que contemple e respeite às diversidades regionais e culturais, indo na contramão dos modelos importado de outras áreas.

2 O MODO DE VIDA TERRITORIO E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA

Na busca para se compreender as transformações sociais e espaciais na comunidade quilombola Ressaca Pedreira, utilizam-se os conceitos modo de vida Território e territorialidade como categorias analíticas de investigações. Dessa maneira, as concepções aqui compreendidas são tratadas como unidades explicativas da realidade. Assim, permite compreender as designações de cada categoria, superando uma visão estanque, que normalmente divide e classifica tanto o universo empírico quanto o real.

Dessa forma, é possível compreender as conexões e tessituras que se desdobram no decorrer de cada reflexão conceitual. Conceituar, nesse sentido, será uma ação comprometida em recriar, perceber e conceber o mundo a partir de uma interpretação que permite reaprender a forma de ver a realidade.

2.1 UMA ANÁLISE SOBRE O CONCEITO MODO DE VIDA

O conceito modo de vida permite a reflexão sobre a sociedade e seus diversos grupos, de seu contexto mais amplo ao particular, caracterizando-se, dessa maneira, como um processo da construção social, agregando fatores ideológicos, políticos, econômicos e ambientais.

Como já destacado, o modo de vida é uma categoria relevante para compreender as mudanças ocorridas nos grupos sociais, abarcando as populações tradicionais que encontram-se diante de profundas transformações frente ao processo de reprodução ampliada do capital. Todavia, os modos de vida tradicionais representam uma forma de resistência contra as ideologias e relações capitalistas que são postas de forma autoritária e manipuladora.

Estudar o modo de vida das populações tradicionais, como a quilombola, adquire um significado importante, por oferecer elementos, como a tradição e o costume, que mesmo influenciados pela dinâmica do capitalismo e da modernidade, expõem um contraponto, a aparente invasão inquestionável das relações econômicas que parecem transformar tudo e todos sem encontrar resistência (NABARRO, 2014).

Nabarro (2014), argumenta que o estudo sobre o modo de vida necessita de uma reformulação e redefinição, atentando-se à sua historicidade, pontuando que esta categoria é substancial para se entender o dinamismo do modo de produção capitalista (2014). Esse pensamento permite correlacionar o conceito como unidade explicativa das velhas e novas

formas de apropriação e reprodução no modo de vida quilombola da comunidade Ressaca da Pedreira.

Esta categoria pode ser entendida, *a priori*, como um conceito que trata das práticas cotidianas de determinado grupo. Segundo Suzuki (1994, p. 179) o modo de vida se define pela forma como os moradores percebem, vivem e concebem, em específico, o espaço (1996, p. 179).

Em outro trabalho, Marques (1994, p. 5-6), expõe que o modo de vida corresponde a um conjunto de práticas cotidianas desenvolvidas por um determinado grupo social e decorrente de sua história, da posição que ocupa na sociedade envolvente e da forma específica que assegura a sua reprodução social. Suzuki (2013, p. 633), ao engendrar sua concepção com a de Marques, reformula e afirma que o modo de vida se configura:

Pela forma como os moradores concebem, vivem e percebem o espaço, mediados pelos conjuntos de práticas cotidianas e por sua história, posição que ocupa na sociedade envolvente e forma específica de assegurar sua reprodução social, constituindo o modo pela qual o grupo social manifesta sua vida.

Dessa forma, o modo de vida destaca a maneira como a sociedade se relaciona com a natureza, produzindo e se apropriando do espaço, criando novas formas de relações sociais. Outro ponto relevante acerca deste conceito se dá na criação de territórios e territorialidades decorrentes das práticas territoriais que se realizam nas dimensões materiais e imateriais da realidade social. Segundo Suzuki (2013, p. 633):

Modo de vida se realiza, então a partir de dimensões materiais e imateriais como forma de apropriação e de reprodução das relações sociais em que se inserem os sujeitos, definindo práticas territoriais, com produção de territorialidades e territórios, relacionados, assim, a sociedade e a natureza.

Os elementos materiais e imateriais, como destacado anteriormente, representam peças importantes na definição do modo de vida. Como destaca Nabarro (2014), a ideologia e o discurso representam alicerces fundamentais na conformação do modo de vida nos dias atuais. Diante disso, a imposição e manipulação de determinados valores morais e condutas ganham destaque na percepção do modo de vida, como no caso do neoliberalismo: os valores do neoliberalismo são impostos por meio do discurso hegemônico, construído no bojo da necessidade constante de maximização da acumulação, marca ideológica, política e econômica desta fase do capitalismo (NABARRO, 2014, p. 54).

Nabarro (2014), expõe reflexões que permitem compreender no camponês um modo de vida, pontuando alguns elementos pertinentes na conformação do conceito aqui trabalhado. Nabarro salienta alguns elementos que mediam, conformam e metamorfoseiam o modo de vida, sendo “[...] a natureza, trabalho, tempo e temporalidade, oralidade, discurso, sexualidade, religião, educação formal e informal etc.” (2014, p. 178-179). Tais elementos, na pesquisa de Nabarro, propiciam a reflexão sobre a permanência do camponês no campo e a compreensão sobre o modo de vida na contemporaneidade.

O processo de aproximação entre modo de vida tradicional e moderno demonstra uma relação pautada na desconstrução dos valores e ideologias praticados nas comunidades, que podem impedir a continuidade dos padrões culturais transmitidos há gerações. Como exemplo disso, cita-se o trabalho elaborado por Campos (2013), na comunidade do quilombo do Curiaú, que identificou a inserção de novas práticas sociais, como a referente às festas de aparelhagem que acabam sobressaindo às festas tradicionais de santo, que possuem um valor simbólico e territorial importantes no Quilombo. Contudo, as festas com músicas eletrônicas representam o processo de mercantilização das festividades tradicionais, trazendo consigo problemas sociais, como a violência, drogas e prostituição.

Sobre a inserção das práticas mercantis em comunidades tradicionais, Campos (2013, p. 38) diz:

O processo de recriação da territorialidade e modo de vida da comunidade Curiaú está ligada aos seus elementos culturais de vivência. Este fato pode ser observado nos festejos religiosos que ao longo dos anos, vem ganhando um desdobramento, percebido nas festas eletrônicas, que possuem predomínio de práticas comerciais.... Essas festividades nos tempos atuais representam uma estratégia de sobrevivência que possibilita a organização de suas vidas em face dos novos elementos ali estabelecidos

Na relação campo-cidade, percebe-se, com certa frequência, a mediação do capitalismo como lógica expoente. Contudo, as práticas tradicionais se tornam formas de empoderamento para as populações tradicionais. A exemplo disso, Nabarro (2014, p. 179) destaca:

As reações dos camponeses frente aos processos sociais impostos pela expansão do capitalismo no campo refletem, contraditoriamente, que seu conjunto de valores morais, também é construído a partir da mediação do mundo da mercadoria por meio da comunicação que propaga o discurso hegemônico no rádio, na televisão, na internet, da escola e até mesmo na igreja (com advento das correntes religiosas que propagam a teologia da prosperidade).

Destaca-se que a ideologia vem como elemento conformador no entendimento do modo de vida. Nesse sentido, Nabarro (2014, p.180) afirma:

Controlar o que se consome é também controlar como se vive. Essa é a premissa imposta no período neoliberal do capitalismo. Mas o modo de produção hegemônico precisa ultrapassar as barreiras do cotidiano, dos microprocessos e práticas que muitas vezes estão pautadas em valores culturais enraizados a gerações e que subvertem a lógica hegemônica.

Em vista disso, percebe-se a relação que possui a ideologia e o modo de vida, sendo que ãos valores, as regras, as práticas sociais, as formas de sociabilidade são materializadas no fazer-se da vida, nas escolhas, na maneira de viver das pessoasö (NABARRO, 2014, p. 182). Dessa forma, o modo de vida é formado pelo embate entre os valores familiares-comunitários-tradicionais e os padrões do capital.

Segundo Nabarro (2014 p. 182):

As fronteiras da expansão capitalista são, na realidade, fronteiras ideológicas a serem ultrapassadas por meio da (re)produção ideológica, formas de enxergar o mundo e interpreta-lo produzidas a todo momento por meio discurso, tanto na oralidade, quanto nas praticas sociais.

O modo de vida, em conformidade com a mediação da ideologia, permite entender como as populações tradicionais pensam a realidade em que vivem. Desta maneira, vale destacar o tripé conceitual montado por Nabarro, que estruturou a ideologia em cognição social, sociedade e discurso.

Prosseguindo na compreensão do modo de vida, vale destacar a noção de temporalidades como elemento conformador na formação do desse conceito. As temporalidades se revelam como um mediador para se distinguir as dimensões em que se colocam os sujeitos sociais, assim como o que as definem, sobretudo porque permite a construção de matrizes de racionalidade próprias a cada grupo social (SUZUKI, 2013). Essas dimensões ajudam a romper com dualismo relacionado ao romantismo, inércia e determinismo sobre as populações tradicionais, que, no senso comum, são entendidos dissociados das demais realidades, como no caso das sociedades urbanas-industriais. Todavia, esses grupos relacionados estão ligados a outras formas de existências, como já havia sido destacado.

Suzuki (2013, p. 68.), afirma que ãa temporalidade ou tempo histórico se identifica com o tempo da experiência, ou seja, é marcada pela subjetividade. Por outro lado, o tempo cronológico é identificado com o tempo do relógio, portanto abstratoö. De acordo com

Saquet, "Há tempos e temporalidades históricas e coexistentes, objetivadas-subjetivadas por meio de processualidades sucessivas e concomitantes, relacionadas, similares e distintas, que se traduzem em temporalidades mais lentas e mais rápidas" (2014, p. 86).

Dessa maneira, é possível afirmar que "há múltiplas temporalidades em cada território, seja ele efetivado em nível de bairro, rua, de comunidade rural, de cidade, de município etc." (SAQUET, 2015, p.85). Usa-se como exemplo o seguinte raciocínio de Saquet (2015, p. 86):

Todos os dias vivemos o presente-passado, um híbrido de des-continuidade, mudanças/ inovações e permanências de um passado-presente ; o passado está no presente e este, naquele. O carro de bois (carroça), ainda utilizado por muitos agricultores no Brasil, corresponde a um elemento do passado-presente e tal família permanece produzindo noutro tempo, que não o da mecanização e informatização da produção agrícola e da alta rotação do capital.

Essa noção de tempo é importante para se compreender os modos de vida tradicionais imbricados com outras formas de existência, como o modo de vida urbano-industrial, no qual esses grupos encontram-se distantes e aproximados do mundo moderno. Sobre isso, Suzuki (2013, p.631) diz:

São estas duas dimensões, a do *distanciamento* e a da *aproximação*, que nos conduzem a negar a permanência de uma leitura dualista entre o moderno, o da sociedade urbano-industrial, e o tradicional, o das sociedades tradicionais, pois o que temos, de forma geral, é a presença do moderno em níveis distintos, inserido em temporalidades históricas diversas.

As dimensões de distanciamento e aproximação são unidades importantes para se compreender o processo dialético no qual se inserem os modos de vida. Suzuki (2013, p. 630-631) afirma que:

As dimensões sociais em que se encontram as sociedades tradicionais se fundamentam em dois vértices importantes: o *distanciamento* e a *aproximação*. *Distanciamento* porque não possuem modo de vida iguais aos da sociedade urbano-industrial, já que vivem densamente a relação com a natureza, cujo tempo cíclico marca, em grande medida, a reprodução material e imaterial dos grupos, *aproximação* porque o mundo da sociedade urbano-industrial se mantém como uma mediação significativa na vida dos moradores dos territórios tradicionais, pois influencia, cada vez mais a maneira como os sujeitos se veem no mundo, bem como se realizam como sujeitos, o que incorpora a definição de projetos, sonhos, anseios, receios.

Outro elemento importante para se compreender o modo de vida refere-se à maneira como as comunidades garantem e mantêm seus meios de subsistência, no qual este processo representa a maneira de obter e recriar as formas de existir. Os meios de vida representam a existência de todo grupo social, pressupõe a obtenção de um equilíbrio relativo entre as suas

necessidades e os recursos do meio físico (CANDIDO, 2001, p. 29). Ressalta-se que, na obra de Candido, o autor compreende os grupos pesquisados de forma dicotômica, no qual são apreendidos de maneira isolada e atrasada em relação ao espaço urbano. Porém, sua análise detalhada do cotidiano caipira expõe elementos importantes para se entender o modo vida.

De acordo com Candido (2001, p. 31):

A maneira pela qual os homens produzem os seus meios de subsistências depende, antes de mais nada, da natureza dos meios de subsistência que encontram prontos e que necessitam reproduzir (...) Este modo de produção não deve ser considerado apenas como reprodução da existência física dos indivíduos; ele já é uma espécie determinada da atividade destes indivíduos, uma determinada maneira de manifestar a sua vida, uma determinada *maneira de viver* destes indivíduos.

Ao se analisar a comunidade pesquisada, observa-se a possibilidade de se apreender as influências de fatores de admissão, rejeição e intrusão de costumes, condutas, técnicas e instituições estranhas ao cotidiano dos quilombolas. Dessa maneira, destaca-se que as relações do homem e a natureza exterior, são históricas e geográficas ao mesmo tempo (SAQUET, 2015)

Nesse caso, a relação entre o homem e o ambiente expressa-se como elemento importante na conformidade existencial de determinado grupo. Desta forma, manifestando destaque ao território e as territorialidades que se revelam suporte e produto das relações sociais, refletindo as transformações vividas pelas populações tradicionais. Em destaque, se tem a importância do acesso à terra, enquanto mediadora para prover o modo de produzir os meios de vida, correspondendo, além da reprodução física dos sujeitos, no reflexo de seus costumes, religiosidade, estrutura familiar, etc.

Sabe-se que o modo de vida quilombola é compreendido como uma forma de campesinato também. Nesse tocante, o acesso à terra se mostra como um elemento importante para a reprodução do modo de vida para esses sujeitos. Quanto a isso, Marques (1994, p. 6) destaca:

O acesso à terra é condição fundamental para a existência do modo de vida camponês. É pelo acesso direto as suas condições de trabalho que o camponês pode assegurar o seu modo particular de organização da produção, baseada na mão-de-obra familiar e que em primeiro lugar reprodução do grupo doméstico.

O modo de vida com base nos elementos apresentados aqui configura-se como um sistema marcado pelas práticas territoriais e suas relações que indicam um equilíbrio entre os grupos sociais e o ambiente. Na perspectiva adotada neste trabalho, o conceito se define na medida em que o grupo busca reproduzir a sua existência, baseada em conjunto de relações

específicas. Este, por sua vez, não se dá automaticamente, pelo contrário, se molda na luta cotidiana pela sobrevivência social empreendida pelos sujeitos.

Contudo, as bases material e imaterial, permitem apreender que o modo de vida no caso dos quilombolas manifesta as práticas e relações próprias, que representam uma forma de resistência diante das mudanças abruptas difundidas pelo mundo moderno. Assim, revelando como são complexas as realidades nas quais se inserem as populações tradicionais, em que a luta pela terra e por suas identidades é fator importante para a continuidade desses grupos. Dessa maneira, compreende-se necessário entender como o território e a territorialidade se conformam.

2.2 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE

O modo de vida, como foi pontuado, envolve dimensões materiais e imateriais, onde a base material se correlaciona com a formação de território e reproduz formas de territorialidade. Isso se dá devido à apropriação e reprodução de novas e velhas formas de relações sociais, nas quais se inserem os sujeitos, configurando práticas territoriais.

As práticas territoriais expressam o processo de reprodução e recriação dos territórios e territorialidades. Nessa perspectiva, torna-se necessário definir território, sendo pertinente fazer referência ao espaço, que antecede o território. O território se forma a partir do Espaço, é o resultado de ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível (RAFFESTIN, 1993, p. 143). Ao se fazer uma similaridade com as ideias pontuadas por Raffestin e o espaço quilombola, é possível entender que a territorialidade deste grupo se faz pela apropriação destes sobre seus territórios ancestrais.

De acordo com as considerações evidenciadas por Raffestin, nota-se a relação existente entre o território e o Espaço, não significando que ambos sejam equivalentes. Nesse caso existe um jogo relacional entre os dois conceitos em meio ao processo de espacialização. Essa correlação se resume na seguinte afirmativa: "O Espaço é a prisão original e o território é a prisão que os homens constroem para si mesmos" (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

Raffestin (1993) enfatiza a compreensão do território, dando destaque à dimensão político-administrativa, fazendo referência ao território nacional, como espaço físico onde se localiza uma nação; espaço que delimita uma ordem jurídica e política; um espaço medido e marcado pela projeção do trabalho expressando suas linhas, limites e fronteiras. Este mesmo autor pontua que um ator, ao se apropriar de um espaço, concretamente ou abstratamente, passa a territorializar o mesmo.

Outro ponto importante na análise de Raffestin (1993) ocorre com a identificação de relações pelo poder, na construção do território. Este elemento se mostra como um conformador na compreensão do conceito de poder, que pode ser exercido por pessoas ou grupos. Diante disso, o poder será considerado relacional, pois está intrínseco em todas as relações sociais.

Raffestin (1993) destaca a importância do poder na construção do Territorial, pontuando a ocorrência de um jogo de relações de interdependência entre os sujeitos assinalando a importância dos micros poderes nas relações sociais. O poder pode ser compreendido como rede de relações, desiguais e multiformes que é exercido, constituído historicamente no bojo da relações (RAFFESTIN, 1993)

Segundo Raffestin (1993, p.53), o poder:

Se manifesta por ocasião da relação. É um processo de troca ou de comunicação quando, na relação que se estabelece, os dois polos fazem face um do outro ou se confrontam. As forças de que se dispõem os dois parceiros (caso mais simples) criam um campo: o campo do poder. Para compreender isso, pode-se recorrer a imagem do ímã e dos fragmentos de limalha que se orientam e assinalam linhas de força. O campo da relação é um campo de poder que organiza os elementos e as configurações.

Raffestin diz que o poder tem o significado de relações sociais conflituosas e heterogêneas, múltiplas e intencionais, sendo que essas relações de forças extrapolam a ação do Estado, envolvendo diversos processos, como o da vida cotidiana, das famílias, das universidades, das igrejas, do trabalho e entre outros (RAFFESTIN, 1993). Dessa forma, a extensão de território depende da abrangência do poder que o determina. Há poderes que podem intervir em várias escalas e aqueles que estão limitados a escalas dadas (MARQUES, 1994, p. 11).

Outro autor que se destaca na construção do conceito sobre território é Haesbaert (2004) que, ao analisar esse conceito, por meio de diferentes enfoques, elabora uma classificação em que se verificam três vertentes básicas: jurídico-política (envolve relações de poder em geral), no qual o território é visto como um espaço delimitado e controlado por determinado poder, em especial o de caráter estatal; cultural(ista)/simbólico-cultural, prioriza a dimensão simbólico e subjetivo, visto fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário ou identidade social; econômica, destaca a desterritorialização em sua perspectiva material, como produto espacial do embate entre classes sociais e da relação capital-trabalho (HAESBAERT, 2004, p. 40).

Haesbaert (2002) pontua que, na atualidade do mundo, diante de todas as suas complexidades e processos, muitas vezes excludentes, como a crescente globalização e a fragmentação a um nível micro ou local, servindo de refúgio à globalização, dessa forma identificando uma multiterritorialidade reunida em três elementos: os territórios-zona, os territórios-rede e os aglomerados de exclusão.

Para o mesmo autor, nos territórios-zona prevalecem a lógica política; nos territórios-rede prevalecem a lógica econômica e, nos aglomerados de exclusão, ocorrem uma lógica social de exclusão socioeconômica das pessoas.

Haesbaert (2002, p. 38) destaca:

[...] esses três elementos não são mutuamente excludentes, mas integrados num mesmo conjunto de relações sócio-espaciais, ou seja, compõem efetivamente uma territorialidade ou uma espacialidade complexa, somente apreendida através da justaposição dessas três noções ou da construção de conceitos híbridos como o território-rede.

As concepções integradoras sobre território se demonstram pertinentes ao trabalho, pois transitam nos campos políticos, econômicos e culturais. Essa dinâmica territorial nos permite compreender como as práticas territoriais se manifestam no Espaço dos grupos quilombolas, que vivem as transformações ocorridas devido ao distanciamento e aproximação das práticas urbano-industriais.

O aspecto integrador da dinâmica territorial pode ser percebido em Almeida (2010), em que reflete sobre as territorialidades que emergem a partir do uso do território da UHE Serra da Mesa, no qual a forma de compreender a dinâmica do território ocorre a partir de um posto de vista integrador, desenvolvimentista, cujos aspectos jurídico-políticos, econômicos, sociais e culturais estiveram conectados entre si, tendo como elemento de controle no processo e na desarticulação dos diversos grupos envolvidos.

Dessa maneira, o território será compreendido, antes de tudo, como referência espacial para a construção das identidades, pois o físico-material, econômico, político são também de ordem simbólicas, são em determinado ponto frutos de uma construção cultural, que permite recriar novas identidades e territórios. Neste trabalho, território será compreendido a partir de perspectiva integradora que segue entre as dimensões políticas à cultura, pois se preocupa mais com o processo de territorialização como domínio de apropriação do espaço por populações quilombola do que propriamente com o conceito de território (SILVA, 2008, p. 17)

Ao se analisarem os quilombolas com base no conceito de território, fica notório o sentimento de identidade neste conceito, refletindo uma correlação nesses conceitos. Complementando essa ideia, Claval (2013, p. 132) argumenta que:

Os problemas do território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades. Uma e outra, estas categorias são produtos da cultura, em um certo momento, num certo ambiente: os dados objetivos permitiriam, no mesmo quadro, definir outras identidades e outros territórios. Como todas as construções, elas podem ser colocadas em questão, e por vezes o são ó há crises identitárias que provocam frequentemente uma modificação da relação com o espaço: as transformações da realidade espacial correm o risco de provocar, ao contrário, um questionamento das construções identitárias; elas devem ser reformuladas ou reconstruídas sobre novas bases.

A identidade pode ser considerada como um processo de construção subjetiva individual e coletiva que está ligada ao território. Deste modo, a forma como as pessoas representam sua posição espacial, relacionada com outros sujeitos localizados no mesmo espaço social, contribui para determinar sua identidade, e, desta forma, se inscreverem no espaço territorialidades. Nesta pesquisa, a subjetividade é um elemento conformador das reflexões, que expõe ãos desejos e ânsias das comunidades quilombolas com as quais nos relacionamos, o território foi considerado antes de tudo, um espaço de referência para a construção da identidade quilombolaö (SILVA, 2008, p. 23). Logo, isso expressa o caráter multidimensional do território que é físico-material, político, econômico e simbólico.

Segundo Silva (2008, p. 23):

A invenção de identidades políticas-culturais é recorrente, ela acontece porque sempre que determinado grupo põe-se em movimento para reivindicar o que lhe é essencial. No caso das comunidades quilombolas, a terra. Terra aqui entendida num sentido amplo, englobando a terra necessária para reprodução material da vida, mas também a terra na qual o simbólico paira, na qual a memória encontra lugar privilegiado, morada de mitos e lendas, fontes de beleza, inspiração e do sentido sagrado da coletividade, tão essencial à vida quanto a terra de trabalho.

Diante da realidade vivida pelas populações negras rurais, é indispensável ãa constituição da identidade quilombola face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólicoö (SILVA, 2008, p. 24). Por esse motivo, fala-se menos no conceito de território para assim se discutir o processo de territorialização dessas comunidades (SILVA, 2008).

De acordo, a territorialidade adquire um valor particular para as comunidades. Silva (2008, p. 24) reitera:

A territorialidade adquire um valor particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações produtivista e simbólicas. Há intenção entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais.

As territorialidades são instituídas por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas. Se hoje existem territórios quilombolas é porque, em um determinado momento histórico, um grupo se posicionou aproveitando uma correlação de forças políticas favoráveis e instituiu um direito que fez multiplicar os sujeitos sociais e as disputas territoriais.

A vista disso, reitera-se a ocorrência de uma correlação entre identidade e o processo de territorialidade, no qual esta afirmativa se complementa na ideia contida no trabalho de Almeida (2010) no qual a autora correlaciona à identidade da comunidade Kalunga com os conceitos de território e territorialidade, onde ambos ganham sentido a partir da sua identidade.

Segundo Saquet (2015, p. 123), a:

Identidade é plural, o ser e não-ser constituem-se e estão presentes na territorialização, nas territorialidades e nas temporalidades. É no movimento que está a unidade, a interação, a fluidez. Há unidade contraditória e complexa; a política está na economia e está, naquela; a cultura, na política e vice-versa; o mesmo ocorre na relação cultura-economia. Cada um desses processos está no outro: economia-política-cultura, unidos com a natureza exterior ao homem. A vida pluridimensional, transtemporal, trans-multiescalar e transterritorial em virtude das temporalidades e territorialidades, por estas serem próximas e distantes, relacionadas, sobrepostas e ininterrupta em cada relação espaço-tempo e nos processos TDR.

Como já exposto anteriormente, o processo territorial gera formas de territorialidade, tornando-se um conectivo entre identidade e o território. A territorialidade revela a maneira como a sociedade busca manter o domínio/controlar, de determinado espaço, expressando uma relação de poder, e no caso dos quilombolas se tem um sentimento de identidade coletiva envolvida. Isto expõe como um grupo social está intimamente ligado ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar (HAESBAERT, 2004, p. 3).

Segundo Saquet (2015, p. 3):

A territorialidade, como um componente do poder, não é apenas um meio para criar e manter a ordem, mas é uma estratégia para criar e manter grande parte do contexto geográfico através do qual nós experimentamos o mundo e o dotamos de significado.

As territorialidades, nesse sentido, são plurais, conflituosas, intencionais, complexas e em estão em unidade (Raffestin, 1993). Destacando que as relações de poder (apropriação territorial) são multiformes, materializam o movimento transtemporal descontínuo e contínuo da relação sociedade e natureza (RAFFESTIN, 1993). O processo de Territorialidade será entendido como revelador de uma vivência territorial múltipla dos membros coletivos ou mesmo uma sociedade de maneira geral. Essa existência implica um jogo de relações que tem como polo central o poder.

Segundo Raffestin (1993, p.158):

De acordo com a nossa perspectiva, a territorialidade adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e ou produtivistas. Quer se tratem de relações existenciais ou produtivistas, todas são relações de poder, visto que há interação entre atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza com as relações sociais. Os atores sem se darem conta disso, se automodificam também. O poder é inevitável e, de modo algum, inocente. Enfim, é impossível manter uma relação que não seja marcada por ele.

Sobre a territorialidade, Silva (2008. p. 23-24) afirma que:

Adquire um valor particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações produtivista e simbólico.

A partir da citação de Silva, é possível refletir sobre as territorialidades quilombolas compreendendo que elas possuem particularidades no seu processo. Contudo, essas singularidades se inserem dentro de um sistema cujos sujeitos sociais estão postos em situações historicamente determinadas e suas identidades representam uma relação profunda com o território.

Territorialidade é um processo que vai além das fronteiras relacionais do poder político, engloba os simbolismos dos diferentes grupos sociais e envolve ao mesmo tempo, os processos econômicos e ambientais centrados em seus agentes sociais, isto é, significa relações sociais, intenções, apropriações, domínios e práticas espaço-temporais materiais (SAQUET, 2015, p. 120). As territorialidades correlacionam as ações, historicidades,

pluralismo, que dão continuidade aos tempos e territórios, ão movimento relacional-processual do ser social-natural-espiritualö (SAQUET, 2015, p. 120).

Segundo Saquet (2015, p. 129), a territorialidade:

É um dos componentes fundamentais do desenvolvimento envolvendo sempre processos políticos, econômicos, ambientais e culturais, ou seja, interações entre sujeitos e a (i) materialidade do território. Os sujeitos produzem historicamente o território conforme seus objetivos, metas, recursos financeiros, técnicas, tecnologias, ideologias, apropriações etc.

Uma contribuição importante acerca das territorialidades é proposta por Marques (1994, p. 11):

Há diferentes maneiras de se determinar a territorialidade, seja por meio de regras sociais como os direitos legais e as normas culturais referentes ao uso da terra ou simplesmente pelo emprego do poder e da força bruta. Os direitos de propriedade da terra constituem uma forma explícita e permanente de distinção dos lugares. É uma manifestação de territorialidade que aparece como referencial, geral e neutra nas diferentes sociedades.

Dessa maneira ãa territorialidade se interpõe às relações dos homens com o espaço e com outros homens. Correspondendo a um espaço socialmente construído e depende de quem controla quem e porquêö (MARQUES,1994, p. 12). Assim sendo este processo manifesta a forma como os sujeitos percebem, concebem e vivem no espaço.

Dentro dessa perspectiva, territorialidade será constituída de relações mediadas, simétricas ou dissimétricas com a exterioridade (SAQUET, 2015). Ela irá se desenvolver no quadro da produção, da troca e do consumo das coisas.

Outro elemento importante para compreensão da relação multidimensional e relacional da territorialidade, é a noção de temporalidades. Segundo Saquet (2015), ambas estão sempre juntas dando sentido ao processo, atuantes como materialidade, expressando no vivido, experiência no cotidiano.

Segundo Saquet (2015, p. 85):

São as temporalidades vividas, percebidas, sentidas, não apenas a partir das técnicas, mas tanto técnica como cultural, econômica e politicamente. Os ritmos também são pluridimensionais e dependem das condições (i) materiais em cada relação espaço-tempo-território, das condições de cada família, de cada empresa, de cada indivíduo, de cada unidade de produção agrícola, de cada instituição não governamental, de cada Estado, de cada partido político etc.

Um exemplo que reflete as diversidades de temporalidades pode ser percebido na prática agropecuária, que se condiciona aos ciclos naturais, contrariamente ao ritmo de

trabalho nas fábricas, que dependem da organização, produção e distribuição das matérias-primas e mercadorias. Dessa maneira, se tem a velocidade e o tempo capital sujeitando todos a seu ritmo. Todavia, existe na contramão do tempo do capital, a coexistência de temporalidades singulares inerentes à racionalidade dominante, citando como exemplo a produção familiar artesanal que subsiste em vários países do mundo, inclusive no Brasil (SAQUET, 2015, p. 85).

Até aqui é possível compreender que os territórios e as territorialidades possuem uma heterogeneidade, dessa maneira, as temporalidades são diversas também. O tempo presente, passado e futuro indica processualidade e simultaneidade, isto é, significa transtemporalidade processual e coexistente (SAQUET, 2015, p. 82).

Saquet (2015, p. 82) afirma que:

A transtemporalidade processual corresponde as fases, as sucessões, aos períodos e aos momentos históricos. A transtemporalidade coexistente traduz-se em relações e situações concomitantes, similares ou diferentes, ou seja, em temporalidades-ritmos, trans-multiescalaridades e transterritorialidades que acontecem no mesmo ou entre lugares diferentes, porém, sempre relacionadas em unidade. Vivemos múltiplas temporalidades ao mesmo tempo, passadas, presentes e futuras, bem como múltiplas territorialidades simultâneas, locais e extralocais.

Dessa maneira o tempo é uni, fluxo, relação e significa (i) materialidade *no* e *do* território e *da* e *na* territorialidade. O território significa tempo, temporalidades territorialidades, portanto, também materialidade (SAQUET, 2015, p. 87). Sendo assim, existe um movimento do tempo no território e vice-versa, simultaneamente, expressando o caráter relacional que aqui já foi pontuado.

Diante disso, assimila-se que as mudanças territoriais resultam do modo de produção e de viver, englobando fatores econômicos, políticos, culturais e ambientais, atrelando elementos históricos, espaciais, da paisagem, do lugar e a da região. Intercalando as velhas e novas formas de processos sociais em conjunto com a natureza. Dessa maneira, Saquet (2015) sugere que o estudo dos territórios compreende os processos históricos, em uniformidade com o tempo que coexiste, relacionado ao presente e à vida diária, vinculado e influenciado pelo movimento de apropriação e produção territorial.

Sobre os territórios e as temporalidades, é possível compreender que não existe um padrão nos processos. No dia a dia, se vive e coexiste o presente e o passado. Dessa forma, é possível sugerir que a comunidade quilombola Ressaca da Pedreira possa viver todos elementos citados que representam mudanças/ inovações e permanência de um passado-presente; o passado está no presente e este, naquele (SAQUET, 2015, p. 86). Reiterando que este processo se compreende no ato de aproximação e distanciamento do mundo moderno.

Saquet (2015, p. 86) exemplifica:

O carro de bois (carroça), ainda utilizado por muitos agricultores no Brasil, corresponde a um elemento do passado-presente e tal família permanece produzindo noutro tempo, que não o da mecanização e informatização da produção agrícola e da alta rotação do capital.

Na perspectiva que aqui se delinea, põe-se em evidência a importância detalhada dos tempos, dos territórios, das territorialidades e temporalidades, destacando as relações, contradições, diversidades, conflitualidades e unidades. Assim, orientam-se os estudos que visam pensar planos, projetos e programas para desenvolver a vida das comunidades, desta maneira visando um desenvolvimento da região, todavia sendo pensada a partir dos indivíduos, grupos e classes sociais. Segundo Saquet (2015, p. 103) o território é compreendido como espaço de mobilização, organização, luta e resistência política. A territorialidade como práxis de transformação do território, na tentativa de conseguir autonomia, justiça social, repartição da riqueza, proteção ambiental etc.

Reitera-se que territorializar-se significa ter poder e autonomia para estabelecer determinado modo de vida em um espaço, para estabelecer as condições de continuidade da produção material e simbólica deste modo de vida (SILVA, 2008, p. 25). Deste modo, o território é resultado das condições processuais, sociais, espaciais, ambientais e de desenvolvimento. Por isso, argumenta-se que refletir sobre o modo de vida e as territorialidades é estar pensando em uma análise que busca a cooperação, para o desenvolvimento com mais justiça social, recuperação ambiental, solidariedade, participação e preservação do território em pluridimensionalidade como patrimônio da humanidade (SAQUET, 2015, p. 123).

Para se compreender as formas de apropriação e reprodução do modo de vida e territorialidade quilombola, torna-se necessário entender a estrutura conceitual que permeia a identidade quilombola. Este processo tem como elemento definidor a ocupação de suas terras com base na ancestralidade, por isso é importante analisar como o conceito Quilombo e quilombola são apreendidos na atualidade.

2.3 Quilombo e quilombola

Os quilombolas são populações rurais que representam a continuidade de lutas e anseios do negro no Brasil. Esses sujeitos são marcados por uma historicidade de resistência

ante ao sistema social, econômico e político do período colonial, da qual resultou na formação de espaços de resistências, que foram denominados de Quilombo.

A respeito disso, Gomes (2015, p. 7) diz:

Hoje, espalhadas por todo Brasil, vemos surgir comunidades negras rurais (algumas já em áreas urbanas e suburbanas de grandes cidades) e remanescente de quilombos. Elas são a continuidade de um processo mais longo da história da escravidão (e também índios e desertores militares), e depois aquelas com a migração dos libertos, se formaram. Não se trata de um passado imóvel, como aquilo que sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto. As comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra. O desenvolvimento das comunidades negras contemporâneas é bastante complexo, com seus processos de identidade e luta por cidadania. A história dos quilombos ó e seus desdobramentos[...].

Nesse contexto, nota-se a correlação entre os termos Quilombo e Quilombola, no qual o primeiro representa a consolidação do espaço de existência coletiva e o segundo manifesta a identidade desse grupo. Desta maneira é apreendido por Ferreira (2012, p. 647) da seguinte forma:

Os termos *quilombo* e *quilombolas* foram utilizados para caracterizar os sujeitos e grupos sociais organizados em torno da contestação ao sistema hegemônico escravista. Seguindo a tradição banto, o termo *quilombo* foi trazido e utilizado por africanos e afrodescendentes para caracterizarem seus *territórios de resistência* ante o sistema colonial escravista.

A *priori*, compreende-se que os termos Quilombo e quilombola possuem sentidos de resistência social, muito antes das concepções jurídicas tão expostas no tempo atual. As lutas por espaço de existências e direitos - no caso dos negros escravizados, representava a busca por liberdade, representando, dessa maneira, sua forma de afirmação indentitária, reconstituindo o seu modo de viver, apropriando-se e adaptando-se em áreas estratégicas. Santos (2012, p. 653) expõe:

Essa configuração na formação colonial do território traz diversos significados e interpretações para os quilombos. Eles eram sinônimos de liberdade para uns e ameaça (de roubos, de libertação de escravizados, de guerrilhas etc.) para outros. Para muitos escravos fugidos (e também homens livres desprovidos de recursos dentro da ordem escravocrata), eles representavam a possibilidade de inserção num sistema de produção e repartição social mais igualitária, sendo, com isso, um modelo alternativo de sociedade que engendrava um confronto com o modelo escravista.

Seguindo essa perspectiva, Ferreira (2012, p. 648) afirma:

Quilombolas ou *calhambolas* tornaram-se identidades de mulheres e homens negros africanos e afrodescendentes que se insubordinavam em relação à ordem colonial no território Brasil, fugindo das fazendas escravistas ou outras unidades de produção e refugiando-se em áreas de difícil acesso. Nesses locais, constituíam seus novos *territórios* ó os *quilombos* ó, abertos a todos os segmentos oprimidos da sociedade e organizados em permanente estado de defesa e com base nas atividades familiares de produção destinadas preferencialmente à subsistência: agricultura, pesca, caça, coleta e outras formas de extrativismo.

A correlação entre quilombo e quilombola sugere a exposição do que era estes espaços antes e o que eles representam na atualidade para, assim, compreender o valor simbólico que existe na vida das populações negras rurais. Esse significado dá sentido à construção das identidades quilombolas, assim como da consciência do que é ser negro no Brasil.

Os quilombos representaram a coexistência de relações contraditórias territoriais dos escravizados que estavam dentro do processo escravocrata. Registravam-se áreas aquilombadas em conflito õcontra fazendas e núcleos de ocupação, outros estabeleciam com eles relações de troca (comercial, social etc.), outros, ainda, encontravam-se em situações de isolamento (relativo ou absoluto)ö (SANTOS, 2012, p. 653). Isso permitia a ocorrência de territórios de resistência, com os mais variados portes, õque iam desde núcleos com dezenas de habitantes até outros bastante populosos ó casos de Palmares, em Alagoas, ou do Negro Cosme, no Maranhãoö (SANTOS, 2012, p. 653).

Vale ressaltar que esses espaços de resistências ocorreram em outras áreas, como, por exemplo, os territórios colonizados pela Espanha. Na América Espanhola, õa resistência à escravidão africana se fez presente: *cimarrones* eram os escravos fugidos, e *palenques*, os seus espaços fortificadosö (FERREIRA, 2012, p. 647). Considera-se importante o resgate do sentido de Quilombo e quilombola no período colonial, como é exposto por Ferreira (2012, p. 647):

No território colonizado pelo Estado português e batizado Brasil, os termos *quilombo* e *quilombolas* foram utilizados para caracterizar os sujeitos e grupos sociais organizados em torno da contestação ao sistema hegemônico escravista. Seguindo a tradição banto, o termo *quilombo* foi trazido e utilizado por africanos e afrodescendentes para caracterizarem seus *territórios de resistência* ante o sistema colonial escravista. *Quilombolas* tornaram-se os seus habitantes, aqueles que se rebelavam com a situação de escravização e marginalização em que se encontravam, nela forçosamente inseridos, como trabalhadores explorados à exaustão, capturados e arrancados de seus territórios originários, comprados e vendidos como mercadoria.

As menções citadas anteriormente fazem referência aos quilombos estabelecidos no período do regime escravocrata, que se conformavam õa partir das fugas dos escravos, organizados em torno de atividades produtivas. Tal concepção de quilombo é indicada pelo

conselho Ultramarino de Portugal em 1740 (SILVA, 2012, 653). Eles eram definidos como toda habitação de negros fugidos, que passasse de cinco, em áreas despovoadas, ainda que não tivessem ranchos levantados e nem se achasse pilões nele (SILVA, 2012).

A vista disto, conhecer a construção do território brasileiro, representa compreender o passado, e, assim, entender o significado da escravidão africana na região. Discursos conformadores da realidade sugerem que, com término do regime escravista, tudo tenha se encerrado, mas, todavia, isso desencadeou o território pluriétnico e cultural que existe hoje, porém, caracterizado por desigualdade social marcante.

Desta forma, pode-se compreender que o negro alforriado se inseriu na nova ordem social estabelecida de maneira desigual. Tendo em vista que o mesmo foi desprovido de direitos, desqualificado, discriminado e segregado espacialmente, sendo tudo isso embasado em uma ideologia racista.

Santos (2008, p. 654-655) reitera:

Ressignificação do passado escravocrata, ao tomar em conta a dimensão processual do fim da escravidão (em vez de operar com a ideia de que ela foi extinta numa mesma data, em todo o território nacional), deve então incorporar seus legados e continuidades na transição para o trabalho livre, e observar as formas de inserção das comunidades negras na nova ordem. Nas últimas décadas antes do ano de 1888, data oficial da abolição da escravatura, bem como nas décadas seguintes, o Brasil, a exemplo de outros países nas Américas, experimentou um projeto de branqueamento da população. Tal projeto, executado com descontinuidades no espaço e no tempo, teve como uma de suas dimensões constitutivas a difusão de um ideário de superioridade racial do branco sobre os não brancos, o que ajudou a organizar os mercados de trabalho livre (assalariado ou não) segundo hierarquias raciais. Com isso, a assimilação inferiorizante de populações negras (nos espaços agrários e urbanos) na sociedade de classes trouxe como marcas a discriminação, a desqualificação (de indivíduos, de grupos, de patrimônios culturais, de formas comportamentais etc.) e a segregação de base racial.

A ideologia do racismo³ após a abolição escravocrata se remodela para atender ao projeto nacional agrarista-exportador-imigrantista, ã seja no processo de industrialização

³ Segundo Quijano (2005, p.117) a:

Ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios*, *negros* e *mestiços*, e redefiniu outras. Assim, termos com *espanhol* e *português*, e mais tarde *européu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população.

(compreendido como a forma hegemônica das relações capitalistas) e sua extensão ao campo, a chamada modernização (social) da agricultura. (SANTOS, 2012, p. 655).

Segundo Santos (2012, p. 655):

Na condição de reguladora de comportamentos e relações, a raça não é uma variável social independente em absoluto, estando comumente associada a outras variáveis. É dessa forma que o racismo se manifesta nas experiências concretas de indivíduos e grupos, em diferentes eixos de discriminação: pela cor/fenótipo corpóreo, pela cultura, pela religiosidade, por práticas culturais, por saberes, entre outros. Isso explica a pluralidade (de organizações e de agendas) da luta antirracismo do movimento negro brasileiro e permite compreender a luta quilombola como interseção entre o antirracismo e a luta pela democratização do acesso à terra (no campo e na cidade).

Ao se realizar uma reflexão sobre o resultado do poder colonial, é possível inferir que este teve consequências na cultura nacional da atualidade. Sendo que os povos inferiorizados foram despojados de suas singulares identidades históricas, culturais (SILVA, 2008, p. 12), diante disso foram forçados a ter uma nova identidade, inferiorizada, subalterna, racial, colonial e negativa, implicado seu legado a uma invisibilidade na construção da história da humanidade.

No caso da formação cultural brasileira, percebem-se as marcas dessa história colonial caracterizada por uma invisibilidade. Todavia, o que vigorou foi o extermínio de diversas etnias indígenas existentes e o uso dos negros africanos (mercadoria) para o trabalho escravo. Sendo assim, instituída uma sociedade de dominadores (brancos europeus) e dominados (negros, indígenas, mestiços). No entanto, a imposição entre as classes sociais e cor permanece, mesmo depois da abolição da escravatura no Brasil. Imigrantes europeus e asiáticos (brancos e amarelos) vêm embranquecer nosso país e a lógica classe e cor perpetua-se. (SILVA, 2008, p. 13).

Dessa maneira, nota-se que a estrutura fundiária ficou concentrada nas mãos de uma elite branca. Isto foi respaldado por um regime do capitalismo colonial/mercantil e seguidamente foi imperado a um mundo globalizado, o que propiciou a continuidade da relação cor/classe nos processos de dominação exclusivo. (SILVA, 2008, p. 13). Em meio a esse processo, muitos negros procuram sobreviver das florestas residuais e desenvolveram ali um modo de vida, uma territorialidade ajustada à exploração de recursos e pequena agricultura, que vez por outra é ameaçada (SILVA, 2008, p. 14).

Complementando esta ideia, Silva (2008, p.12) afirma:

A cor da pele foi eleita a característica fenotípica principal para a definição de raça, o que outorgava legitimava a dominação imposta pelas conquistas europeias nas Américas e posteriormente na expansão colonial pelo mundo. A ideia de raça passou a ser a naturalização da relação entre dominado e dominados.

Nota-se que, no decorrer dos tempos, a luta dos quilombolas se desdobrou, caracterizando em um desenvolvimento e conquistas. Esse processo de transformações do conceito demonstra as evoluções, não só conceitual e normativa, mas, acima de tudo, da mudança na realidade social das populações rurais negras, que, na busca por liberdade, reivindicam direitos para perpetuarem suas vidas, sendo que, dentre essas reivindicações, constam a posse de suas terras.

De acordo com Ferreira (2012, p. 648):

Uma conversa acerca do termo *quilombolas* deve trazer à tona a historicidade desses sujeitos sociais e dos conceitos que os representam. Se em áreas bantós da África, *kilombò* significava sociedades de homens guerreiros, no Brasil colonial a denominação *quilombola* passou a designar homens e mulheres, africanos e afrodescendentes, que se rebelavam ante a sua situação de escravizados e fugiam das fazendas e de outras unidades de produção, refugiando-se em florestas e regiões de difícil acesso, onde reconstituíam seu modo de viver em liberdade. Findo o sistema escravista, o termo *quilombola* foi passando por releituras e adquirindo outros significados, como o de *sujeito de direitos*, resultante de conquistas jurídicas do movimento negro perante o Estado brasileiro.

Ainda sobre a ressignificação do conceito quilombola que fora forjado nas diversas formas de se opor-se a um sistema opressivo, destaca-se sua importância como gênese para originar as comunidades negras rurais, no qual algumas já se encontram em áreas urbanas e suburbanas de grandes cidades. Isto reflete a ocorrência de uma lógica racional nas relações, que se tornaram mais uma faceta da dominação, exploração e controle. Esses processos engendram e consolidam as comunidades negras, rurais e urbanas, em movimento de emancipação e conflitos diante aos padrões de relações raciais hierárquicos da sociedade brasileira pós-abolição da escravatura.

Neste contexto, as comunidades rurais negras e remanescentes de quilombo, para Gomes (2015, p. 7), são:

A continuidade de um processo mais longo da história da escravidão e das primeiras décadas da pós-emancipação, época em que inúmeras comunidades de fugitivos da escravidão (e também índios e desertores militares), e depois aqueles com a migração dos libertos, se formaram. Não se trata de um passado imóvel, como aquilo sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto. As comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no usos e manejo coletivo da terra.

Como frisado por Gomes, os territórios quilombolas representam o desenvolvimento das comunidades negras. Elas possuem toda uma complexidade no seu desdobrar, que consiste na luta pelas suas identidades, terras, e cidadania, ou seja, reivindicam seu espaço de

existência para desenvolver seus meios de sobrevivência. Desta forma, os quilombolas, em meio à construção de suas identidades e territorialidades, podem ser identificados como sujeitos de direitos, consequência do resultado de suas lutas, expressa na consolidação do artigo 68 dos Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT): 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 (1988).

Essa reflexão é assinalada por Santos (2008, p. 653), que diz:

A partir do artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, esse conceito de quilombo começa a ser redefinido. O enunciado do artigo diz: "Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos". Esse dispositivo constitucional vai permitir que as lutas quilombolas sofram uma transformação na percepção que a sociedade tem dos quilombos, efetuando-se uma reconfiguração simbólica (com a atribuição de uma dimensão positiva) do ser descendente de escravos na qual se confere relevo à dimensão da resistência à escravidão.

A aplicação da dimensão constitucional vai fomentar interpretações sobre os quilombos, onde o mesmo se redefine, ampliando seu significado conceitual. Isso permite expressar-se uma compreensão que apreende as formas de organização e existência do passado como definidor de direitos no presente, impulsionando, dessa maneira, uma releitura da formação do território brasileiro e, nesse sentido, constitui novas formas de articulação entre passado e presente o que cria novas possibilidades de futuro para as comunidades quilombolas (SANTOS, 2008, p. 654). Em vista disso, as definições que surgem ressaltam os aspectos de resistência⁴, de formação de sujeitos coletivos, processos identitários,

⁴ Segundo Santos (2008, p. 653-654):

A ênfase na resistência contraria uma tese bastante comum na formação escolar de grande parte da população brasileira: a de que os africanos foram escolhidos como força de trabalho por se adaptarem e, em certa medida, aceitarem a escravidão, diferentemente do indígena, que não a aceitava e fugia. Essa versão alimentava, no cotidiano escolar, a reprodução de estereótipos pejorativos nos educandos negros e contribuía para a sustentação do racismo na escola. Além disso, a menção à quilombagem, não raro, remetia apenas ao Quilombo dos Palmares, como se ele fosse o único (e exceção) em toda a formação escravocrata. Grande parte da população brasileira, portanto, desconhecia o fenômeno da quilombagem, e a Constituição de 1988 abre o caminho para a conscientização sobre a não aceitação da condição imposta de escravidão, mostrando a resistência e a luta como intrínsecas aos escravizados. O quilombo reemerge, então, como símbolo de lutas dos negros (no passado e no presente), significado que vinha sendo construído pelo movimento negro brasileiro o jornal *O Quilombo*, organizado por Abdias do Nascimento na década de 1940, e a eleição do dia 20 de novembro, data do assassinato do líder Zumbi dos Palmares, como Dia da Consciência Negra, são exemplos dessa construção pelo movimento social.

territorialidades e de patrimônio cultural, entre outros aspectos mobilizados como características que constituem os sujeitos de direitos, retirando da história o monopólio na instituição de representações do que é ou não é quilomboö. (SANTOS, 2008, p. 654).

A respeito disso, Santos (2008, p. 654) reitera:

Essa perda do monopólio não é ruptura com fatos históricos, mas sim reelaboração de leituras da história, permitindo emergir o que muitas vezes era ocultado. Assim, além das comunidades e núcleos formados a partir da fuga, ganha importância histórica a multiplicidade de processos originários de comunidades negras engendradas por e com base nas relações de escravidão: comunidades surgidas em antigas senzalas e em fazendas abandonadas, ou por heranças, doações ou direito de uso conferidos por proprietários com o fim da escravidão, bem como a compra de terra durante e depois da escravidão, são apenas alguns exemplos da origem de comunidades relacionadas com a ordem escravocrata (durante sua vigência ou em seu processo de derrocada). Ignorar tais processos ou negar às comunidades assim geradas a condição de sujeitos de direitos coletivos é ruptura com o fato histórico de que, dentro da ordem escravocrata, muitas vezes existia mais continuidades do que isolamento entre elas e os quilombos formados por fuga.

Reitera-se que os ADCT representam um mecanismo importante para conformação das populações rurais. Representa uma etapa inicial nas políticas públicas de Estado destinadas às comunidades quilombolas, regularizando suas terras, possibilitando acesso a outras políticas públicas de desenvolvimento socioeconômico. Registra-se que, em 2003, esses grupos conquistaram a possibilidade de ter sua autoidentificação e autoexpressão reconhecidas, constando no Decreto Nº. 4.887/2003 que os quilombos são grupos étnico-raciaisö com relações éterritoriais específicasö, explicitando naquele contexto a éancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofridaö (BRASIL, 2017).

O princípio da autoatribuição, ao qual posteriormente se daria uma base legal através da Fundação Cultural Palmares ó FCP, possibilita o Estado, seguindo a Portaria Nº. 98 de 26/2007, de éreconhecer esta autoatribuição através da inscrição no Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombolasö (FCP, 2007). A partir dessa certificação, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, segundo sua Instrução Normativa No 57/2009, passa a se preocupar com éa identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a desintrusão, a titulação e o registro imobiliário das suas terrasö (INSTRUÇÃO, nº 57, 2003). Salientamos que a comunidade Ressaca da Pedreira já possui certificação emitida pelo Instituto Palmares.

Ainda sobre o entendimento normativo a respeito do grupo em questão, aos seus aspectos jurídicos e administrativos, as comunidades quilombolas são definidas como grupos

étnicos que possuem uma relação com a terra, garantindo aos remanescentes sua reprodução física, social, econômica e cultural. Esse processo intercala os aspectos de parentesco, do território e ancestralidade. Contudo, é importante pensar além dessas dimensões, uma vez que cada comunidade vai possuir características específicas, incorporando e relacionando-se com seu meio ambiente, comunidades vizinhas, seu modo de vida.

Vale salientar que a regularização dos territórios quilombolas não representa, de forma alguma, empecilho ao desenvolvimento da agricultura no País. Longe disso, a garantia das terras às comunidades negras rurais assegura a produção de alimentos, que, em muitos casos, atendem à demanda das cidades. Essa afirmativa se confirma em cartilha elaborada pelo Instituto (2017, p. 10):

Em relação ao território nacional (8.515.767 Km²), a área já titulada para as comunidades quilombolas (7.548 Km²) representa exato 0,0886% do território nacional. É difícil imaginar que tão pequena porção do território nacional destinado a um único segmento seja capaz de atrapalhar o desenvolvimento de qualquer país. Além disso, não se pode afirmar que a regularização de quilombos retira terras para a produção agrícola. Constata-se, por meio dos estudos realizados pelo INCRA e outros órgãos oficiais, que a grande maioria das comunidades quilombolas são rurais, dedicadas à agricultura, ou seja, nos quilombos é praticado o plantio de alimentos, a pecuária de grandes e pequenos animais, a pesca, o extrativismo, e várias outras atividades que são consideradas agrícolas. Em sua maioria, estas atividades são realizadas não só para o sustento da comunidade, mas também para o fornecimento ao mercado local, contribuindo para o desenvolvimento tanto das comunidades como da região em que estão inseridas.

É necessário expor outra dimensão que permite compreender as populações quilombolas ao qual se inserem, compreender sua dinâmica na atualidade. Esses grupos são considerados populações tradicionais que se caracterizam por sua relação imbricada com o ambiente, possuindo um seu sentimento de pertencimento que auxilia a apropriação e recriação da mesma. As culturas tradicionais ou populações tradicionais, para Diegues, são padrões de comportamento transmitidos socialmente, modelos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais, próprios do modo de produção mercantil (2001, p. 87).

Dentre os critérios que definem as populações tradicionais, encontramos a seguinte peculiaridade: o ato do auto reconhecimento. Essa ação de se reconhecer integrante a um grupo em particular é uma forma de expressar sua identidade. Sobre esse assunto, Diegues (2001, p. 87) expõe:

Um dos critérios mais importantes para definição de culturas ou populações tradicionais, além do modo de vida, é, sem dúvida, o *reconhecer-se* como pertencente àquele grupo social particular. Esse critério remete à questão fundamental da *identidade*... Esse *auto-reconhecimento* é freqüentemente, nos dias

de hoje, uma *identidade construída* ou *reconstruída*, como resultado, em parte, de processos de contatos cada vez mais conflituosos com a sociedade urbano-industrial, e com os neomitos criados por esta. Parece paradoxal, mas os neomitos ambientalistas ou conservacionistas explícitos na noção de áreas naturais protegidas sem população têm contribuído para o fortalecimento dessa identidade sociocultural em populações como os quilombeiros do Trombetas, os caiçaras do litoral paulista etc. Para esse processo tem contribuído também a organização de movimentos sociais, apoiados por entidades não-governamentais, influenciadas pela ecologia social, por cientistas sociais etc.

Ainda sobre as características que permeiam as populações tradicionais, temos as seguintes características: relação particular com ciclos naturais, conhecimento repassado pela oralidade, noção de seu território, vivência no lugar por gerações, atividade de subsistência e sua organização baseada nos núcleos familiares. Diegues afirma que as características pontuadas não devem ser tomadas de forma isolada, mas constituem uma totalidade que pode ser traduzida por modo de vida (2001).

Outra dimensão importante na conformidade dos quilombolas se baseia na sua perspectiva simbólica do campesinato, levando em consideração os valores que correspondem à sua ética e características de campesinidade. Dessa maneira, compreendem-se as populações tradicionais em consonância com as ideias de Rangel (2011, p. 25):

Como especificidades culturais do campesinato quilombolas, caiçaras, pantaneiros, ribeirinhos, seringueiros entre outros ó como sujeitos cujos modos de vida são especificamente ajustados aos diferentes ambientes com os quais se relacionam.

O campesinato, em face de suas particularidades sociais e culturais, revela as suas regras coletivas e sua partilha de laços solidários. Isso exposto, permite compreender aspectos relacionado ao ambiente social, econômico e cultural que caracteriza as lutas e a reprodução dos meios de vida nos territórios rurais. Assim, compreende-se o quilombola como sujeito integrante da sociedade dominante, mesmo que inserido de maneira inferiorizada. Essa tessitura manifesta as relações que estabelece com esta, de modo que sua reprodução concreta e simbólica incorpora elementos daquela e, ao mesmo tempo, reproduz, cria e recria as características que lhe são próprias (RANGEL, 2011, p. 29).

Com base nas dimensões expostas sobre os Quilombos e os quilombolas, nota-se sua importância como movimento antirracismo, podendo ser percebida com a própria promulgação do ADCT, que lhes confere o direito à titulação, expressa parte dessa luta e conquista. Todavia, vale se realizar ponderações, pois este processo necessita de readequação diante do cenário atual. Isso demonstra como é complexa a luta do movimento negro, com suas variantes, vai permitir a multiplicidade de diálogos em convergência na luta quilombola,

com intercâmbios de problemáticas, bandeiras e agendas de luta e reivindicações (SANTOS, 2008, p. 656).

A complexidade pontuada anteriormente revela o alargamento nas demandas das lutas quilombolas, que reivindicam a titulação de sua terra. Essa reivindicação expõe o desejo de posse de seus territórios, imbricando múltiplas dimensões: práticas, saberes, sociabilidades, formas de relação com a natureza, patrimônios culturais, históricos e processos de territorialização (SANTOS, 2008). Dessa maneira, o procedimento de territorialização e reterritorialização contribuem na construção de identidades políticas e culturais, revelando o conflito entre as territorialidades impostas e estabelecidas.

Reitera-se que resgatar o passado permite pensar os quilombos como sendo a expressão da luta de classes entre senhores e escravos, na contemporaneidade eles aparecem como expressão da multiplicidade de hierarquias constitutivas do sistema capitalista (SANTOS, 2008, p. 655). Dessa maneira, a condição de remanescente não deve ser compreendida como uma forma de existência no passado. Deve-se levar em conta as múltiplas formas no presente.

Em síntese, este capítulo buscou realizar uma reflexão sobre os principais elementos que dão conformação aos conceitos de modo de vida, territorialidade e identidade quilombola. Dessa maneira, é possível compreender que a realidade vivida pelos moradores da Ressaca da Pedreira compreende um modo de vida e territorialidade quilombola, pautados na ocupação de suas terras ancestrais e práticas territoriais específicas, no qual dialogam com novas formas de apropriação e reprodução correlacionados a suas atividades costumeiras e tradicionais.

3 A TRAJETÓRIA DO QUILOMBO NA AMAZÔNIA E SUA CONTRIBUIÇÃO NA FORMAÇÃO SOCIOESPACIAL AMAPAENSE

Ao se analisar o modo de vida e territorialidade quilombola da comunidade Ressaca da Pedreira, fica evidente a relevância de se refletir sobre o papel do negro na formação e construção do território nacional, e no caso dessa pesquisa, a influência que essa população teve no desenvolvimento do território amapaense. Os modos de vida quilombola manifestam por meio de suas práticas, costumes, meios de subsistência, sua relação entre si e com a natureza, a continuidade de lutas passadas e dilemas atuais que perpassam problemas desde acesso à terra ao preconceito.

Segundo Silva (2008, p. 54) os:

Problemas como preconceito, racismo, e injustiça sociais em relação à população negra em nosso país derivam e são a culminação de um processo que começou com a colonização das Américas e do capitalismo colonial moderno e eurocentrado. Cujo eixo de fundamentação recaiu e se solidificou na classificação social dos indivíduos por meio da cor de sua pele, ou seja, a partir da ideia de raça, que expressa a experiência básica da dominação colonial.

Na seção um, foi pontuada a perversidade da ideologia na disseminação da noção de raça, que atendeu ao discurso ideológico do período colonial. Dessa maneira observou-se que a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados fundamenta-se em uma supostamente distinta estrutura biológica que situava uns como seres superiores (brancos) e outros como inferiores (não brancos) (SILVA, 2008, p. 54). Nesse sentido, a cor da pele se transformou no elemento marcante para distinguir e legitimar a dominação europeia sobre outros povos. Assim as identidades raciais foram estabelecidas (SILVA, 2008, p. 54), criando-se, dessa maneira, um meio lucrativo de negócio, o tráfico negreiro.

Em relação a ideia de raça como elemento que permitiu a naturalização do uso da mão de obra escrava no contexto da colonização das Américas, Silva (2008, p. 12) afirma:

A constituição da ideia de raça, que no contexto da colonização das Américas e instituição do capitalismo colonial eurocentrado, foi conveniente, pois que implicou na classificação como pertencente a uma raça inferior, a qual estava destinada a função de servir como escravo. A desumanização do negro foi um acaso, e sim uma consequência perversa das questões econômicas, políticas e culturais em jogo naquele momento e que certo modo permanece até os nossos dias, visto que o negro, via de regra, continua a ser marginalizado econômico e socialmente, além ainda de estar sob uma sujeição cultural em nossa sociedade, e mesmo dentro de uma aparente (politicamente correta) democracia racial.

Todavia, ao falar-se em escravidão no Brasil, não se pode deixar de pontuar que os primeiros escravos na época foram os povos nativos, ou seja, chamados genericamente pelos europeus de índios⁵. Registre-se que aqueles que não foram exterminados (pelo contágio de doenças, em guerras de dominação territorial ou por maus tratos), foram considerados sujeitos inferiores. Porém, sua resistência ao cativo além de motivar seu quase extermínio implicou também na necessidade da vinda de escravos africanos (SILVA, 2008, p. 54).

3.1 O NEGRO E A FORMAÇÃO DO ESPAÇO AMAZÔNICO

A chegada do negro na Amazônia tem relação com a forma de exploração do trabalho realizado na época de ocupação do território: as colonizações que ocorreram no Brasil foram complexas, haja vista que foram orientadas por variados processos de colonização nas regiões brasileiras (SOARES, 2009, p. 32). Na região amazônica, tal situação se revelava em um território que atendia aos interesses da metrópole Portuguesa, que explorava as drogas do sertão, assim como assegurava e legitimava a ocupação na área. Diante disto, registra-se a inserção da mão de obra negra para trabalhos forçados e que era mantida cativa e submetida ao trabalho escravo.

Segundo Batista e Carreira (1998, p. 4):

Os relatos apresentados pela historiografia da região referente ao final dos séculos XVII até meados do XVIII indicam um predomínio da escravização indígena na busca das denominadas *Drogas do sertão*. Com efeito, dada a perda gradativa das fontes fornecedoras de especiarias no oriente, Portugal investiu na exploração extrativista da floresta amazônica, com resultados frutíferos, integrando-a por essa via de modo definitivo à metrópole lusitana. Ainda que para essa atividade a demanda fosse de mão de obra indígena autóctone, desde a fundação de Belém, em 1616, com a chegada dos primeiros colonos lusitanos para o início dos trabalhos agrícolas na região, mão de obra escrava africana foi sendo progressivamente introduzida, em seu encaixe.

Os dados históricos indicam que de início, na Amazônia, a ocupação colonial não apresentava uma forma definida, pois interesses e objetivos ainda estavam se configurando. Eram portugueses, espanhóis, ingleses e franceses apresentando interesses econômicos diversos (SOARES, 2009, p. 32). Por esta razão e por outras que ocorre a militarização da região no século XVIII, com a construção de fortificações. Vale a pena ressaltar que a entrada

⁵ De acordo com a pesquisa de Cardoso (1984), no qual cita as formas de escravidão na Amazônia colonial, destaca que a relação com o elemento indígena foi fatal, pois foi marcada pela selvageria entre o contato com ataques às aldeias, mas em grande parte, relacionado às epidemias. Outro dado importante refere-se às missões que ao fixarem os aborígenes em suas próprias regiões de origem, provocavam um fenômeno de despovoamento em outras zonas, através do descimento de índios escravizados.

do negro na Amazônia ocorreu ainda no século XVII, com a chegada dos primeiros colonos portugueses, para a fundação da cidade de Belém (1616), em um processo que representou uma forma de assegurar o domínio territorial sobre o espaço para a metrópole portuguesa, ocorrendo dessa maneira a instalação desse núcleo de povoamento na região.

Complementando a reflexão sobre a conquista e o povoamento do território em questão, assinala-se que a incorporação da Amazônia ao espaço colonial português, pode ser distinguida em três momentos (SOARES, 2009): assinala-se a fundação de Belém, em 1616, apresentado uma relativa quantidade de índios colocados para serviços da colonização; em seguida tem-se o povoamento e uma economia baseada no extrativismo vegetal e na agricultura, com maior expressividade, além da captura de índios, e aldeamento pelos missionários (entre meados do século XVII e a metade do século seguinte); posteriormente ocorrem modificações importantes, com as decisões do Marquês de Pombal, em uma nova fase de Governo (segunda metade do século XVIII), que se baseou no povoamento europeu e africano, de forma marcante, o que pontua um desmonte no sistema anteriormente organizado pelos missionários, no qual a agricultura se destaca, não desalojando, todavia, o extrativismo (CARDOSO, 1984).

No tocante às ações políticas do Marquês de Pombal que dizem respeito a economia na Amazônia colonial, Soares (2009, p. 33) destaca:

A partir de meados do século XVIII, a economia amazônica passa a experimentar mudanças em razão das ações de Marquês de Pombal, dessas transformações, algumas ocorrem no âmbito da política econômica, provocando modificações estruturais significativas. Essas ações específicas estão relacionadas a três pontos centrais: a primeira constitui-se da modificação da política que conduzia a mão de obra indígena; por conseguinte, a instituição da Companhia de Comércio, que no período aproximado de 22 anos, objetivou a introdução de escravos negros na região, e incrementação do comércio deste; e, por último, tentativas que apontam para o favorecimento do povoamento e desenvolvimento agrícola da região, com a redistribuição de propriedades que haviam sido confiscadas dos jesuítas, por meio de doações ou vendas.

Vale a pena salientar que o negro africano na Amazônia foi submetido a mesma forma de trabalho praticada em todo território brasileiro na época: o trabalho escravo⁶. Esta mão de

⁶ As grandes navegações e o mercantilismo são elementos marcantes no processo de colonização da metrópole portuguesa. Estes dois elementos possibilitava os países hegemônicos, a se expandirem política-economicamente. Nesse sentido os países colonizadores do velho continente concentravam o poder econômico na sua época e os países da região latino-americana estiveram sujeitos a submissão em meio a esse processo. Complementando essa ideia Santos (2012) destaca que o expansionismo europeu unificou os lugares, através de redes de relações baseadas nas especializações e hierarquias espaciais, possibilitando aos europeus uma justaposição em relação a demais sociedades como a escravistas e servis, sendo isto marco inicial de uma história universal e irreversível.

obra negra escravizada foi utilizada na agricultura extensiva, na construção de fortes, entre outros. Pontua-se que essas fortificações demonstravam o caráter protecionista do império português, visando resguardar e ocupar o território.

A exploração das drogas do sertão foi uma prática que se destacou na primeira fase de ocupação portuguesa na Amazônia, dessa forma os trabalhos com o sujeito africano, caracterizava-se ainda incipiente na região. O elemento negro na conquista da Amazônia foi um assunto inicialmente deixado de lado dadas as características exploratórias das drogas do sertão, na qual a mão de obra mobilizada era o indígena local (SOARES, 2009, p. 35). Essa região teve seu enquadramento neste processo, a partir da implementação de ações político-econômica do Império, a exemplo disso, pontua-se a criação das companhias de comércio⁷.

A economia na Amazônia colonial é reiterada por Soares (2009, p. 35):

Um ponto central que se coloca sobre a colonização do vale amazônico era o problema da rentabilidade dos empreendimentos. A economia que se efetivava (extrativista e agrária) teve seu desenvolvimento relacionado às formas de trabalho e complementariedade entre ambas. A princípio, a estrutura econômica promovida pelos missionários, que articulava extrativismo e agricultura é desmantelada, dando lugar à unidades estruturadas independentemente por colonos brancos, e apoiados pela administração, que concedia terras e créditos. Acentua-se a complexidade referente à força e regimes de trabalhos, entre estes a escravização de índios e negros, além do trabalho compulsório. Salienta-se que, nesse mesmo contexto, emergem pequenas unidades de produção, que compostas por colonos pobres, índios ex-aldeados, negros forros, escravos fugidos passam a atuar, nem sempre articulados à economia mercantil.

As companhias de comércio como aqui já exposto, foram criadas no regime do Marquês de Pombal, que governou entre os anos de 1751 e 1759. As companhias se tornaram um marco expressivo na entrada de escravos na Amazônia. Em relação a esse assunto Baptista e Carreira (1998, p. 4) reitera:

A fim de contornar o impasse, a coroa organizou, em 1682, a primeira Companhia de comércio do Maranhão, com a atribuição de importar escravos africanos para a província. Essa foi o embrião das posteriores Companhia Geral de Comércio e Companhia do Grão-Pará e Maranhão, que durante o ministério de Marques de Pombal, entre 1751 e 1759, a chamada era Pombalina, foram as responsáveis pela entrada do maior número de escravos africanos na Amazônia, importação intensiva que se favorecia de escravos proveniente tanto do tráfico externo, fundamentalmente dos portos de Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, quanto do tráfico interno dos portos do Rio de Janeiro, Salvador, Recife e, com maior expressão, de São Luiz.

⁷ As companhias de comércio eram responsáveis pela comercialização dos escravos e servia também para ocupar as terras amazônicas e impedir a entrada de outros colonizadores. Nisso os registros indicam que a Coroa Portuguesa incentivou a criação da primeira Companhia de Comércio do Maranhão (1682), cujo esta, se tornou base para o surgimento da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão.

As políticas governamentais revelam como era o dinamismo na realidade do comércio escravista na região da Amazônia colonial. Posto isto, cita-se como exemplo o Indulto do perdão dos Direitos Concedidos, que era outorgado por sua majestade imperial aos que levavam escravos direto dos portos de Angola à capitania do Grão-Pará. Em outras palavras, uma medida de isenção fiscal nos casos de importação direta de escravos, válida em todas as alfândegas do Reino, mas que dizia respeito apenas ao Pará. Salles (1971) pontua que a atividade de compra e venda de escravos africanos, era mais lucrativa para os colonos, se correlatada aos preços irrisórios que pagavam pelos trabalhadores indígenas.

De acordo com os dados históricos, não é possível ter um quantitativo exato em relação ao tráfico negreiro no Pará. Pode-se, contudo, inferir quais modalidades/regimes desse processo se manifestaram na região. De acordo com Salles (1971) este procedimento se pautou em cinco regimes, respectivamente, na seguinte ordem: Alistamento Compulsório de negros cativos na África, feitos através de contratos entre a fazenda real e particulares (XVII e XVIII); Estanque ou Estanco, expressava o monopólio concedido às companhias de comércio (Companhia de Comércio do Maranhão-1682-1684 / Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão-1755-1778); Iniciativa Particular, que se dava de forma irregular; Contrabando que envolveu principalmente Maranhão e Pará; Comércio Interno, que era de iniciativa particular também, realizava a locomoção de cativos, da Bahia para o Maranhão e, em seguida, para o Pará, via caminhos terrestres e comboieiros.

A respeito do comércio de escravos, pode-se inferir com base em Salles (1971, p. 28) que o valor de cada peça (denominação para escravo) variou através dos tempos. O estanque de 1680 fixou em 100\$000 réis cada escravo; em 1709, o escravo do assento já era vendido por 160\$000 réis. Dessa maneira o pagamento era realizado em geral por gêneros da terra como o algodão e tabaco, artigos de grande consumo por toda a costa de Guiné até Angola, tendo a metrópole recomendado seu cultivo (SALLES, 1971).

O mercado de escravos que se estabeleceu na região em decorrência do tráfico, teve como mão de obra o africano, todavia existia uma crescente escassez de mão de obra indígena e estava correlacionado à política escravista imposta por Mendonça Furtado. Nessa perspectiva, os mercadores conseguiram estabelecer um comércio negreiro significativo, embora menor que o existente na Bahia e no Rio de Janeiro (SALLES, 1971, p. 44). Assinala-se que o incentivo dado à comercialização gerou resultados diferentes, percebidos em outras partes da metrópole, que se preocupava prioritariamente no incentivo a iniciativa particular, em ocasião que necessitasse deslocar navios do Leste para suprir as necessidades do Norte.

Nesse caso os comerciantes de escravos, em sua maior parte, aproveitavam-se do monopólio e dos benefícios cedidos à Companhia. Tal comércio constituiu-se basicamente em comprar, vender, trocar ou alugar escravos, desenvolvendo-se, dessa forma, de modo regular. Além disso, outra forma paralelamente estava em curso, que foi a compra e venda de escravos fugidos (SOARES, 2009, p. 40).

De acordo com a pesquisa realizada por Salles, (1971) é possível saber que a extinção da Companhia Geral de Comércio em 1778 não representou o término do tráfico, pois a renovação da mão de obra exigia a continuidade no comércio negreiro. Tomam vulto então a iniciativa particular, o contrabando e o comércio interno. A mobilização de capitais era, sem dúvida apreciável e, por isso, o tráfico não podia prescindir de certos favores oficiais (SALLES, 1971, p. 49-50). Por isso registrava-se sucessivos contratos dos governos aos mercadores.

Segundo Salles (1971, p. 50):

Esse regime de contrato parece englobar as categorias *c* e *e* das modalidades de tráfico estabelecidas, e não deixou de representar uma parcela considerável do comércio negreiro, pois desde a extinção da Companhia Geral do Comercio até o ano de 1792 foram importados 7.606 escravos pela praça de Belém, muitos deles procedentes da Bahia, de Pernambuco e do Maranhão.

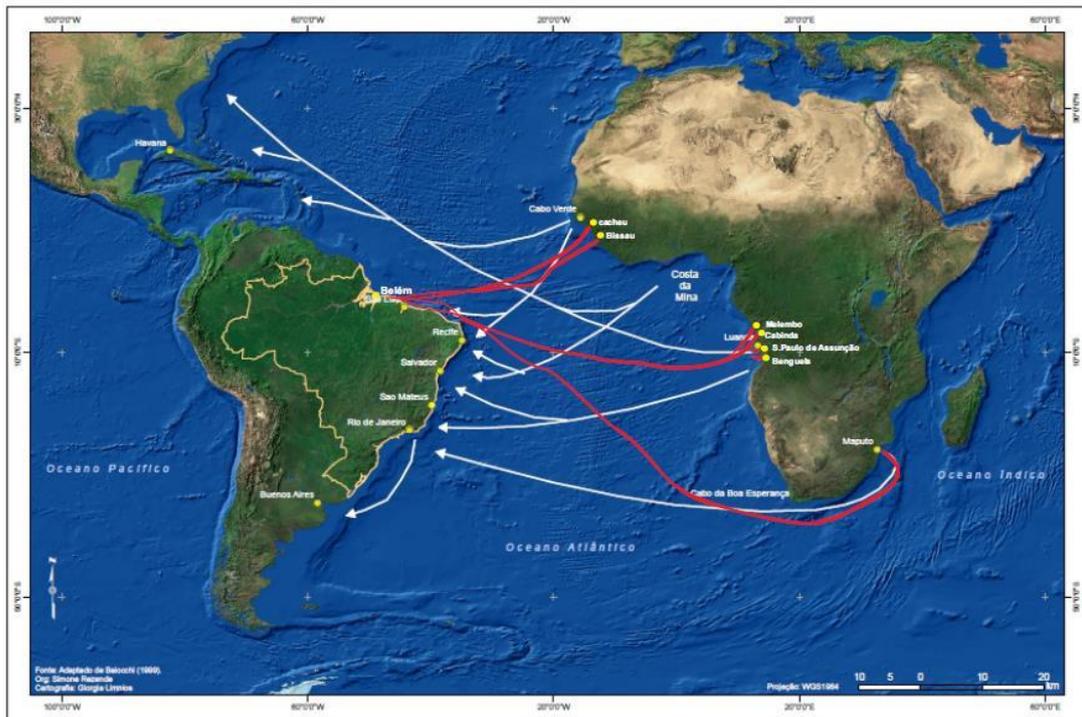
O quantitativo de escravos introduzidos na Amazônia colonial pela Companhia Geral de Comércio no Pará teve uma média aproximada de 14.749 escravos. Até a organização da mesma, estima-se que 60.000 escravos foram introduzidos no Pará no século XVIII. Destaque-se que o tráfico permaneceu até as primeiras décadas do século XIX (SOARES, 2009, p. 41). Conforme registros de documentos revisados por Henry e Figueiredo, nos quais constataram que os escravos encontrados na capitania do Grão-Pará no período de 1753 a 1801 provinham de vários territórios do continente africano, foi possível identificar os lugares de saída dos escravos, lá na África, sendo esses portos, assinalados por Henry e Figueiredo (1990, p. 49):

1) Bissau e Cacheu, então Guiné portuguesa e atual República da Guiné-Bissau; Luanda, Benguela e Cabinda, antigo Reino de Angola e atual República Popular de Angola; Moçambique, na Costa Oriental ou contra costa, atual República Popular de Moçambique.

Esses portos de saída dos escravos podem ser observados nos mapas a seguir, no qual os seus originais constam na obra de Henry e Figueiredo (1990). Eles (Croqui 1) expõem o itinerário do tráfico de escravos da costa ocidental da África para a Amazônia Colonial e o

trajeto do tráfico de escravos da costa oriental africana para Amazônia (1732-1807). As setas brancas indicam o itinerário do tráfico negro do continente africano para o continente Americano. As setas vermelhas representam as rotas do tráfico de escravos da África para o Brasil.

Croqui 1 - Itinerário do tráfico de escravos da costa Ocidental da África e Costa Africana para a Amazônia Colonial (1732-1807).



Fonte: adaptado do original de Silva (2008) e Henry e Figueiredo (1990). Organizador: Campos (2017).

As pesquisas realizadas por Henry e Figueiredo (1990) supõem que de 1773 até por volta de 1775 tenha predominado escravos originários da Guiné Portuguesa; diminuindo a importação desta região e aumentando a importação de Angola. Os documentos indicam, em muitos casos, que o roteiro das corvetas nessa última fase era o seguinte: Luanda (São Paulo de Assunção) ó Benguela ó Paráó (HENRY; FIGUEIREDO, 1990, p.50).

Outra informação importante sobre o tráfico de escravos na Amazônia, diz respeito ao tráfico interno de escravos. Estes escravos eram oriundos, dos seguintes portos: óRio de Janeiro, Salvador, Recife e São Luiz, este último, sem dúvida, o mais expressivoó (HENRY; FIGUEIREDO, 1990. p. 50), o que pode ser visto no mapa a seguir (Croqui 2).

Croqui 2 - Tráfico interno de escravos africanos para Amazônia Colonial (1732-1807).



Fonte: Adaptado do original de Henry e Figueiredo (1990) / Organizador: Campos (2017).

Outro ponto importante a ser ressaltado, refere-se as relações de produção que se conformava no trabalho *ôlivreô* dos índios e a escravidão negra enquanto mão obra basilares. Todavia em um primeiro momento, houve a segregação, contudo posteriormente passou-se a apoiar a integração do índio à obra colonizadora, intermediado por casamentos mistos, assim como era delegado de posições de responsabilidade nas aldeias, porém a violência e os abusos permaneciam.

Os abusos e a violência que eram praticados contra os índios estimulavam o abandono dos postos de trabalho e, como resposta, eles empreendiam fuga para às matas. Desse mesmo modo, essas evasões configuraram a escravidão negra, onde as fugas deram origem aos Quilombos/Mocambos, e desta forma organizava-se a estrutura social no período colonial.

Outro aspecto relevante sobre a presença do negro na Amazônia colonial, se evidencia na condição social no qual o escravo encontrava-se, independentemente de ser na cidade ou espaço rural, a sua posição era a mais inferior, ou seja, o escravo ocupava o escalão mais baixo da sociedade escravocrata. O cativo vivia sob a tutela de duas forças, sendo que a primeira correspondia a *lei* e a outra, o *senhor*. Dessa maneira a lei representava o resultado da opinião geral dos senhores, elaborada por eles e para eles [sic] exercitarem os instrumentos de mando. Era, portanto, a expressão de sua vontade transformada em certos princípios jurídicos (SALLES, 1971, p. 113).

As análises de Henry e Figueiredo (1990) informam que no século XVIII existia a ocorrência de escravos tanto em Belém quanto nos demais distritos das vilas, sendo que estes se destinavam às lavouras e aos roçados, que apresentavam uma expressiva relevância nesta produção, pontuando algumas áreas como a de Bragança e Macapá. Esta última área, entre os períodos de 1775 e 1779, se destacou por ser uma lavoura de arroz. De acordo com Henry e Figueiredo (1990, p. 52) no Amapá, no período de 1775 a 1779, a lavoura mais expressiva era a do *arroz*, como mostra os documentos em que os moradores esperavam ansiosamente os navios de pretos que seriam destinados à colheita e a trabalhar maiores lavras de arroz.

De acordo com as pesquisas de Henry e Figueiredo (1990, p. 52):

Em 1778, o Governador João Pereira Caldas pedia mais braços porque a lavoura de arroz corresponde em forma pois só de Macapá tem porção considerável. (Governadores com metrópoles 699 (1395)). No ano seguinte, o Governador reiterava o mesmo pedido, pois esperava uma boa exportação de arroz e desmaio que daqui se tem feito, desde o estabelecimento desta lavoura com o princípio do meu governo.

Em conformidade com a historiografia do Amapá, os primeiros registros sobre a entrada de escravos na região se deram com utilização do negro no trabalho da agricultura, que na época estavam ocupados com a produção de arroz⁸. No entanto o elemento com maior relevância a esse quantitativo ocorreu com a construção de fortificações militares, sendo a responsável por um fluxo muito grande de negros escravos, assim como de índios.

O espaço Amapaense, nessa perspectiva, em especial a colônia de Macapá, destacou-se por sua produção de rizicultura (arroz), sendo que essa experiência se caracterizou em uma fase de prosperidade e outra de estagnação. Diante disso, os pontos de destaque se fazem na mão de obra, bem como os processos de fuga e formação de mocambos ao longo da história desse território.

Segundo Soares (2009, p. 45):

A prática da agricultura e o uso da mão de obra negra no Amapá são dados importantes para a compreensão da história no que diz respeito aos quilombos existentes na atualidade. A escravidão negra constitui um aspecto importante no entendimento das relações de produção ocorridas, pois, entre as atividades econômicas e organização de mão de obra, foi a que maior exigiu desembolsos para o estabelecimento escravista.

⁸Outras práticas foram registradas na Amazônia colonial, que são destacadas por Henry e Figueiredo (1990, p.54): outra *lavoura* que ocupa grande parte da mão-de obra escrava é do açúcar [...]. O *cacau* aparece como a exportação de Borba no ano de 1772, sem que possamos afirmar que fosse uma monocultura [...]. Uma produção expressiva da capitania era a *farinha*, destacando-se as vilas de Oeiras, Melgaço e Portel como o Império da Farinha.

Outro ponto de destaque sobre o uso da mão de obra negra na Amazônia colonial se deu na construção de fortes/fortalezas. Estes empreendimentos demandavam uma quantidade significativa tanto de produtos quanto de serviços para serem utilizados nas obras. Estes objetos e tarefas eram destinados à produção de blocos de rochas (pedreiras), olarias, fornos de cal, serrarias, assim como se necessitava de trabalho especializado como dos remeiros, canoeiros, carreteiros entre outros. Destaca-se que um desses fortes construído na época foi a Fortaleza de São José de Macapá.

Segundo Henry e Figueiredo⁹ (1990, p. 55):

Dois documentos relativos à construção da Fortaleza de São José de Macapá são exemplares dessas atividades. Na fortificação da praça de São José de Macapá, no ano de 1767, vamos encontrar cerca de 150 a 200 homens, entre índios e negros escravos, já tendo trabalho naquelas pedreiras cerca de 2500 dias. Um documento de S. José de Macapá de 3 de abril de 1765 nos fornece uma ideia de como se processavam os trabalhos nas pedreiras que serviam de apoio as construções das fortificações militares da região. A fortificação estava na boca de dois rios o Uanará-Peru e o Cururu ó existindo uma primeira pedreira junto a obra. São 119 dos quais negros, alocados nos trabalhos da obra propriamente dita e na primeira pedreira. Vê-se que os índios estão empregados como remeiros das canoas que transportam pedras, lenhas, para o forno de cal, madeiras e palhas para o telheiro dos tijolos. Trabalham sobre ôcalcetasô o que não significa que os negros estavam insetos do mesmo regime forçado.

Com a construção da Fortaleza de São José de Macapá nota-se um aumento na leva de escravos para os seus arredores. Isto promoveu e impulsionou o surgimento da Vila de Macapá, em 1751 e posteriormente, na busca para se ocupar ainda mais o território, é fundada a vila de Mazagão em 1769, próximo à Vila de Macapá.

Baptista e Carreira (1998) pontuam que:

A construção dessas fortificações visava à segurança dos limites do território da coroa portuguesa a fim de evitar invasões indesejadas, sobretudo à dos franceses limítrofes; mas tinha também a finalidade de fiscalizar a coleta das drogas do sertão e demais impostos devidos ao tesouro português, situando-se em pontos estratégicos dos rios. A cidade de Macapá teve sua origem na construção de uma dessas fortalezas, tendo sido patrocinada para esse fim a imigração de colonos procedentes dos açores, por volta de 1751. Essa, a fortaleza de São José de Macapá, a maior e mais monumental de todas, só veio a ser inaugurada em 1782, com uma demanda de mão de obra escrava tão elevada, que após sua inauguração dizia-se existir cerca de 750 escravos africanos, só na área de Macapá. Além do fluxo de escravos africanos

⁹ Segundo Henry e Figueiredo (1990, p.54): O negro também foi utilizado nos serviços das *construções urbanas*, particularmente das Câmaras e das cadeias Públicas das diferentes Vilas da capitania. Mas também vamos encontra-los em Macapá, *Serrarias*, como *carreteiros*, e ainda em *trabalhos pastoris*. [...] encontramos referências ao trabalho dos negros nos *Estaleiros*, especialmente no ôcorte das madeiras e lenhas, fabricas de canoas e aderências do mesmo estaleiroö [...] encontramos ainda referências de negros trabalhando como porteiro do senado (Macapá) no ofício de tambor, possivelmente banda de música, mas em local não identificado -, como cozinheiro e servente de hospitais públicos [...].

para a construção dessa e outras fortalezas da Guiana brasileira, vale mencionar a imigração, em 1769, de aproximadamente 340 famílias, acompanhadas por expressiva escravaria, transportadas da Praça de Mazagão - enclave português situado ao norte da África exaurido por contínuos ataques marroquinos. A maior parte dessas famílias foi encaminhada para o Amapá onde fundou a vila de Mazagão, constituindo-se nos primeiros agricultores da região, responsáveis pela introdução de significativo contingente de escravatura africana.

Segundo a análise de dados da historiografia é possível inferir que os fundamentos nos projetos de colonização de São José de Macapá (1751) e Mazagão (1765), colocavam-se como parte de um plano político de defesa do território, que caracterizaram resultados de tensões e conflitos, pelo domínio territorial das terras do Cabo Norte, situados na Costa Setentrional do Estado do Grão-Pará (SOARES, 2009, p. 45). Estes núcleos não estavam isentos de gerarem resultados econômicos, diante disso incentivou-se a criação de bases agrárias com aquisição efetiva à terra, com vínculos mais ou menos invariáveis com o mercado, certo direcionamento na gestão de atividades agrícolas e utilização de mão de obra escrava, sem esta, todavia, ser generalizada entre as unidades.

Ainda sobre os projetos de empreendimentos que buscavam fixar uma ocupação sólida na região do Amapá, Soares (2009, p. 46) reitera:

Compreende-se, que a experiência empreendida em Macapá, baseada no seu caráter militar, necessitou inclusive ressaltar sua faceta agrícola, devendo apresentar prosperidade agrícola, e dessa forma, concorrer com os planos de colonização da Guiana empreendidos pela França. Assim, a vila de Macapá é fundada no ano de 1758. Por décadas, a tentativa de consolidação de um projeto agrícola esteve subordinada a construção da fortaleza. Para a construção, esta que durou mais de dez anos (1764-1773), todos os esforços: recursos financeiros, força de trabalho e capacidade administrativa estavam voltados para os trabalhos na Fortificação. Desse modo, a forte interferência na gestão dos bens, plantações e colheitas, criações e escravos ocasionaram o desequilíbrio do funcionamento das unidades agrícolas. O povoamento de Macapá, por sua vez, demonstrou um pouco de estabilidade e continuidade no tempo, quando comparada as demais vilas e à Mazagão.

Diante do que foi exposto acima é possível inferir que os empreendimentos presentes na colonização do território do Amapá contribuíram para o aparecimento de um pequeno grupo produtores escravistas, que dispunham de um número restrito de escravos, caracterizando uma agricultura mercantil que baseava na relação terra, trabalho e crédito. Além do trabalho nas lavouras e roçados, o negro também foi utilizado nos serviços de construções urbanas, incluindo outras atividades como serrarias, carreteiros e trabalhos pastoris. (HENRY; FIGUEIREDO, 1990, p. 55).

3.2 QUILOMBOS NA AMAZÔNIA E NO AMAPÁ

Os escravos africanos na Amazônia, assim como as outras regiões da colônia, registram fugas e conseqüentemente surgem os territórios de reprodução dos fugidos em espaços que foram denominados de Quilombo/Mocambos. Neste caso, a historiografia sobre o Amapá, registra que as áreas de maior incidência dos quilombos eram as regiões encachoeiradas às margens do rio Araguari, que estavam próximas à vila de Macapá e do rio Oiapoque, esta última, uma área de litígio com a Guiana Francesa à época.

Em relação as fugas dos escravos no Amapá, Henry e Figueiredo (1990, p. 57) pontuam:

Apesar das fugas acontecerem em todas as localidades, verificamos uma incidência muito grande de fuga entre os escravos que trabalhavam nos serviços das fortificações em Macapá. Documentos registram diligências que chegaram a aprisionar e a restituir mais de 40 fugitivos de uma única vez. A fuga dos escravos no Amapá parece ter sido tão grande que o Governador da capitania chegou a questionar o Comandante da Praça de Macapá sobre o tipo de tratamento que era dado aos escravos [...].

Nessa perspectiva, as fugas representaram uma alternativa de luta contra a escravidão, que consistia, a princípio, como solução difícil e arriscada, pois era uma tarefa individual, cujos destinos eram especialmente as áreas de mata. Os mocambos, por sua vez, começaram a surgir em pleno regime colonial, no qual a realidade agrária revelava-se precária (SALLES, 1971).

Os registros indicam que as fugas, que *a priori* expressavam um sentimento de incerteza com resultados indefinidos, posteriormente passou a terem uma organização, todavia o escravo tenha passado a contar com os açoutadores. A denominação mocambos era utilizada tanto para os lugares onde havia desertores, quanto para os lugares onde havia índios e escravos negros fugidos (SOARES, 2009, p. 48). No espaço amazônico, de modo geral, não apenas os habitantes de mocambos, mas índios, negros e soldados desertores, tentavam sobreviver na floresta, plantando roças de mantimentos e/ou extraindo dela produtos diversos (GOMES; NOGUEIRA, 1999, p. 202).

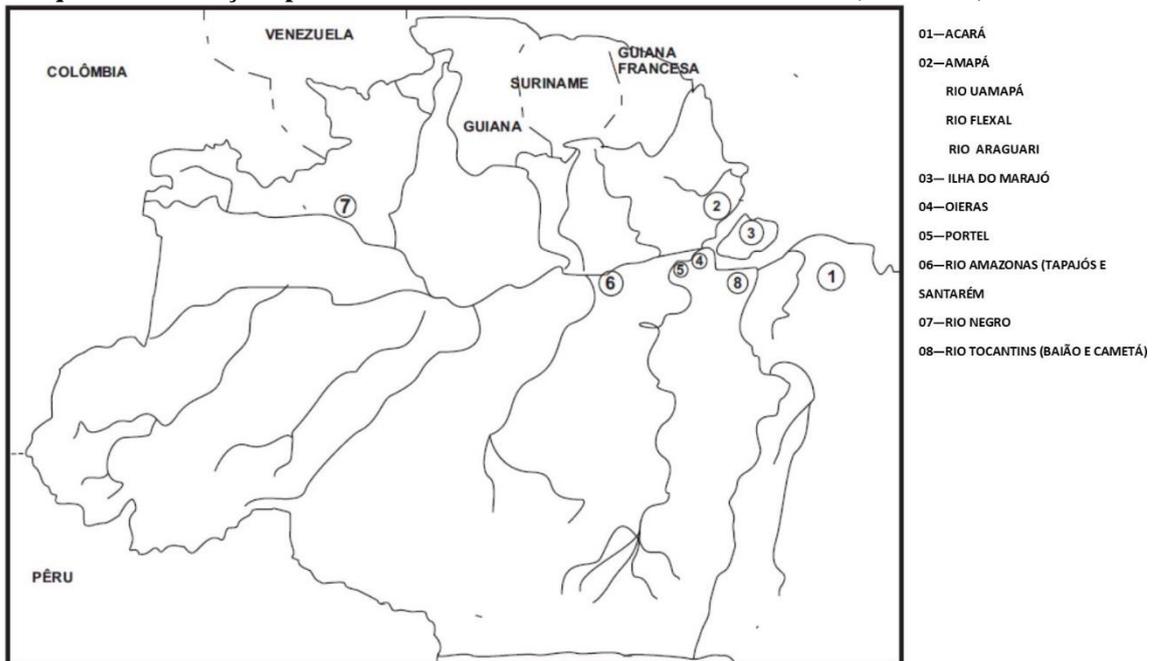
De acordo com os documentos históricos os territórios quilombolas ficavam pertos das vilas devido ao seu caráter estratégico. Realizavam trocas de bens e mercadorias, revelando o fluxo intenso entre os Mocambos e as vilas. Os Quilombos desenvolveram uma intensa dinâmica no que refere à defesa de seu território, no qual a localização geográfica auxiliava estrategicamente na sua proteção. Eles se localizavam em regiões de difícil acesso,

aproveitando as características fisiográficas das áreas, tornado o acesso bastante difícil. Sobre isso Henry e Figueiredo (1990, p. 58) indicam que:

Que o meio físico da região, isto é, a bacia hidrográfica do Amapá facilitava a fuga dos escravos, utilizando-se de jangadas, podiam alcançar rapidamente a Guiana Francesa e as campinas, as cachoeiras e os lagos do alto curso dos rios da região. Por essa razão, a região encachoeirada o rio Araguari parece ter sido uma área privilegiada para a instalação dos mocambos, como veremos a seguir. Mas as fugas no sentido inverso também aconteciam: encontramos vários documentos com o registro de fugitivos de caiena que passava para o lado brasileiro tentando estabelecer na região.

Sobre a organização dos mocambos na Amazônia, Henry e Figueiredo, expõem um Mapa (figura 3) que assinala a distribuição de mocambos na região. Nota-se no mapa as áreas de fuga localizadas no Amapá.

Croqui 3 - Localização aproximada dos mocambos da Amazônia Colonial (1732-1807).



Fonte: adaptado por Roberto do original de Henry e Figueiredo (1990).
Organizador: Campos (2017).

A localização dos Mocambos na Amazônia é reiterada nas investigações por Henry e Figueiredo (1990, p. 60):

Apesar de toda essa repressão, os escravos da Amazônia também se organizaram em mocambos, pois no período por nós pesquisado encontramos o registro de Mocambos em várias regiões da área, a saber: campinas do rio Uaraçá-Peru e lagos do Rio Araperu (locais de pedreira): Rio Flexal até o Rio Araguari; Rio ou Costa do Araguari; Rio Negro; Santarém; região do Amazonas e Tapajós; rio Tocantins (Cametá e Baião); Rio do Anajás; Rio dos macacos; Oieras; Portel e Acaré.

Sobre a formação de Quilombos no Amapá, reitera-se que estes estão relacionados como resultado das fugas, e que as ocorrências de maior incidência eram oriundas de escravos que trabalhavam nos serviços das fortificações em Macapá. De acordo com a concepção exposta, Gomes (1999, p. 234) afirma:

Em 1765, suspeitava-se dos fugitivos das obras das fortificações do Amapá, pois é õbem de se presumir se conservarem pelas roças buscando nelas o mantimento de milho e pacovasõ. Fugitivos e quilombolas contavam certamente com ajuda. Ainda que nem sempre, acabavam em certa medida contando com apoio de índios, taberneiros, donos de canoas e outros escravos. Com certeza sabedor dessas possíveis solidariedades, o comandante da Fortaleza de São José, em Macapá, ordenou, em 1766, que fosse punida qualquer pessoa que ajudasse em fuga, ocupasse ou detivesse os pretos do serviço daquela fortificação.

Em relação à perspectiva pontuada anteriormente, Gomes (1999) afirma que os quilombolas foragidos de Caiena ou do Pará buscavam estabelecer seus mocambos próximo às áreas de fronteiras, para assim migrarem por toda região. A área de fronteira demonstrava-se ser um lugar seguro para os fugitivos e quilombolas.

No Amapá destaca-se que não ocorreu um combate sistemático aos mocambos, como em outras regiões, permitindo dessa maneira, um fluxo grande de fugas. Para conter esses efeitos e a decadência das áreas agrícolas localizadas em Macapá, o próprio poder local e os habitantes do lugar resolveram criar um modo para conter as fugas, dessa forma substituindo o destacamento por uma força armada. (SALLES, 1971). O Quadro 1, elaborado por Gomes (1999, p. 269), destaca a distribuição dos mocambos no Amapá, no período entre 1743-1804:

Quadro 1 - Mocambos de negros na região colonial do Amapá (1734-1804).

DATA	LOCAL
1734	Amapá
1762	Amapá
1763	Amapá – Rio Camarupi
1765	Amapá – Rio Matapi
1766	Amapá – Cabeceiras do Araguari
1779	Amapá
1785	Amapá - Mazagão
1788	Amapá
1792	Amapá
1793	Amapá – Rio Pesqueiro
1794	Amapá – Rio Araguari
1797	Amapá – Rio Araguari
1798	Amapá – Rio Araguari
1800	Amapá – Mazagão
1803	Amapá – Vila de Igapuru
1804	Amapá – Rio Matapi

Fonte: Arquivo Público do Pará -APEC, Códigos 7, 10, 23, 24, 46, 58, 61, 65, 76, 77,85, 93, 96, 97, 101, 120, 123, 124, 139, 148, 201, 214, 220, 256, 259, 272, 275, 277, 279, 285, 296, 299, 309, 314, 334, 337, 339, 343, 347, 348, 466, 570, 571, 593, 609, 610, 611, 614, 627, 667, 671, 695, 696, 702, 769 e 782 (GOMES, 1999, p.).

Em relação aos Mocambos do Amapá, em 1870, ainda se registravam as expedições com a intenção de sua dissolução. Pontua-se que o papel realizado pelo governo se pautou em ações de repressão truculenta e inflexível, mostrando-se em consonância com a ordem da Corte portuguesa. Assim, a política estadista mantinha-se fiel à doutrina conservadora da metrópole e ao espírito colonial. (SOARES, 2009, p. 51).

Outro elemento que representava a dinâmica dos Quilombos no Amapá eram as redes de informações e cumplicidade. Este elemento tinha a participação de pessoas livres dos mais diversos tipos, em sua grande maioria motivada por interesses comerciais, demonstrando que essa rede formava uma tessitura entre o quilombo e a cidade, desfazendo o mito de que os Mocambos eram isolados do resto da sociedade. Em relação a isso pontua-se o trânsito de fugitivos nas áreas de fronteira entre Amapá e Guiana francesa¹⁰, que segundo os relatos históricos expressava uma forma de organização relacional entre os territórios, o que pode ser confirmado na pesquisa feita por Henry e Figueiredo (1990, p. 60-61):

Conforme um depoimento de um escravo preso por ter contato com Mocambos, os fugitivos passavam muito bem. Para se recuperar dos desgastes sofridos nas fugas, eles eram osangrados, purgados, e tratados à galinha. Ocupava-se de roças, e o que produziam vendiam aos franceses, com quem tinham comércio, pois eram eles os fornecedores de tijolos para as fortificações francesas. Além disso, eram mão de obra do lado francês, para onde se deslocavam diariamente. Os franceses, por sua vez, lhe cediam padres, e, segundo o depoimento em questão, os padres franceses chegaram até mesmo a governar os mocambos. Alguns escravos chegaram a possuir curral de gado. Usavam roupas tingidas de caipiranga e todos eles andavam constantemente armados. Ao que tudo indica, existiam contatos entre os fugitivos e a população pois, conforme o documento em questão, os escravos facilmente alcançavam a vila Macapá, chegando mesmo a dispor para essa travessia de uma pequena embarcação que ficava permanentemente ancorada no rio Araguari.

Os quilombos são assim descritos por Gomes (2006, p. 124):

Os quilombos/mocambos, definidos como agrupamentos de dois a três fugitivos (que podiam alcançar milhares), possuíam organização social e tinham como principal característica e atividade sócio-econômica de seus habitantes a gestão de uma economia camponesa articulada com o restante da sociedade. Eles produziam

¹⁰Segundo Gomes (2015, p.62): Nas áreas de fronteira aconteceriam aventuras originais. Desde os últimos anos do século XVII, no Grão-Pará, entre o atual estado do Amapá e a Guiana Francesa, há registros de comunidades de fugitivos, misturando africanos de procedência diversas e também grupos indígenas. Ali existiam homens e mulheres africanos escravizados - oriundos da África Ocidental e da África Central, das regiões da Senegâmbia, Baía de Benin, Baía de Biafra, Serra Leoa, Angola, Benguela e dos Portos de Bissau, Cacheu, Luanda, Loango, Uída, Gabão, Calabar, Popó, Bonny, Goreé e Mpinda o que desembarcaram tanto em Caiena, na Guiana Francesa, como em Belém, no Grão-Pará. Em áreas coloniais tanto portuguesa como francesas, eles foram trabalhar em feitorias, plantações de arroz, engenhocas de aguardente, roças de mandioca, pastoreio de gado e construção de fortalezas militares. Criaram comunidades nas unidades de trabalho e se misturam com índios também.

alimentos ó como farinha de mandioca ó ou mesmo, outros produtos, como mel, lenha, drogas do sertão e gado que complementavam a economia. Muitos dos habitantes dos quilombos (reconhecidos como camponeses) além de cultivar suas próprias terras, colocavam seus produtos excedentes nos mercados locais e acabavam se transformando em trabalhadores rurais para outros proprietários.

A Amazônia no século XIX apresentava condições sociais que revelavam situações precárias, especialmente em quilombos e áreas de fugidos na região do Amapá, registrando-se a ocorrência de um forte regime de servidão sobre os indígenas. Com base na historiografia exposta, é possível refletir que a presença do negro na Amazônia contribuiu muito além do que simples mão de obra, sendo um grupo que junto com outras etnias participou ativamente da constituição da população da região. É apontada como uma representação pouco expressiva. Contudo, a influência que teve em seu sentido étnico e cultural é forte, além de terem servido de suporte para a economia agrária que se manteve sob o regime de escravidão na região (SOARES, 200, p. 41).

Diante do exposto é possível inferir que os quilombos foram base da formação do campesinato negro e representam uma face da construção e definição dos grupos remanescentes de quilombos na atualidade (SOARES, 2009, p. 54). Contudo indica-se que o campesinato negro e o mestiço desenvolveram-se com base nos quilombos, fugitivos de índios aldeados, comunidades camponesas por setores sociais livres, pobres, desertores militares (SOARES, 2009, p. 54).

As populações negras na Amazônia ocuparam ecossistemas como as florestas, baseando sua produção em práticas extrativistas, alguns passando a habitar as margens dos rios, tornando-se ribeirinhos e pescadores, além de agricultores no interior das matas (SOARES, 2009, p. 43). Diante disso, percebe-se que a riqueza das florestas e o emaranhado dos rios, contribuíram para o desenvolvimento de uma economia baseada na natureza, que não ficou restrita somente aos negros, mas alcançou todas as sociedades da região.

3.3 A ORIGEM DOS QUILOMBOS E QUILOMBOLAS NO AMAPÁ

De acordo com os dados históricos apresentados é possível analisar que a formação de cada comunidade quilombola no AP, possui sua gênese em dois principais movimentos de ocupação do território: a fuga da escravidão e a migração de núcleos familiares em busca de novas áreas para agricultura e trabalho (SUPERTI; SILVA, 2018).

A realidade nos territórios quilombolas na atualidade nos permite identificar outras origens, ou processos formativos dos Quilombos, tendo em vista que rompem com a

invisibilidade social que historicamente caracterizou diferentes formas de apropriação dos recursos por diversos grupos e povos tradicionais. Diante disso, assimila-se que o processo social de afirmação étnica, referente aos Mocambos, não se desencadeou obrigatoriamente com base Constituição Federal de 1988, todavia ela é resultado das excessivas ações que expressaram os intensos conflitos e lutas sociais que incentivaram õas denominadas terras de preto, mocambos, lugar de preto e outras designações que consolidaram de certo modo as diferentes modalidades de territorialização das comunidades remanescente de quilomboö (ALMEIDA, 2006, p. 33).

Segundo Soares (2009, p. 55):

A constatação de várias e diversas origens de quilombos no Brasil nos apresenta um campo de discussão. Representa uma atenção maior ao sentido que o significado de quilombo representa nos dias atuais. Este se coloca além do simples entendimento de descendentes de comunidades que se formaram antes da abolição escravocrata por meio da resistência nos quilombos. A definição que procura se discutir abrange também comunidades que se formaram após a abolição da escravatura; que como ex-escravos, sem recursos financeiros, nem assistência do Estado, foram historicamente compondo novas comunidades. Encontrando, sobretudo, formas de resistência, contra a exclusão social, a discriminação racial e as oportunidades desiguais.

Com base na reflexão acima é possível inferir a respeito dos Quilombos brasileiros que nem todos se originaram pela reunião de escravos fugitivos, todavia estes representavam um modo de resistência frente ao sistema escravista. Diante disso é possível elencar outras situações que deram origem aos territórios quilombolas, e para isso menciona-se a relação elaborada por Silva (2008, p. 76), que expõe:

Há quilombos que se formaram a partir do abandono, pelo fazendeiro, dos escravos nas terras que cultivavam, principalmente em momentos de crise econômica do produto cultivado; por herança, há muitos casos em que fazendeiros deixaram pedaços de terras para escravos de sua confiança, ou em que viúvas solitárias as deixavam para seus escravos de sua confiança, ou ainda os casos em que o herdeiro é um filho bastado do fazendeiro; terras doadas a Santos muitas vezes foram ocupadas por comunidades negras rurais; terras ocupadas pacificamente depois da abolição da escravidão, pois mesmo após esta, a marginalização dos negros fizeram com que muitos migrassem em busca de terras mais distantes e ainda não ocupadas ou abandonadas; recebimento de terras por serviços prestados ao Estado; e, é claro, reunião dos escravos fugidos.

Os quilombos atualmente lutam pelas suas terras, reivindicando pela reforma agrária, uma luta por reparação diante da õlonga história de exclusão do negro na sociedade brasileira, em suas diversas formas de manifestação, no âmbito de um sistema social, econômico, político e territorialmente excludenteö (SOARES, 2009, p. 56). Isto se põe em um cenário

entre os processos de ações afirmativas étnica e de estruturação nos movimentos sociais, em evidência na atualidade, destacando os movimentos de seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, quilombolas, ribeirinhos, castanheiros, pescadores (ALMEIDA, 2006).

Diante disso é possível inferir modalidades de uso comum dos recursos naturais, grupos e povos tradicionais que reivindicam o reconhecimento de sua identidade coletiva. Além disso, expõem a mobilização no sentido de tornar seus saberes práticos em um instrumento jurídico formal, que possam ser efetivados a partir de dispositivos jurídicos direcionados para a adoção, por parte do Estado, de uma política étnica e ações governamentais sistemáticas (ALMEIDA, 2006). Isto posto sugere que se reconheçam os fatores relacionais que influenciem as tomadas de consciência étnica.

Segundo Soares (2009, p. 56):

O sentido de terras tradicionalmente ocupadas afasta-se do passado e torna-se cada vez mais próximo das demandas do presente. O temo tradicional enquanto operativo, está contemplado no discurso oficial desde dezembro de 2004, quando o Governo Federal decretou a criação da Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais. Contudo, é desde a constituição de 1988, que foi contemplado o direito à diferença, ao se enunciar o reconhecimento dos direitos étnicos. Há frequentemente dificuldades na efetivação, tanto do texto constitucional, além dos dispositivos infraconstitucionais (constituições estaduais, legislações municipais e convênios internacionais) que preveem a efetivação dos dispositivos legais nas diversas frações do território brasileiro.

O passado da escravidão e o sistema de produção são considerados elementos importantes nos estudos sobre o processo de formação de ocupações quilombolas. Eles revelam que as comunidades negras na Amazônia se caracterizaram pela resistência e por sua organização, situada em sua maioria, em áreas de difícil acesso. Contudo, a continuidade na longa batalha de manterem-se em suas terras, atesta que as comunidades formadas a partir de quilombos permanecem na reivindicação de seus direitos constitucionais.

Segundo Soares (2009, p. 57):

Tais dispositivos foram marcos importantes, pois rompem com a invisibilidade social que ao longo da história caracterizou as diversas formas de apropriação dos recursos. Produzem, até certo ponto, efeitos sobre a re-estruturação formal do mercado de terras, e sobre a revisão das categoriais e cadastros rurais utilizados na regularização fundiária e nos recenseamentos agropecuários. Haja vista que todas as estatísticas, que configuram a estrutura agrária, se referem apenas a duas categorias para efeito de cadastramento e de censo das terras, são elas *estabelecimento* e *imóvel rural*. O estabelecimento significa unidade de exploração, faz-se presente nos censos agropecuários do IBGE. O imóvel rural, ou unidade de domínio, é adotado pelo cadastro do INCRA, com vistas à tributação.

As áreas quilombolas na atualidade não podem ser considerados como simples territórios do passado ou mesmo que não tenham relevância para o atual sistema agrário, em especial o amazônico (SOARES, 2017). Contudo esses espaços representam a identidade ou de identificação de comunidades rurais. Apresentam-se inicialmente como um espaço cultural de identificação ou de pertencimento relacionados à noção de poder e de afirmação identitária (SOARES, 2017, p. 8).

De acordo com a pesquisa de Silva (2017), são indicadas as relações de poder territorial locais importantes para a interpretação dos fatos políticos afetam o quadro fundiário e o ordenamento do território. O autor assinala a titulação das terras quilombolas Amapaense, destacando que a elevada incidência de comunidades, em especial as caracterizadas como comunidades tradicionais afrodescendentes classificadas e catalogadas pela SEAFRO/AP, embora grande parcela do território amapaense se encontre ainda sob domínio federal e constitua glebas de terras ainda não destinadas ou devolutas, isto é, terras públicas da União sob jurisdição do INCRA (SILVA, 2017).

Outro aspecto importante a ser pontuado na pesquisa refere-se a atual situação na qual estão os processos que visam a titulação das terras quilombolas no Amapá. De acordo com Silva (2012), até 2011 foram identificadas 138 comunidades quilombolas no Amapá. Todavia, deste montante, apenas 30 tinham a certidão de autor reconhecimento emitida pela FCP, sendo 17 processos de titulação de terras quilombolas em andamento, e duas comunidades, com títulos de domínio expedidos pelo INCRA: Comunidade Mel da Pedreira e Conceição do Macacoari, localizadas no município de Macapá.

Em relação à condição na qual se encontram os processos de titulação das terras quilombolas no Amapá, Silva (2017, p. 216) destaca que:

Ao realizar um novo levantamento cujo recorte temporal se estende até o fim do exercício de 2016, notamos que os números da demanda evoluíram de maneira significativa, uma vez que a Superintendência Regional do INCRA encerrou esse exercício com 26 processos administrativos protocolados. Dos processos elencados por Silva (2012, p. 05), cabe informar que aquele referente à comunidade São Raimundo do Pirativa, localizado às margens do rio Matapí, no município de Santana, fora contemplado pela SPU, via emissão de Portaria de Declaração de Interesse do Serviço Público (PDISP), uma vez que as terras, reivindicadas pela comunidade, situam integralmente em áreas de marinha, sendo jurisdição daquela autarquia ligada ao Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão.

Outro dado importante encontrado na pesquisa de Silva (2017), refere-se como está a situação de cada um dos processos de titulação sobre as terras quilombolas no Amapá. Estes se encontram em andamento na Superintendência Regional do INCRA no Amapá,

organizados por data de abertura do processo administrativo (SILVA, 2017, p.218) (Quadro 2).

Quadro 2 - INCRA óTitulação das terras quilombolas no Amapá: situação dos processos administrativos 2016.

Nº DE ORDEM	Ano	Comunidade	Município	Fase Processual
01	2004	Cunani	Calçoene	RTID publicado
02	2004	Lagoa dos Índios	Macapá	Relatório antropológico em andamento
03	2004	Rosa	Macapá	Portaria Publicada
04	2005	Ambé	Macapá	Estudo Fundiário
05	2005	Ilha Redonda	Macapá	Relatório Antropológico em andamento
06	2005	São José do Mata Fome	Macapá	1º instância
07	2006	São Pedro dos Bois	Macapá	Estudo Fundiário
08	2008	Cinco Chagas do Matapi	Santana	Relatório Antropológico em andamento
09	2008	São Tomé do Aporema	Tartarugalzinh o	RTID concluído
10	2010	Engenho do Matapi	Santana	Estudo Fundiário
11	2010	Kulumbu do Patualzinho	Oiapoque	Nenhuma peça técnica em elaboração
12	2011	Igarapé do Palha	Fer. Gomes	Relatório Antropológico em andamento
13	2011	Ressaca da Pedreira	Macapá	Relatório Antropológico em andamento
14	2012	Curralinho	Macapá	Relatório Antropológico em andamento
15	2012	Nª. Srª. do Dest. Dos Dois Irmãos	Santana	Relatório Antropológico em andamento
16	2012	Stª. Luzia do Maruanum	Macapá	Relatório Antropológico em andamento
17	2012	São Miguel do Macacoari	Itaubal	Relatório Antropológico em andamento
18	2013	Campina Grande	Macapá	Relatório Antropológico em andamento
19	2013	Carmo do Maruanum I	Macapá	Nenhuma peça técnica em elaboração
20	2013	Igarapé do Lago	Santana	Nenhuma peça técnica em elaboração
21	2013	São José do Matapi do Porto do Céu	Macapá	Relatório Antropológico em andamento
22	2013	São João I do Maruanum II	Macapá	Relatório Antropológico em andamento
23	2013	Tapera	Laranjal do Jari	Nenhuma peça técnica em elaboração
24	2014	Alto Pirativa	Santana	Relatório Antropológico em andamento
25	2014	Lagoa do Maracá	Mazagão	Relatório Antropológico em andamento
26	2014	Santo Antônio do Matapi	Santana	Relatório Antropológico em andamento

Fonte: INCRA/SR21/F4 (relatório interno). Adaptado pelo autor, p. 218 e 219.

Na mesma pesquisa, Silva (2017) pontua que os dados contidos no quadro exposto acima, expõem que 7 processos, dos 26 procedimentos não finalizados ainda, são referentes ao PPA 2004-07. Diante disso, nota-se um estágio processual mais adiantado na demanda da Comunidade do Rosa, cuja Portaria de reconhecimento foi publicada no DOU de 22 de dezembro de 2016, referentes a uma área de 4.984 ha, localizados na zona rural do município de Macapá. Em seguida, o processo referente à comunidade de Cunani, cujo RTID foi publicado no DOU em 04 de novembro de 2016. P.220ö (SILVA, 2017, p. 220).

Em relação aos andamentos dos processos que visam o reconhecimento e titulação das terras quilombolas, estes encontram barreiras quanto à continuidade nos procedimentos, como no caso na elaboração dos Relatórios Antropológicos que devido à carência de profissionais habilitados para a realização das demandas, os mesmos enfrentam morosidade nos andamentos. Segundo Silva (2017, p. 220):

É evidente que a dificuldade na elaboração dos Relatórios Antropológicos (RA's) é um dos gargalos para a instrução dos processos administrativos, o que é admitido pelo Chefe do Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas da Superintendência do INCRA no Amapá, Mateus Pagliarini. Segundo o gestor, há apenas um servidor, com habilitação em Antropologia, no quadro da Superintendência Regional e o mesmo não se encontra lotado no setor, para o qual foi contratado. Assim, as demandas referentes à elaboração desses relatórios têm sido repassadas a servidores emprestados por outras superintendências do INCRA e da Sede, em Brasília. Essa alternativa está sendo utilizada para a elaboração dos RA's das comunidades de Ilha Redonda, Lagoa dos Índios, São José do Matapi e Ressaca da Pedreira. Outro expediente adotado é a contratação de empresas, via pregão eletrônico, para elaboração desses estudos, o que envolve atualmente as comunidades de Campina Grande, Alto Pirativa, Santo Antônio do Matapi, N^a Sr^a do Desterro dos Dois Irmãos, Igarapé do Palha, Currálinho, São João I, do Maruanum II, Santa Luzia do Maruanum I, São Miguel do Macacoari e Lagoa do Maracá, totalizando, portanto, 10 comunidades atendidas. Todavia, para o gestor do Serviço Quilombola do INCRA/AP, existem outros gargalos além da falta de estrutura que resultam na ineficiência flagrante da autarquia em promover a titulação das terras quilombolas no Amapá.

Deste modo, é possível inferir que existe uma deficiência nos processos de titulação das terras quilombolas no Amapá. Neste caso, como pontuado, um dos primeiros problemas notados é a falta de recursos humanos, ou seja, profissionais qualificados para atuarem nos procedimentos, todavia isso configura em uma falta de investimento nas políticas públicas. Um ponto importante que deve ser percebido é que, de maneira geral, a titulação das terras quilombolas representa além de garantias dos territórios a essa população negra, barreiras e contrapontos a empreendimentos de interesse particular, como o agronegócio.

Dessa forma, as terras dos Quilombolas representam processos de formação de identidades relacionados, principalmente, ao modo de vida das comunidades tradicionais e

pelo uso do território (SOARES, 2017, p. 8). Dessa maneira as ações que buscam afirmar a identidade quilombola e o direito de uso a terra, são referências de sobrevivência e valorização cultural. Todavia, isso representa a importância de se buscar a manutenção e o desenvolvimento dessas áreas no ponto de vista geopolítico.

Tendo como base o arcabouço exposto nesta seção, é possível inferir que no intuito de liberdade, vários quilombos foram formados ao longo dos principais rios e seus afluentes. A historicidade nesse ponto, contribui no modo de vida das populações quilombolas, um exemplo disso é o auto reconhecimento como remanescente de Quilombo (instituto Palmares é responsável), que emiti certificado dando ciência da identidade quilombola coletiva da comunidade, ao qual permiti à mesma, a reivindicação da legalização fundiária. Além disso, este elemento histórico contribui na construção identitária quilombola, a qual expõem a origem das regras e condutas, como o parentesco e a cooperação que compõem as territorialidades.

4 METAMORFOSES NO MODO DE VIDA E TERRITORIALIDADE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA RESSACA DA PEDREIRA

Ao investigar-se a comunidade Ressaca da Pedreira, foi possível, notar-se a ocorrência de velhas e novas práticas de apropriação e produção no seu modo de vida e territorialidade. Dessa maneira, pontua-se nesta seção, os principais elementos que alteram a vida dos quilombolas, assinalando-se como a comunidade, desenvolve suas práticas territoriais e estratégias de sobrevivência, dessa maneira expondo seus dilemas e demandas no tempo atual.

Diante desse fato, é possível inferir que a forma de perceber, conceber e viver no território vem sofrendo influência ante aos processos de regularização fundiária, urbanização e especulação imobiliária. Isto, exprime as formas de conceber a terra (solo, igarapés, matas etc.), para uns ela é fonte de subsistência, sua posse significa a garantia de continuidade e proteção, entretanto outros compreendem as terras como recurso para sua existência, todavia esta serve como fonte de lucro para uma venda futura.

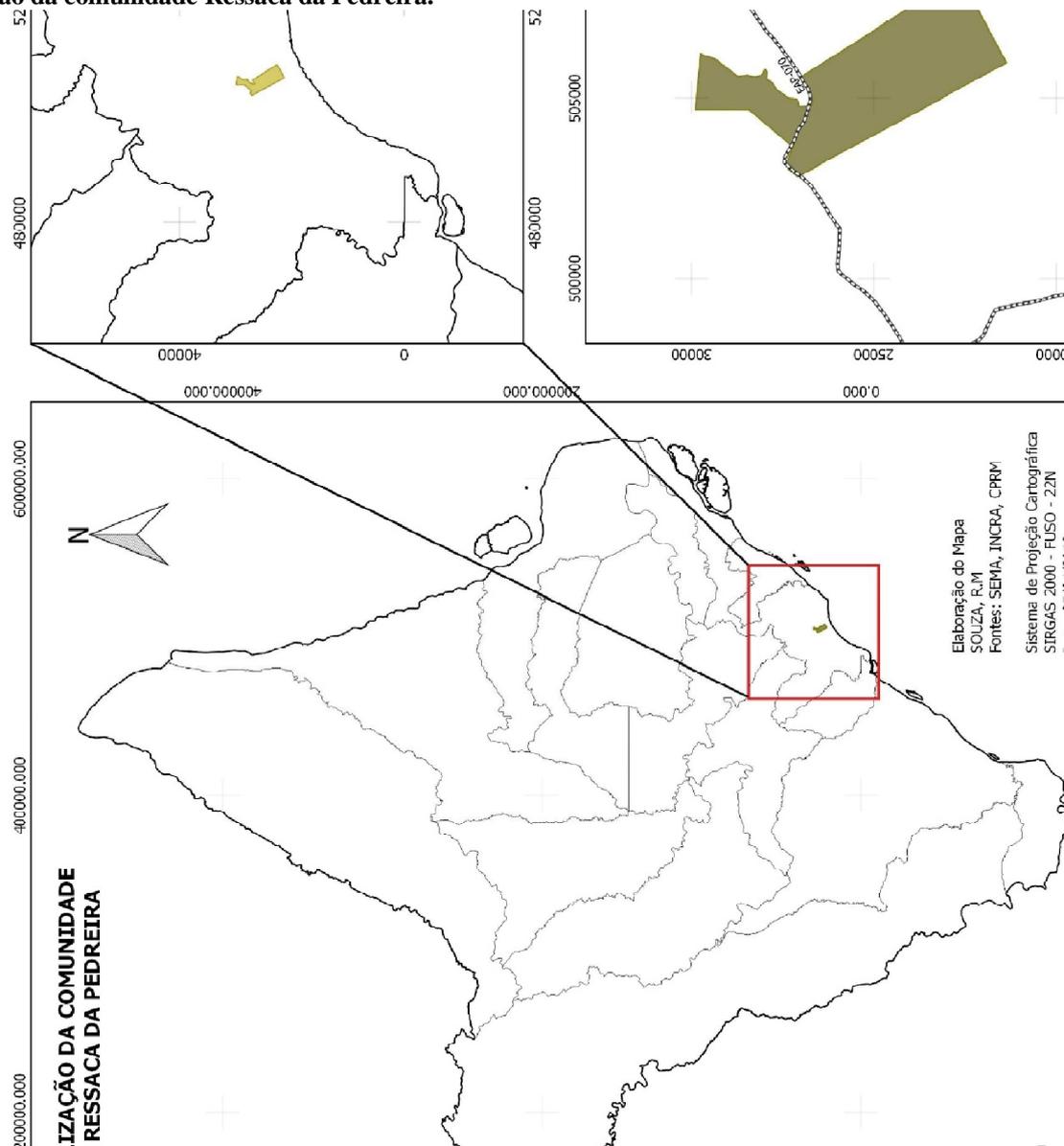
4.1 A GÊNESE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA RESSACA DA PEDREIRA

A Comunidade Ressaca da Pedreira está localizada a 35 quilômetros da capital Macapá, com acesso pela rodovia AP-070 (conhecida como Rodovia do Curiaú). Desta forma sua posição geográfica lhe favorece um trânsito constante com a cidade. Possui uma área aproximada de 2.500 hectares (Mapa 4). De acordo com dados fornecidos pela agente de saúde da comunidade¹¹, residem no território, aproximadamente 360 pessoas, distribuídas em 65 famílias.

A origem da comunidade Ressaca da Pedreira tem sua descendência relacionada com o senhor Vicente Valério da Silva, filho de africano, e a senhora Carlota Barbosa da Silva. De acordo com informações coletadas, Vicente, em 1934, instalou-se no local com esposa e filhos, por meio da compra de uma posse (CARVALHO, 2017, p. 31). Este casal possui uma origem diversa: ele era oriundo de uma localidade denominada Três Vistas, assentada na Lagoa dos Índios (outra área quilombola em Macapá) e ela provinha de uma localidade chamada Os Cavalos, que ficava na bacia do Matapi (área com inúmeros quilombos).

¹¹ Rosilene da Silva Chagas

Mapa 1 - Localização da comunidade Ressaca da Pedreira.



Fonte: Incra (2018) / Organizador: Rodrigo Macedo de Souza, estagiário do INCRA, 2018.

A entrevista concedida por um quilombola da comunidade a Carvalho (2017) expõe o nome dos moradores e a descendência do mesmo, enquanto primeiros moradores da comunidade, declaram que “Eles [os mais velhos] disseram que os pais dele [de Vicente Valério] vieram da África; os pais dele eram africanos. Eles vieram no tempo daquela guerra civil, eles vieram fugidos” (2017, p. 31). Reiterando essa afirmativa, Manuel Antônio de Deus diz: “Meu avô veio pra cá [há] muito tempo, ele [era] descendente de escravo”.

Outro ponto relevante acerca da origem da comunidade está na sua conexão com o movimento de resistência e revolta ao sistema escravista no século XIX na Amazônia denominada de Cabanagem. Nesse paralelo, de acordo com as falas dos descendentes de

Vicente Valério, é possível notar-se que este e seus pais haviam fugido de uma revolta no Pará. Sobre isso Carvalho (2017, p. 32) pressupõe que:

É possível que a guerra civil a que se refere Ramos seja a Cabanagem, revolta que muito impactou a região Amazônica entre os anos de 1835 e 1840. Desse modo, podemos inferir que o pai de Vicente Valério, africano escravizado, chegou em Macapá nesse período, tendo ido para a Lagoa dos Índios, a qual já se constituía em área de ocupação negra. Então, um desses filhos, Vicente, juntamente com a esposa Carlota e seu rol de filhos, funda a comunidade Ressaca da Pedreira. O resultado é que uma família procedente de áreas quilombolas mais antigas, quais sejam, Lagoa dos Índios e bacia do Matapi, inicia nova área de ocupação negra. A memória e a consciência de uma origem a partir da Lagoa dos Índios e da estreita ligação com essa área pela via do parentesco são muito fortes entre os quilombolas da Ressaca da Pedreira, ainda que, atualmente, o contato entre os parentes de ambas as localidades não seja mais tão próximo.

Diante disso, Carvalho (2017) identifica a ocorrência de uma conexão entre a história da comunidade, correlacionada com a de outros dois quilombos que direta ou indiretamente a ele deram origem: Ilha Redonda e Lagoa dos Índios. Isto se deu com pesquisas do Inbra realizadas nessas duas comunidades, no qual deram pistas sobre a relação histórica da Ressaca da Pedreira com essas áreas mais antigas de ocupação negra (CARVALHO, 2017).

De acordo com relatos de moradores da comunidade, ocorreu a integração de outros troncos familiares na comunidade, que se deu com a realização de casamentos dos descendentes de José Belo e Matilde com integrantes de famílias portuguesas de sobrenomes Siqueira, Picanço e Lobo, que, junto aos seus escravos de sobrenome Tacacá, também ocupavam a imensidão de terras denominada Ilha Redonda (CARVALHO, 2017, p. 33).

Dessa maneira Carvalho (2017, p. 33) reitera afirmando:

Vimos, páginas atrás, descendentes de Vicente Valério afirmarem que os Tacacá da Lagoa dos Índios são *ótudo gente do meu avô* Vicente Valério, e que ele deixou as terras dele nessa localidade para a mãe dele na Lagoa dos Índios: *õDe lá que ele mudou-se para cá e deixou o terreno para a mãe dele lá, onde os Tacacá moramõ*. Vimos também que quilombolas da Ilha Redonda contam que havia escravizados chamados de escravos Tacacá pertencentes a famílias portuguesas. Este apelido até os dias de hoje segue presente na Lagoa dos Índios, conforme nos mostra pesquisa do antropólogo do Inbra Roberto Alves de Almeida (2017), sendo que pessoas dessa família ocupam papel de liderança nesse quilombo. Na Ressaca da Pedreira, nos dias atuais, as famílias quilombolas não fazem referência a si mesmas como Tacacá, tal como acontece na Lagoa dos Índios. No entanto, descendentes de Vicente Valério contam que este levou para lá duas de suas irmãs, Ana Nery, conhecida por Ana Côca, e outra conhecida por Maria Tacacá. Existe um lugar na Ressaca da Pedreira denominado Tacacá, próximo a uma divisa do território que passou a ser chamada de Ponta do Tacacá. Portanto, embora o nome ou apelido Tacacá não apareça no lugar como referência direta ao nome do antepassado fundador, aparece como referência a uma de suas irmãs. Esse nome está escrito na toponímia do território. O sobrenome Picanço, mencionado por quilombolas de Ilha Redonda como sendo de portugueses que moravam na região e que foi incorporado

a troncos quilombolas via alianças de casamento, também está presente em Ressaca da Pedreira, incorporado ao parentesco por meio de Alianças de casamento com o quilombo vizinho Abacate da Pedreira, onde os Picanço são uma família famosa por lidar com gado bovino.

Com base nos dados históricos referente à temática, correlacionados aos conjunto de dados coletados na área, é possível analisar que as memórias repassadas em diversas áreas quilombolas, quando comparadas, permitem a realização de uma reflexão que indica que a área em foco, em conjunto com outros territórios negros, ãparte de uma origem comum no século XIX ó Ilha Redonda e Lagoa dos Índios ó, cujos desmembramentos e desdobramentos através do tempo levam à reorganização de espaços ocupados e à conquista novos espaçosõ (CARVALHO, 2017). Este processo corresponde ao que Gomes (1996) chama de *campo negro*, que se configurava com a formação de novos e numeroso quilombos que mantinham entre si relações de parentesco, vizinhança e reciprocidade, além de complexas relações sociais com diferentes setores da sociedade.

Segundo Gomes (1996, p. 278):

O que denominamos campo negro é essa complexa rede social. Uma rede que podia envolver em determinadas regiões escravistas brasileiras inúmeros movimentos sociais e práticas socioeconômicas em torno de interesses diversos. O campo negro, construído lentamente, acabou por se tornar palco de luta e solidariedade entre os diversos personagens que vivenciavam o mundo da escravidão.

Ainda de acordo com Gomes (1996), um rico e complexo campo negro foi montado também no Grão-Pará e no Maranhão, ao qual na Amazônia, esse mostrou-se bastante original. Estes territórios contaram com a colaboração dos grupos indígenas e dos regatões, dessa maneira romperam certas fronteiras, ãnavegando rios que pareciam um mar, atravessando florestas e cachoeiras semelhantes a muralhas. A experiência de liberdade foi espalhada e compartilhada por todos os cantosõ (GOMES, 2005, p. 37-38).

Nessa acepção, é possível inferir que o quilombo Ressaca da Pedreira surgiu como produto de uma experiência de liberdade difundidas por todos os cantos da Amazônia, õe que seguiu sendo ampliada no período posterior à abolição da escravatura. Além de Vicente Valério, há também outra referência a um antepassado africano escravizadoõ (CARVALHO, 2017, p. 34). De acordo com o relato de uma liderança da comunidade, seu avô, Raimundo Avelino, pai de sua mãe, esta nascida na localidade Limão, era fugitivo procedente do Maranhão, cujo nome aparece ligado à fundação da comunidade Campineiro, vizinha à Ressaca da Pedreira.

De acordo com Carvalho (2017, p. 34-35):

As narrativas locais referentes ao período anterior à fundação da comunidade são corroboradas por outros discursos quilombolas presentes hoje nas comunidades que deram origem à Ressaca da Pedreira, ao passo que tem também sua equivalência na historiografia: a fala de que o antepassado mais antigo de quem se tem conhecimento é um africano chegado em Macapá quando havia uma guerra civil, pode ser referida ao discurso histórico de que no período da Cabanagem houve significativo aumento no trânsito que havia de escravizados fugitivos que *buscavam* liberdade atravessando fronteiras com as Guianas, em ambos os sentidos. Os discursos dos netos de Vicente Valério então vão ao encontro de uma narrativa mais geral, presente também nas comunidades que deram origem à Ressaca da Pedreira, de que existiram os escravos Tacacá. Portanto, há discursos em comunidades diferentes que corroboram uns aos outros, e que, por isso, tem a dimensão de história oral. Por outro lado, essas narrativas possuem também um aspecto mítico, pois as referências ao século XIX, embora mencionem o pai de Vicente Valério, não nos dão detalhes, como, por exemplo, o nome dele, ou o nome da mãe de Vicente, para quem ele deixou suas terras. Aspecto mítico não no sentido de narrar uma origem lendária, mas no sentido de que há uma memória apontado para a fundação de uma instituição maior, anterior à própria fundação da comunidade, e que deu origem a ela.

Dessa maneira nota-se que a historicidade da comunidade se faz por um conjunto de perspectivas culturais cuja origem não é datada, porém muitas vezes relaciona-se a um passado mítico que se apresenta como início e condição de toda a história. À vista disso, estamos lidando com um mito de fundação que não se mostra diferente da história, tendo paralelos com a historiografia e com outras narrativas quilombolas de comunidades originárias (CARVALHO, 2017, p. 35).

Uma maneira de perceber a correlação entre a historiografia e a memória coletiva dos quilombolas acerca da origem da comunidade, se dá com os registros de alguns documentos que reconhecem a compra das terras pelo senhor Valério. Isto é verificado por Carvalho (2017, p. 35-36), que reitera que:

Vicente Valério assentou-se na Ressaca da Pedreira por meio de aquisição de terras. Existe uma *CERTIDÃO DE ESCRITURA PÚBLICA DE COMPRA E VENDA DE UMA PARTE DA POSSE DE TERRAS DENOMINADA SÃO JOSÉ* também conhecida por *SÃO SEBASTIÃO* (maiúsculas no original), situada à margem direita do Rio Pedreira datada de 22 de junho de 1934. Uma via deste documento, emitida em 13 de janeiro de 1978 pelo Cartório Jucá, nos foi apresentada por um dos netos do casal fundador, Maximiano Barbosa da Silva. No documento, temos a seguinte descrição da área: *... uma parte da posse de terras denominada SÃO JOSÉ, também conhecida pela denominação de SÃO SEBASTIÃO, SITO À MARGEM DIREITA DO RIO Pedreira, neste município, de campo, baixas, lagos e matas próprios para criação de gado e lavoura, com área de duzentos e setenta e dois hectares e vinte e cinco ares, limitando-se pelo lado de cima com o igarapé do Lago, pelo lado de baixo com o igarapé Cachoeira, fazendo fundos com a ponta denominada Pau da Bandeira e ponta do Caranazal (maiúsculas no original).* A área foi vendida a Vicente Valério pelo casal Raymundo Borges da Costa e Minervina de Souza Costa, sendo que esta última recebeu-a como herança de uma tia. O documento também diz que tal extensão de terras estava sendo *aplicada* na indústria pastoril até a efetivação do contrato de compra e venda.

Outro trecho na pesquisa de Carvalho (2017) expõe a correlação entre a historiografia e a memória coletiva dos quilombolas:

Em um texto escrito para uma edição de um jornal local com resumos das histórias de algumas das comunidades quilombolas de Macapá, Maximiano dos Santos nos diz que, quando comprou essa área, seu avô Vicente Valério já cultivava suas roças numa área próxima dali, denominada Mato Comprido, próximo à Mangaba. Podemos entender esses deslocamentos de Vicente Valério com sua família como resultado de um esgotamento de áreas cultiváveis em seu local de origem, a Lagoa dos Índios. Esgotamento não no sentido da perda da fertilidade da terra, mas de que poderia não haver áreas suficientes para a abertura de roças daqueles que se casavam e formavam novas famílias, tendo como consequência a busca de novas áreas para a abertura de roças.

São notáveis algumas características pontuadas pelos relatos de alguns moradores que relembram como se configurava a comunidade, no que se refere à produção para sua existência, o qual seu excedente produtivo era comercializado em outras áreas. Isso expõe que historicamente, populações quilombolas estiveram sustentando vilas e cidades, fornecendo produtos agrícolas e derivados (farinhas de milho e mandioca, por exemplo), porcos, madeira, entre outros (CARVALHO, 2017, p. 38).

Os relatos da comunidade demonstram que Vicente Valério cultivava principalmente mandioca e macaxeira e fazia farinha para vender na cidade (CARVALHO, 2017, p. 37). Dessa maneira é possível inferir que ele e seus filhos integravam um sistema produtivo de quilombolas, que atendia a um mercado regional mais amplo. Diante disto, compreende-se que a compra das terras chamadas de Ressaca Cerrada de Vicente Valério ou Ressaca da Pedreira pelo senhor Vicente foi uma forma de negociação cujo fim último é a permanência na terra, a continuidade da vida camponesa na mata (CARVALHO, 2017, p. 37).

Com base no trabalho de campo e documentos, percebe-se que na comunidade, atualmente, os moradores quilombolas residentes na área, descendem de quatro netos do fundador, que são: Maria José e Elídio, que são filhos de Paula; Manuel Antonio de Deus e Raimunda, que são filhos de Anastácio; Odete, filha de Auta; e Maximiano, filho de Mariano. Os descendentes de Manuel Antonio de Deus, ou de Raimunda, ou de Maria José, ou de Elídio, em sua grande parte sobrevivem da agricultura e do extrativismo. Na Ressaca da Pedreira quando filhos, netos ou bisnetos pretendem abrir uma nova área de roça ou de coleta de açaí, é necessário informar ao mais velho responsável, e assim pedir autorização. A lógica de uso da terra baseada no respeito é notada em Carvalho (2017, p. 87):

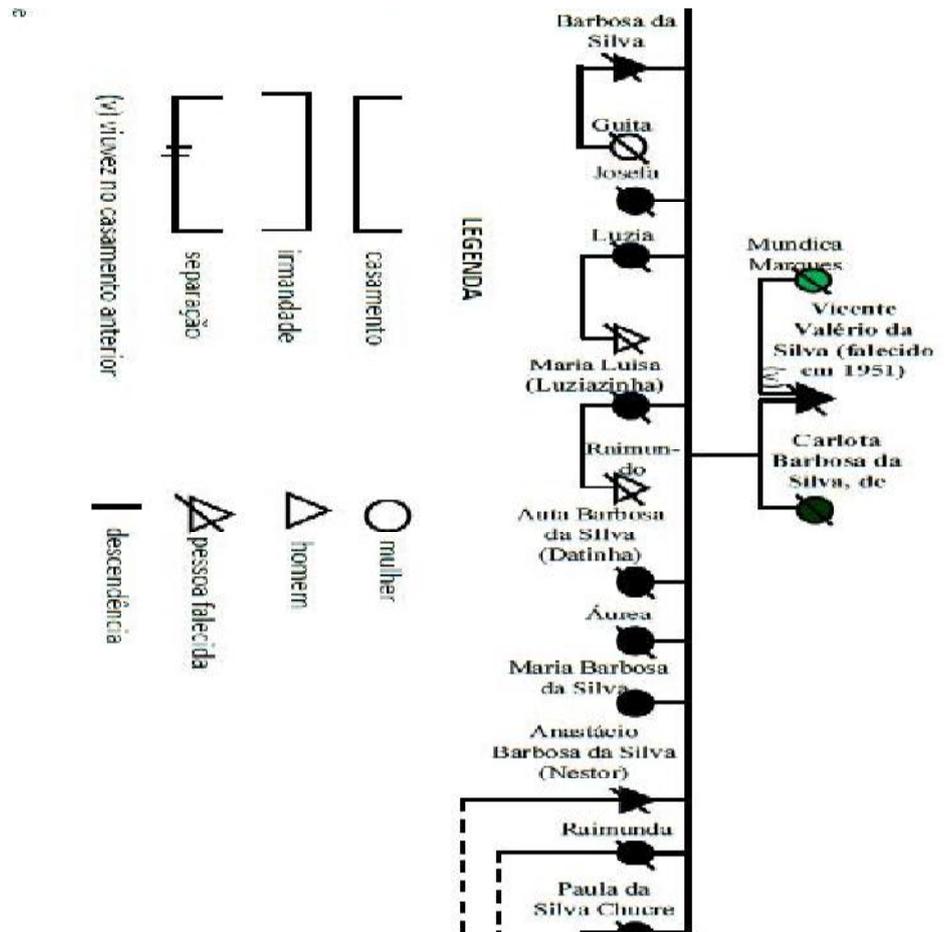
Na área do território sob domínio e ocupação de quilombolas, há uma divisão dos espaços de ocupação e uso em quatro partes, sob a orientação de quatro ramificações

do grupo de parentesco fundado por Vicente. A primeira parte é orientada pelo respeito à autoridade de Manuel Antonio de Deus, sendo ocupada por ele, por sua irmã Raimunda, e por filhos e netos de ambos. A segunda parte é orientada pelo respeito à autoridade dos irmãos Elídio e Maria José, e é ocupada por ela, e por filhos e netos de ambos, sendo que Elídio mora em outro local da comunidade, na casa de sua segunda esposa. Esta segunda parte também comporta direitos de irmãos de Maria José e de Elídio, que não residem na Ressaca da Pedreira. A terceira parte do território sob domínio de quilombolas pertence a Maximiano, mencionado acima, e é considerada por ele como uma reserva para filhos que pretendem retornar. A quarta parte pertence a Osvaldina, também mencionada acima, que pediu ao Incra para medir um lote para ela, o qual ela considera como sendo uma reserva para o retorno de seus filhos, irmã e sobrinhos. Maximiano e Osvaldina cultivam hortas e frutíferas em seus respectivos quintais, e não praticam extrativismo e nem compartilham de nenhuma das duas áreas de roça comandadas pelos primos nas outras duas partes. Osvaldina é professora aposentada, e não depende do trabalho agrícola para seu sustento. Maximiano também é aposentado, e tira de seu quintal parte de seu sustento.

Diante do exposto é possível inferir que o direito costumeiro do grupo de parentesco originário de Vicente Valério, convive correlacionado com as lógicas que combinam a apropriação individual (áreas de morada e de roça), e o uso comum de áreas de roça e de extrativismo. O acesso à terra baseado nas regras de parentesco, caracterizado na base do respeito pontuando à autoridade dos mais velhos, entendido ão como direito costumeiro, um conjunto de regras locais que atuam concomitantemente com as regras da legislação (CARVALHO, 2017, p. 89).

Em virtude disto, nota-se a necessidade de conhecer a estrutura genealógica dos moradores dos quilombolas da Ressaca da Pedreira. Como aqui já exposto, o casal que deu origem a comunidade foi o Senhor Vicente Valério e Carlota Barbosa da Silva, que tiveram 11 filhos. Nos dias atuais, os antepassados dos co-fundadores, se encontra na quinta (5^o) e sexta (6^o) geração. No organograma 1, tem-se a relação desses filhos e seus cônjuges, no qual foram classificados por Carvalho (2017, p. 44):

Organograma 1 - Árvore genealógica dos quilombolas da Ressaca da Pedreira, de Vicente Valério e seus filhos.



Fonte: Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sócio-cultural da comunidade quilombola Ressaca da Pedreira Macapá ó Amapá-INCRA / Organizador: Carvalho (2017).

A exposição da árvore genealógica dos descendentes de Vicente Valério expõe como é diversa essa dinâmica. Contudo, salienta-se que nem todos os quilombolas presentes na listagem na citação acima vivem na comunidade. Este fato revela que a vivência e uso dos recursos naturais de maneira direta, na Ressaca da Pedreira, contribui na construção identitária dos mesmos e consequentemente na compreensão de transformação da área em Quilombo.

Nesse sentido, ao se compreender a configuração de parentesco desde os antepassados até os dias atuais, é possível entender as formas de controle e uso do território, no qual as redes de parentesco configuram as territorialidades.

4.2 COMPREENDENDO A COMUNIDADE RESSACA DA PEDREIRA

O território da ressaca da pedra encontra-se em processo de titulação fundiária (tornar-se Quilombo), seu processo tem início em 2010 com a certificação de autoreconhecimento como remanescente de quilombo, dada pela Fundação Cultural Palmares. As terras foram compradas (possuindo registro em cartório) em 1934 por Vicente Valério,

antepassado fundador, do qual todos os moradores quilombolas se reconhecem como descendentes. Nesta área, residem aproximadamente 360 pessoas (esta soma enquadra os quilombolas e não quilombolas), no que se refere aos quilombolas, registra-se cerca de 98, vivendo na comunidade, distribuídos em 27 moradias.

Ao analisar-se a comunidade com base nas noções de aproximação e distanciamento da sociedade urbano-industrial, é possível refletir que os quilombolas estão correlacionados com outras temporalidades (experiências) e conseqüentemente diferentes ideologias, saberes e conhecimentos. Todavia estas ponderações refletem também o processo de construção identitária coletiva que reforçam e representam as conquistas e continuidades nas suas práticas cotidianas na comunidade.

Posto isso, um desses elementos emblemáticos na comunidade é a escola Municipal, denominada Nestor Barbosa da Silva, homenagem a um dos filhos de Vicente Valério. Esta oferece até o quinto ano (a partir do sexto, os estudantes frequentam a escola localizada na comunidade Abacate da Pedreira, a 16 quilômetros de distância). No caso das séries relacionadas ao ensino médio (primeiro ao terceiro ano do ensino), as mesmas são ofertadas na Escola Santo Antônio da Pedreira. Com base nesse informe, é possível inferir a existência de uma relação de reciprocidade da comunidade com as áreas adjacentes.

Outro elemento de aproximação e distanciamento no cotidiano da comunidade, refere-se a igreja católica, esta é carregada de simbolismo e valores externos ao grupo. O reflexo disso, é o sincretismo religioso revelado nas festividades em louvor aos Santos cultuados na Ressaca da Pedreira, estas atividades religiosas são acompanhadas pela prática cultural do Marabaixo.

As festividades revelam uma rede de reciprocidade e cooperação interna e externa. Para realização da festa de Santo é necessário internamente todo um arranjo (desde a retirada de licenças ao preparo dos alimentos) que envolve boa parte dos moradores. Por seguinte as relações externas dessas manifestações lúdico-religiosas envolvem redes que atuam em esfera locais, compostas por comunidades que convidam umas às outras para suas respectivas festas religiosas. Registra-se também a ampliação dessas relações em redes, potencializadas em eventos em escala Estadual como por exemplo, o Encontro de Tambores, que acontece em homenagem a Zumbi dos Palmares no Centro de Cultura Negra do Amapá, anualmente.

Registra-se a existência de uma igreja evangélica, Assembleia de Deus, isto expõe uma variedade nas práticas religiosas religiosa do grupo estudado, contudo nota-se que os adeptos da fé protestante, participam das festividades religiosas católicas, da comunidade, pois esta representa um valor simbólico histórico e de pertencimento para os mesmos. Existe

também um centro comunitário ao qual é utilizado para atividades variadas, que se diversificam desde de reuniões a festejos. Os moradores por conta própria deram início a um centro de saúde que se encontram em construção, de acordo com os moradores foi feita uma reunião com prefeito de Macapá, que garantiu da continuidade e uso ao espaço.

Os moradores quilombolas da Ressaca da Pedreira, quando perguntados em que trabalham? Em sua maioria se reconhecem como agricultores (a). Todavia estes realizam coleta de produtos da mata (extrativismo), no qual o destaque é o açaí. Neste caso sua principal fonte de renda advém da venda de sua produção agrícola, com ênfase ao maracujá, melancia, a farinha de mandioca, e da comercialização de produtos extraídos da mata.

A comunidade conta com o fornecimento de energia elétrica. Contudo, não existe serviço de saneamento básico e nem água tratada, no qual certas moradias contam com a presença de poços artesianos, além disso, existiu um poço em frente à igreja católica ao qual serve para uso coletivo dos moradores.

Devido ao processo de titulação da área, a Ressaca da Pedreira possui parte de seu território sob o domínio de particulares, fazendeiros e especuladores. A entrada deste, foi franqueada por meio de concessões de pequenos lotes ou por compra. Uma parte dessas pessoas, em conjunto com quilombolas, compõem uma associação de agricultores. Na data de 2 de junho de 2000, foi instituída a associação de agricultores, composta por moradores quilombolas e não quilombolas, seu primeiro presidente eleito, foi um não quilombola e uma diretoria mista. Na época, a comunidade não se pensava como quilombola, por não saber de seus direitos.

Segundo Carvalho (2017, p. 19):

No livro de registros de atas de reuniões da Associação de Agricultores da Comunidade da Ressaca da Pedreira, consta ata de reunião de fundação da associação, com 43 assinaturas de associados. Desde que foi fundada a associação, na grande maioria das vezes, foram eleitas diretorias mistas, compostas por quilombolas e por não quilombolas. Em dois de fevereiro de 2006, o nome da associação foi alterado para Associação de Moradores e Agricultores da Comunidade da Ressaca da Pedreira.

No território quilombola existe a presença de Moradias oriundas do Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR)¹² que estão em fase de construção, são aproximadamente 50 casas. As residências estão sem pias e sanitários, as paredes e o chão

¹² O PNHR é Programa Nacional de Habitação Rural foi criado pelo Governo Federal no âmbito do Programa *Minha Casa Minha Vida*, através da Lei 11.977/2009 e com a finalidade de possibilitar ao agricultor familiar, trabalhador rural e comunidades tradicionais o acesso à moradia digna no campo, seja construindo uma nova casa ou reformando/ampliando/concluindo uma existente.

encontram-se sem nenhum acabamento. Segundo alguns moradores, a empresa responsável, informou que, quem quisesse poderia concluir a obra por conta própria e guardar os recibos do material para receber o dinheiro posteriormente. Desse modo, alguns poucos quilombolas assim o fizeram (Fotografia 1).

Segundo um morador da comunidade nem todos os contemplados para estas residências tinham a necessidade para serem beneficiados, pois alguns nem moram no lugar. De acordo com o mesmo, existe moradores residentes na área desprovidos de casas próprias, neste caso estes seriam os mais indicados. Como percebido este fato constitui um cenário de divergências, para alguns quilombolas, essas casas representam uma moradia extra que fica a reserva de um filho ou para uso esporádico.

Com base nas informações e falas de alguns moradores, é possível refletir e identificar uma multiplicidade de experiências e vivências no território. De um lado se tem aqueles que residem na área com morada fixa, e outros que são periódicos. De toda maneira isso tem um impacto quanto as decisões, aspirações e estratégias de uso do território.

Fotografia 1 - Casas do Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR), algumas dessas residências já estão ocupadas e no qual as obras estão sendo terminadas por conta dos moradores, de acordo com relatos dos próprios ocupantes, as mesmas estavam abandonadas pela empresa, dessa maneira iriam ser desgastar com o tempo.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Essa multiplicidade de vivências pode ser caracterizada da seguinte forma: existem residentes no quilombo com dupla moradia na área urbana de Macapá e no quilombo, ou que moram em outras localidades e mantém casa na área, que vivem fora e possuem lotes separados (com pretensões a ocupar futuramente), existem descendentes que não moram no território e aguardando o término da construção de suas casas do Programa Nacional de

Habitação Rural (PNHR), ou estão numa segunda listagem deste para o início da construção das mesmas..

Em vista disso, é possível notar-se uma conjuntura que condiciona e compõem as formas de territorialidades no lugar. Neste caso as redes de parentesco, reciprocidade e o respeito entre outros são elementos que permitem dinamizar e regular o uso do território. Nisso a historicidade torna-se presente na vida dos quilombolas, atua como mecanismo de controle e continuidade das tradições e costumes.

4.3 ELEMENTOS QUE CONFIGURAM O MODO DE VIDA E A TERRITORIALIDADE NA COMUNIDADE RESSACA DA PEDREIRA

Na busca de ser compreender o modo de vida e territorialidade da comunidade Ressaca da Pedreira foi possível perceber elementos que contribuem na sua conformação. Estes dão sentido a organização social, cultural e uso das terras. Dentre eles pontua-se o parentesco, reciprocidade, cooperação, trabalho, praticas religiosas/lúdicas e a identidade quilombola.

O parentesco é um aspecto que permite organizar e regular as práticas territoriais na comunidade. Esta unidade promove a transmissão da terra, permitindo o uso dos locais a serem ocupados por novos sujeitos, assim como estabelece as áreas de reserva para a formação de novas roças e para atividades extrativistas. Nota-se que esse tipo de arranjo territorial baseado no parentesco, é uma característica do campesinato. Dentro dessa perceptiva a noção de família permite entender este processo.

Segundo Carvalho (2017, p. 85):

A noção de *família extensa* nos ajuda a compreender o modo de ocupação e uso do território desse campesinato negro, e pode ser associada à ideia de *grupo de parentesco*. Uma família extensa é composta por pais (que podem ter filhos solteiros morando em casa, ou pais idosos que morando em casa de filhos), filhos e famílias dos filhos, além de possíveis agregados. Neste tipo de arranjo, os filhos que se casam erguem suas casas próximas à casa dos pais. Consideramos cada uma dessas casas ou unidades familiares como sendo um *ôgrupo doméstico*.

A família extensa, revela-se como um aspecto no modo de vida na comunidade, demonstrando a organização das famílias sobre o território, a vista disso os valores e costumes são transmitidos oralmente no dia a dia, sendo um meio de difusão das tradições, por via da historicidade da comunidade e assim garantindo sua existência continuidade, que nesse é observado na prática da roça (agricultura) que desde antepassados aos dias atuais é praticada.

Como já exposto, na Ressaca da Pedreira, inicialmente cultivava-se mandioca e macaxeira que era utilizada na produção de farinha, no qual se realizava com base no trabalho familiar e ajuda mútua, isto permitia a apropriação de áreas de cultura e de extrativismo, ao qual caracteriza-se as práticas camponesas de produção. Na memória dos descendentes de Vicente é notório a lembrança de que seu avô fazia grandes roças de mandioca, ao qual algumas etapas do trabalho eram feitas coletivamente.

Na Ressaca da Pedreira, além do princípio do pertencimento que se justifica pela descendência de um antepassado fundador, há também uma noção de direito de herança de acordo com as regras da legislação vigente. Assim, netos e bisnetos do fundador que não moram nem trabalham na terra são reconhecidos como tendo direito à terra.

Outro ponto importante sobre o parentesco, além de regular a distribuição de terras por via das regras costumeiras, desenrolam contendas na esfera jurídica. Um exemplo disso, se representa no caso das duas irmãs de Maria José que acusaram na justiça um de seus irmãos, ao qual teria escondido um documento da terra em nome da mãe deles, neste caso nenhum dos três vive na comunidade, todavia cada um, demarcou para si um perímetro, na área reconhecida como sendo direito de sua mãe.

Outros aspectos a serem destacados são as relações de reciprocidade e cooperação que são fundamentais para a reprodução social de populações tradicionais. Na Ressaca da Pedreira, esses elementos podem ser refletidos no contexto histórico, pois a reciprocidade viabiliza a realização de etapas difíceis no trabalho e na produção econômica, de acordo com relatos de moradores, no passado os mais velhos roçavam e faziam as derrubadas na mata em conjunto, em seguida dividiam as áreas de roçado, com fileiras de naná (abacaxi).

Nos dias atuais, os elementos de cooperação e reciprocidade possuem novas características em relação as práticas da agricultura. Um exemplo disso se dá no uso do trator e arador mecânico, pertencente a associação dos agricultores da comunidade, estes objetos deram novos contornos as atividades rurais, facilitando mais as atividades, contudo as regras de uso desses equipamentos, ainda são condicionados aos elementos supracitados. Isto se realiza devido ao fato, de muitos na área, não possuírem competência técnica para manuseio das mesmas, todavia aqueles que dominam a técnica, ajudam na limpeza das roças de outros agricultores no território. Estes elementos representam a relação material e simbólica com a modernidade no modo de vida dos quilombolas.

Ainda destacando como a reciprocidade desempenha um papel importante na conformidade do modo de vida da comunidade. Pontua-se que ela não se manifesta apenas no campo do trabalho, cujo esta, se apresenta em outras formas de interação, a exemplo disso,

cita-se novamente as festas religiosas que integram ãum amplo ciclo de dádivas entre comunidades negras de Macapá, uma vez que é costume as comunidades frequentarem as festas umas das outrasö (CARVALHO, 2017, p. 95). Reitera-se que essa pratica é uma forma de sincretismo religioso entre o catolicismo e as religiões afroreligiosas, no caso da comunidade, estas se realizam por intermédio do Marabaixo. Esta manifestação possui características do catolicismo popular, carregadas de influências culturais africanas, indígenas e do catolicismo europeu, tendo caráter ao mesmo tempo religioso e profano. Ressalta-se que esta pratica é um elemento que contribui na configuração da identidade negra macapaense, e neste caso contribuem na conformação das identidades territoriais na comunidade Ressaca da Pedraria.

Segundo relatos dos moradores descendentes de Vicente Valério, os mesmos contam que o Marabaixo chegou no lugar com o seu avô. A sr. Maria José nos diz que seu avô õfez um casarão pra festa, ele gostava de festa de santoö, o sr. Elídio lembra que a casa de seu avô tinha assoalho de paxiúba, era grande e recebia tanta gente nas festas, que era necessário matar dois ou três bois. De acordo com a historicidade, o sr. Vicente Valério gostava de realizar a festa de Reis, assim como celebrava a festa do padroeiro do seu grupo de parentesco, no qual esse era o Divino Espírito Santo.

Como foi observado anteriormente a reciprocidade e a cooperação constituíam também as festas do santo padroeiro na comunidade. Isto fomentava a relação as outras comunidades situadas no circuito de reciprocidade.

Os netos de Vicente Valério relembram que ele costumava matar dois ou três bois para as festividades organizadas por ele, dessa maneira percebe-se que esta recebia pessoas de outros lugares do entorno e de longe, pois o elo de ligação para ali estarem era o parentesco, nisso registra-se a relação reciproca com os moradores da Lagoa dos Índios. Ainda hoje essa dinâmica permanece, e além de moradores de outras comunidades negras, o público de Macapá tornasse presente na área.

Na Ressaca da Pedreira são reconhecidos como os principais festeiros os senhores Maximiano dos Santos e Manuel Antônio de Deus. O primeiro costuma fazer a festa em homenagem ao Divino Espírito Santo, e o segundo costuma fazer a Festa em homenagem ao Menino Jesus. De acordo Carvalho (2017, p. 107):

Podemos dizer que a rede de comunidades interligadas por manifestações lúdico-religiosas opera de modo dois modos. Primeiramente, por meio de redes mais locais, formadas por determinadas comunidades que convidam umas às outras para suas respectivas festas religiosas. O segundo modo envolve diversas redes locais, por meio do Encontro de Tambores, que acontece em homenagem a Zumbi dos

Palmares no Centro de Cultura Negra do Amapá. Em 2017, ocorre a XXI edição desse evento, entre os dias 20 e 29 de novembro, com a participação de 55 comunidades. Como parte da programação, acontece a Missa dos Quilombos e a apresentação das comunidades tocando e dançando Marabaixo, Zimba, Batuque e Sairé. Sobre o Encontro e seu funcionamento em rede.

As festas religiosas nas comunidades são parte importante na lógica organizacional da Ressaca da Pedreira, sendo um aspecto importante no território. Eles envolvem múltiplos aspectos que se revelam como elementos de reciprocidade, identitário, político, religioso, econômico, lúdico etc.

Um fato importante em relação a organização das festividades na comunidade, foi registrado em umas das entrevistas ao Senhor Manoel Antônio (Sr. Ramos). Durante a coleta das informações, o morador Oziel (presidente da associação dos moradores e não quilombola), recebeu o convite do Sr. Ramos para realizar as festas de santo na comunidade, pois o ano que se passara (2017) não tinha ocorrido a festividade, devido ao adoecimento deste. O Sr. Ramos passou-lhe todas as orientações, que iam desde da retirada de licenças (ambientais, na prefeitura e no bombeiro) comprar de fogos de artifício, de bebidas (materiais para produção da gengibirra-mistura de cachaça, gengibre e açúcar) compra dos bovinos (utilizados para o preparo do caldo, preparo da igreja católica para realização das missas e comunicar o padre de Macapá para participar desta.

Outro aspecto importante referente a dinâmica no modo de vida quilombola na Ressaca da Pedreira se faz na noção de identidade construída na comunidade. Nesse caso os descendentes do antepassado fundador reconhecem-se como quilombolas, isto atua como um mecanismo simbólico e jurídico que permite o direito ao território, desta maneira tem-se um processo identitário relativo ao parentesco, ao território e à memória.

O aspecto identitário se demonstra na Ressaca da Pedreira como parte de uma coletividade maior no qual estar conectada por uma ampla rede de parentesco e correlatas por um pacote histórico. A memória de uma origem africana aparece como parte de uma narrativa maior, que pode ser percebida em outros grupos que deram origem à comunidade, constituindo dessa maneira uma identidade coletiva com base numa origem comum.

Nesse caso o Marabaixo compõe uma identidade individual de comunidades negras nos territórios quilombolas. Este processo se realiza por meio dos sujeitos que integram os grupos, ao qual tocam e dançam, e ao mesmo tempo, interagram a identidade coletiva, por meio dos encontros desses grupos nas festas de santo.

Outro aspecto que contribui na conformidade do modo de vida dos quilombolas na comunidade se refere ao trabalho. Os descendentes de Vicente Valério em sua grande maioria

se identificam como agricultores, pontuando uma certa especialidade na produção de farinha de mandioca. De acordo com relatos de seus netos, Vicente Valério é lembrado por eles pelo tamanho de suas roças e pelos mutirões que realizavam na produção de farinha.

Na memória dos descendentes da comunidade Ressaca da Pedreira, é possível lembrar como era feita a comercialização dos produtos produzidos por eles, no qual o destaque está na farinha de mandioca. De acordo com relatos dos moradores realizavam caminhadas difíceis, com a carga na cabeça o qual se destinavam até o porto no Abacate da Pedreira. Eles relatam o quanto era difícil esse percurso, e ao chegar no Abacate da Pedreira, ainda tinham que atravessar uma várzea (terreno alagado), e o pés e pernas ficavam cheios de sanguesugas (Carvalho, 2017, p. 98). Nesse caso, quem não vendia sua produção ali mesmo nessa área, tinha que pegar a embarcação que ia pelo rio Pedreira e saía no rio Amazonas que se destinava a Macapá, onde vendiam a farinha a diferentes comerciantes.

Nas memórias colhidas nas entrevistas é possível apreender um pouco mais como era realizado o trabalho e que tipo de produtos eram cultivados. Nesse caso segundo o Sr. Ramos relata que os mais velhos vendiam seus produtos na feira em Macapá, localizada atrás da igreja São José (Mercado central).

Um fator importante é notado nas falas dos entrevistados ao lembrarem o passado. A relação de mobilidade com Macapá sofreu uma transformação com advento da pavimentação da rodovia AP-070 em 1988 (ligando Macapá às comunidades de Curiaú, São Francisco da Casa Grande, Abacate da Pedreira, Santo Antônio da Pedreira, Inajá, Corre Água, São Joaquim do Pacuí, Santa Luzia, Gurupora e chegando até o município de Cutias), até então o transporte era feito maior parte pelos rios Pedreira e Amazonas, dessa maneira os produtos passaram a ser retirados da Ressaca da Pedreira por caminhão.

De acordo com depoimentos de moradores que além de uma diversidade de produtos produzidos na roça, existia uma relação com o extrativismo de plantas medicinais. Este era importante no sustento de suas famílias, as plantas que tinham eram o babatimão e verônica. Contudo atualmente, não existe a ocorrência de extrativismo de plantas medicinais para venda.

Com base nas informações expostas até aqui sobre o modo de vida da comunidade, é possível inferir que os quilombolas da Ressaca da Pedreira possuem características camponesas em sua produção de roças tradicionais, ao qual caracterizada por uma produção de excedente. Pois o trabalho com a agricultura e extrativismo além de buscar produzir alimentos para sua subsistência, se produz também para a comercialização para assim garantir uma renda para comprar outros suprimentos não produzidos na comunidade.

Outro elemento que compõe a conformidade no modo de vida da comunidade está correlacionado na interação com os não quilombolas. Estes moradores adquiriram terras de várias maneiras, respectivamente enumerado a seguir: Por pessoas que receberam lotes por doação de descendente do antepassado fundador e construíram casas; que compraram lotes de descendentes do antepassado fundador e construíram suas casas; que compraram casas de outros nas duas situações acima e pessoas que alugam casas. Segundo carvalho (2017, p. 128):

Encontramos 58 moradias de não quilombolas, além de uma obra de construção de moradia inacabada e um terreno pertencentes a pessoas de fora. A maioria dessas moradias são permanentemente ocupadas, mas algumas são casas de veraneio. Entrevistamos algumas dessas pessoas com o intuito de obter uma amostragem das condições em que estes se instalaram no lugar.

De acordo com o depoimento de um morador da comunidade, no início dos anos 2000, o Sr. Manuel Antônio de Deus começou a ceder alguns lotes para pessoas de fora, construírem suas casas e para irem morar na comunidade. Na área denominada ãFugidoõ encontramos alguns desses sujeitos que receberam esses lotes, em alguns casos, uns não permaneceram e venderam suas casas para outras pessoas de fora. Em um outro relato existe o caso de uma mulher que pediu a Manuel Antônio, uma área para construir uma residência, contudo esta depois de um tempo vendeu para um terceiro. Além de ter vendido, ela arrependeu-se de sair e pediu novamente um lote a Manuel Antonio, ao qual cedeu, não bastando a mesma vendeu mais uma vez. Registra-se a ocorrência de pequenos lotes com casas, que foram cedidos nessas mesmas condições e foram trocadas diversas vezes de dono, neste mesmo sentido são encontrados também pessoas de fora que não são donas, mas alugam casas a particulares (Fotografia 2).

Fotografia 2 - Residência vendida pelo Sr. Ramos a família de fora da comunidade, ela está localizada na área denominada igrapé fugido, os que ali vivem são ribeirinhos.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Ainda sobre a venda de lotes em tempos anteriores é notada por Carvalho (2017, p. 129.):

Além dos pequenos lotes cedidos ou vendidos para terceiros, identificamos algumas áreas maiores que foram vendidas. Em 2003, José Epaminondas da Silva Ramos, neto de Vicente Valério e filho de Raimunda da Silva Ramos vendeu 6 áreas às margens do igarapé Fugido, sendo que cada área vai desde 5 metros da margem até 300 metros para dentro, com cerca de 70 metros de largura. Os seis compradores foram: 1) Pastor Genival, que vendeu para um homem conhecido por Rosa; 2) Antonio Cafanha; 3) Antonio Pastana; 4) Padilha; 5) Valdemar dos Santos Pereira; e 6) Um homem conhecido por Amado. Ainda há uma área que Epaminondas cedeu para o ex-marido de sua filha, chamado Sávio. Margeando o Fugido, há também uma área que foi cedida por Manuel Antonio a Graciete Almeida Monteiro. Existe uma faixa de terra que acompanha toda a divisa da área denominada Campineiro que foi vendida por Anastácio Barbosa da Silva, um dos filhos do antepassado fundador. No lado esquerdo da rodovia que corta a comunidade, no sentido da comunidade Abacate da Pedreira, há uma área, já no limite do território, que foi vendida por Maria Zoila, neta do antepassado fundador e filha de Paula.

Entre os quilombolas de Ressaca da Pedreira, não há consenso sobre se os moradores não quilombolas devem permanecer no território. Percebemos que há uma maioria que defende a saída de todos os não quilombolas, para que haja mais espaço para quilombolas trabalharem e para os parentes que pretendem retornar. Por outro lado, há alguns que manifestam o desejo de que algumas famílias permaneçam na área, pois existem pessoas de fora que fazem parte da Associação de Moradores e Agricultores da Comunidade da Ressaca da Pedreira, inclusive participando da diretoria. Além disso, dentre as moradias em construção do PNHR, identificamos que 16 estão destinadas a não quilombolas, sendo que três desses beneficiados mudaram-se da comunidade. Esta é uma questão bastante delicada a ser resolvida.

Ainda sobre os não quilombolas é possível notar uma interação baseada na reciprocidade e cooperação baseada em uma correlação de parentesco agregado, se realizar

com base no casamento com descendentes de Valério. Um exemplo de trabalho unificado, se faz na atividade em uma área de roça, ao qual existe uma parceria no cultivo de maracujá pertencente a um quilombola e um não quilombola. Dessa maneira é possível inferir que ocorre uma relação de interação com os de fora da comunidade, no qual inclusive começam a integrar o modo de vida quilombola na comunidade. O exemplo disso é percebido no ocorrido pontuado anteriormente, no qual o Sr. Oziel é convidado pelo senhor Sr. Ramos, para realizar a festividade religiosa.

Com base nos fatos apresentados é possível refletir que o modo de vida e territorialidade na comunidade Ressaca da Pedreira estão relacionados com os conjuntos de práticas cotidianos nas terras tradicionalmente ocupadas. Estes expressam práticas territoriais com aspectos rurais voltada para subsistência e comercialização de seus produtos como forma de uma economia de excedente.

Neste paralelo, na pesquisa é possível deduzir que os quilombolas possuem uma forma específica de se manter e suprir suas necessidades. Dessa forma a maneira de produzir e adquirir seus produtos, caracteriza-se por uma produção tradicional, que tem como contraponto, um conectivo com a lógica capitalista de produção. Desta forma temos uma relação entre o modo de vida quilombola/tradicional e o modo de vida urbano-industrial, expondo uma correlação entre o campo e a cidade que no caso da comunidade em questão, correlaciona-se com os processos de urbanização e a especulação imobiliária.

Ao fala-se dessa relação, fica notório a ideia de transição, pois em muitos casos a correlação entre o campo e a cidade se dá de forma conflitiva. A cidade entendida aqui, como forma materializada das condições gerais da produção capitalista (LENCIONI, 1985), desta forma ao se pensar no espaço urbano, esta refletindo-se sobre o rural. Sobre essa relação campo-cidade, Lencioni (1985, p. 2) afirma:

A proletarização do trabalhador rural acabou por resultar na urbanização de sua reprodução. A mudança do local da reprodução da força de trabalho rural, do campo para a cidade configurou-se espacialmente como manifestação da pobreza urbana pela formação das chamadas periferias nas cidades interioranas. Essa periferia é por nós entendida como uma particular manifestação espacial da problemática da reprodução da força de trabalho em contexto urbano; no nosso caso, decorrente da intensificação do capitalismo na agricultura, deslocando o trabalho rural para a cidade sem, no entanto, desvinculá-lo da atividade agrícola.

Seguindo esse raciocínio, faz-se referência a Lomba (2011) que pontua a transição do lugar que antes era povoado e virou cidade, tornando-se uma economia de excedente para uma economia de mercado baseada na propriedade privada e industrialização da agricultura.

Com base nisso é possível afirmar que as metamorfoses que ocorrem na comunidade Ressaca da Pedreira se caracterizam com elementos da relação campo-cidade, pontuando a especulação imobiliária e a urbanização, além disso o processo de titulação das terras como Quilombo, provocam mudanças no uso e ocupação do território.

4.4 AS PRÁTICAS RURAIS NA COMUNIDADE: AGRICULTURA, PESCA E EXTRATIVISMO

O modo de vida quilombola da comunidade é marcado pelas práticas rurais, no qual as atividades de agricultura, extrativismo, pecuária e pesca tem destaque. A primeira atividade rural a ser destacada é a agricultura, no qual a técnica agrícola praticada é o sistema de coivara, este compreende no rodízio de áreas para o plantio, permitindo a recuperação das *õcapoeirasõ*, que logo se tornam mata secundária. Nota-se que a agricultura de coivara, garante a conservação do ambiente, permitindo a recuperação do solo, dito isso, percebe-se que esta prática depende da existência de áreas mais extensas, que permitam a alternância de áreas agricultadas, permitindo dessa maneira a recuperação de florestas. A seguir, é possível observar a roça do Sr. Oziel (Fotografia 3), nesta área é feita o cultivo de várias culturas, como banana, acerola, mandioca entre outros.

Fotografia 3 - Roça do morador Oziel (atual presidente da associação dos agricultores na comunidade), ela representa a prática de agricultura denominada coivara.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos, 2017.

Na pesquisa de campo foi possível observar diversas plantações de maracujá (Fotografia 4) na área de Manuel Antônio de Deus, pertencentes a filhos e netos dele e a alguns não quilombolas. Nessa área os grupos domésticos que tem roças de mandioca e roças de cultivo combinados com macaxeira, banana, cana, abacaxi. Igualmente, na área de dona Maria José e seu irmão Elídio, existem roças de cultivo mistas, com o predomínio de mandioca para a fabricação de farinha. Desta maneira existe também a roça de oziel, mostrada anteriormente, que possuem uma produção mista. Este possui uma roça no mesmo local que era uma das áreas de roçado de mandioca de Vicente Valério. Oziel também planta de forma associada com outro agricultor, macaxeira, banana, abacaxi, acerola, açaí, graviola, côco banana, acerola, graviola, cana, abacaxi, côco, açaí.

Um ponto importante a se ressaltar, se refere ao lugar onde são desenvolvidas as produções de roças, no qual estas se desenvolvem no cerrado. Este ecossistema é um ambiente controlado pelas condições naturais particulares, como os elementos climáticos e pedológicos. No Amapá, este domínio conserva algumas características com os cerrados do planalto central, contudo apresenta características particulares, devido sua história evolutiva baseada nos regimes amazônicos. Suas características fisionômicas se dão por vegetações caracterizadas pelas formas campestre, com uma flora lenhosa dispersa, possui adaptação fisiológica e morfológica às condições do meio físico, marcadas pelas formas de manejos inadequadas, via de regra através de queimadas sazonais.

Fotografia 4 - Roça de maracujá na propriedade de Manuel Antônio de Deus (Sr. Ramos), esta produção é feita em cooperação conjunta com um dos filhos do Sr, Ramos e um

morador não quilombola, esta destinasse ao abastecimento de algumas escolas de Macapá pois os mesmos fazem parte de um programa Federal.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

No Macrodiagnóstico¹³ é possível nota-se que esse ecossistema subdivide-se em dois tipos florísticos:

Cerrado arbóreo-arbustivo: tipo florístico marcado pela presença de um estrato lenhoso pouco diversificado e muito sensível a diferenciações locais do meio. Seus representantes arbóreos mais importantes situam-se em torno de 7 a 12 metros de altura e os mais frequentes são: bate-caixa (*Salvertia convalaeodora*), sucuúba (*Himathanthus articulata*) e caimbé (*Curatella americana*). Outros representantes com portes entre 2 e 7 metros são mais frequentes e envolvem uma diversidade maior de espécies;

Cerrado parque: tipo florístico caracterizado pelo domínio do estrato herbáceo com presença de elementos lenhosos dispersos, sem nenhuma relação definida de distância entre si. (2008, p. 95-96)

Este último tipo florístico exposto acima é marcante na comunidade ressaca da Pedreira. O cerrado de parque é característico na comunidade em questão, ao qual possui superfície ondulada, aplainada ou abaciada. Nesses ecossistemas os moradores buscam desenvolver uma relação equilibrada com o ambiente, não necessitam realizar a derrubada da floresta, conseguindo dessa maneira apropriasse, sem causar tantos impactos. Neste caso, isto correlaciona-se com a caracterização de um aspecto importante presente no dia a dia dos moradores, referindo-se as práticas de conservação ambiental, propiciando o manejo do ambiente, permitindo o desenvolvimento de espécies em meio ao ambiente antropizado.

¹³Macrodiagnóstico do Estado do Amapá: primeira aproximação do ZEE/ Equipe Técnica do ZEE - AP. -- 3. ed. rev. ampl. --Macapá: IEPA, 2008.

Ainda sobre a descrição das áreas cultivadas na Ressaca da Pedreira, fora observada a presença da roça de Marcos. Este cultiva mandioca, macaxeira, abóbora e melancia de maneira associada junto com o sogro, plantão maracujá e pimenta. Foram identificadas outras roças como de Bruno, que cultivam Mandioca, na roça de Ivan e Maria, são cultivados melancia e mandioca, na roça de José Maria é cultivado macaxeira e Maria José seu filho plantam macaxeira e mandioca. É importante ressaltar que boa parte das roças existente, se compõem do trabalho de forma associada (cooperação) ao qual normalmente um não quilombola atua participando ativamente na produção. Neste caso, foram identificadas três roças do Sr. Ramos, no qual se planta mandioca e milho em cooperação com outro agricultor não quilombola, ele possui também um bananal na área denominada de fugido.

Durante a atividade de campo foi possível observar a roça de uma moradora (Fotografia 5) que já está morando na casa construída pelo programa nacional de habitação rural. Como aqui já foi pontuado estas residências ainda não estão prontas. Nos fundos da residência a moradora e seu esposo, e mais os seus familiares estão iniciando uma produção mista de culturas, como: favaquinha, cebolinha, banana e pimenta. Um elemento importante a se destacar é que para melhorar o desenvolvimento do cultivo foi perfurado um poço amazonas, para ajudar na irrigação, fato este muito pontuado nas falas dos moradores que trabalham com a agricultura, ao qual declaram, que os problemas em boa parte, relaciona-se a falta água para irrigar as roças.

Nas atividades de campo foi notado outra pratica comum, no qual em boa parte das residências em que os moradores são agricultores é comum a subutilização dos quintais (Fotografia 6) das casas para o cultivo diverso de plantas e criação de animais (como frangos e suínos). Dentre as plantas cultivadas, encontram-se a der caráter medicinal, e existe uma variedade de arvores frutíferas, como cajueiros, pés de acerola, de graviola, mangueiras, bananeiras dentre outros.

Fotografia 5 - Roça de uma moradora que possui uma produção diversificada: cebolinha, favaquinha, banana, pimenta. Esta moradora cavou um poço artesiano por conta para que possa irrigar sua plantação.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Fotografia 6 - Criação de animais domésticos nos fundos da residência do morador Ivan (filho do Sr. Elídio, uns dos netos de Vicente Valério) o mesmo também possui roça, coleta açaí e pesca.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Na comunidade de acordo com o presidente da associação de agricultores da comunidade são registrados cerca de 80% dos grupos domésticos praticam a agricultura, seja apenas para consumo doméstico ou para o comércio. Na área existe alguns quilombolas em conjunto com não quilombolas, participando do Programa de Aquisição de Alimentos

(PAA)¹⁴ e do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE)¹⁵, que é promovido pelo governo federal, no qual eles tem que fornecer alimentos para algumas escolas.

De acordo com um produtor eles estão cadastrados em 12 Escolas, contudo apenas 4 dessas instituições estão sendo abastecidas, pois as outras não estão honrando com o pagamento, vale destacar, que os honorários são efetuados diretamente pelas instituições de ensino. Os produtos a serem vendidos são: banana, jerimum, melancia, milho verde, farinha de mandioca, tapioca, pepino, maxixe, feijão verde. Outras vendas são feitas também na feira do agricultor, em Macapá, nas terças e quintas-feiras, sendo que um caminhão do governo estadual transporta os produtos até o local da feira, no bairro Jardim Felicidade. No caso da produção de maracujá e melancia, os compradores retiram os produtos direto na comunidade.

Diante do exposto feito, sinaliza-se uma correlação percebida na comunidade, da noção de identidade quilombola e trabalhador rural, ao qual são elementos compreendidos pelos moradores. Sr. Ramos diz, que ser agricultor e viver da ãnaturezaõ fez com que sempre tivesse comida na mesa, fala com muito orgulho ao afirmar que õeu nunca passei fome na vidaõ, diante disso ele diz que seu oficio é uma garantia para sobreviver, tanto que já repassa aos netos e bisnetos esta pratica, exemplifica relatando que uma neta sua, (vive em Macapá e durante as férias e aos finais de semana vai para a comunidade), esta já inicia uma pequena roça, para trabalhar.

Outro ponto importante a ser destacado é a presença dos técnicos (Fotografia 7) do RURAP na Ressaca da Pedreira, ao realizam o trabalho de extensão rural, dessa forma fornecendo assistência técnica (além do suporte realizam fiscalização)¹⁶ aos agricultores na comunidade. De acordo com os mesmos umas de suas funções õé fiscalizar quem realmente é agricultorõ. Além disso, eles explicam aos moradores como estes, podem estar gerenciando

¹⁴ Criado em 2003, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) é uma ação do Governo Federal para colaborar com o enfrentamento da fome e da pobreza no Brasil e, ao mesmo tempo, fortalecer a agricultura familiar. Para isso, o programa utiliza mecanismos de comercialização que favorecem a aquisição direta de produtos de agricultores familiares ou de suas organizações, estimulando os processos de agregação de valor à produção.

¹⁵ O Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) oferece alimentação escolar e ações de educação alimentar e nutricional a estudantes de todas as etapas da educação básica pública. O governo federal repassa, a estados, municípios e escolas federais, valores financeiros de caráter suplementar efetuados em 10 parcelas mensais (de fevereiro a novembro) para a cobertura de 200 dias letivos, conforme o número de matriculados em cada rede de ensino.

¹⁶ O Instituto de Desenvolvimento Rural fornece as carteirinhas de agricultor, dessa forma são responsáveis pela fiscalização, verificando quem realmente é apto a possui-la, pois, a carteira permite o acesso a benefícios.

suas roças, para com isso, estejam melhorando e conduzindo sua produção. Outra atividade realizada pelos técnicos é explicar como acessar e como funcionam os programas/projetos rurais, como o PAA, no qual alguns moradores estão cadastrados, e com isso recebem insumos agrícolas (exemplo aquisição de cal) para a agricultura.

Fotografia 7 - Reunião organizada pelo RURAP com os integrantes da associação dos agricultores da comunidade, o objetivo era explicar como funciona o programa Federal que disponibilizar insumos agrícolas a área.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Após a reunião organizada com os integrantes da associação dos agricultores da comunidade e os técnicos da RURAP, estes realizaram um trabalho de assistência. Estes atuaram com assistência, recomendando e indicando os tipos de insumos e objetos a serem utilizados nas produções visitadas. Além disso os mesmos realizaram o cadastramento de uma moradora (Fotografia 8), cujo esta, solicitou a carteira de agricultura.

Com base nas conversas realizadas em campo junto a comunidades e os técnicos do RURAP, estes expõem um problema com pragas nas roças. De acordo com os agricultores e os técnicos, estes tentaram conter a proliferação de uma praga denominada ãmosca brancaõ na qual tem relação com produção de soja nas adjacências. Todavia não conseguiram exterminar esta epidemia, que prejudicou as roças. De toda forma, a assistência é solicitada pelos moradores, que buscam conhecimentos para desenvolverem suas atividades com eficácia.

Fotografia 8 - Após a reunião organizada com os integrantes da associação dos agricultores da comunidade os técnicos da RURAP, realizam um trabalho de assistência orientador os tipos de insumos e objetos a serem utilizados na produção de sua roça. Além os mesmos realizam um cadastramento com uma moradora ao qual solicita a carteira de agricultura.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Isto revela, a admissão de técnicas novas correlatas com as práticas tradicionais de agricultura, ao qual integram o processo de conformação do modo de vida da comunidade. Na roça de Oziel, se produzia melancia, ao qual apodreceu devido a uma praga, denominada ãmosca branca, causa o apodrecimento da haste das plantas. Na Ressaca da Pedreira, a mosca branca tem atingido outras culturas como: pés de laranja e cultivos de melancia, jerimum e maracujá. Segundo os agricultores no ano de 2017, eles tiveram muitos prejuízos. Seus frutos não chegaram a se desenvolver, pois o crescimento foi interrompido muito antes do tempo devido à doença. Diante disso, os agricultores por conta própria, estão buscando solucionar essa problemática, um exemplo desta ação, demonstração com Oziel, ao qual tem usado a seiva da raiz do timbó diluída em água para defender suas plantas da doença transmitida pela mosca branca.

Como pontuado anteriormente, a comunidade se deparou com problemas em suas roças, com algumas áreas vizinhas, ao quais estas produzem soja. Essa monocultura é feita por particulares em parte do território da Ressaca da Pedreira (vendida por descendentes de Vicente Valério) e no entorno. A pratica tem provocado sérios problemas nas produções dos moradores, pontuando caso do uso de agrotóxicos, provocou a morte ou ressecamento das plantas antes da colheita, o uso desse defensivo agrícola, tem destruído as roças dos quilombolas e prejudicado árvores frutíferas. Segundo o relato dos quilombolas esse

procedimento afugenta a mosca branca (praga), ao qual é comum em monoculturas de soja, dessa forma elas migram para as plantações vizinhas.

Ainda sobre a problemática da soja, Carvalho infere (2017, p. 119):

Conforme publicação da Embrapa, a mosca branca transmite à planta um vírus que causa a ãnecrose da hasteõ, destruindo cultivares suscetíveis, e tem atingido estados de diferentes regiões do Brasil, como Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Bahia e Paraná (Embrapa, 2003)²⁵. Em Ressaca da Pedreira, a mosca branca tem atingido pés de laranja e cultivos de melancia, jerimum e maracujá. Em 2017, o maior prejuízo foi em relação às roças de melancia. Os frutos não chegaram a se desenvolver, pois o crescimento foi interrompido muito antes do tempo devido à doença ãnecrose da hasteõ. Visitamos algumas roças com os frutos imaturos e secos.

Refletindo, sobre a relação problemática envolvendo as produções de soja nas adjacências, relata-se um ocorrido. O morador informou que durante a manutenção das áreas (Fotografia 9) para a práticas da monocultura, foi a pulverizado agrotóxicos com auxílio de um avião, esta pratica além de contaminar a roças, contaminou também os moradores. Ele mesmo deduz que seja possível a contaminação das águas, devido o contato direto do veneno com as aguas, além de infiltrar o solo e alcançar o lençol freático.

No caso da pulverização houve a intervenção da policial ambiental, ao qual os quilombolas fizeram a denúncia, sendo interrompida essa pratica, todavia e sabido que os danos ao meio ambiente e as pessoas vão muito além disso. O uso dos defensivos agrícolas são produtos que causam danos de forma silenciosa. Na análise da figura seguinte é possível perceber como atua o veneno jogado na área, usado para eliminar os vegetais indesejados (capim) na monocultura, o efeito desse veneno é notado nas falas de um morador que diz, ãnão fica nada vivoõ. Todavia vale salientar que a morfologia do cerrado favorece o escoamento das aguas superficiais para áreas alagadas.

Com base nas informações coletadas em campo, é possível inferir que a produção de soja entorno do território quilombola em questão, provocaram prejuízos as suas roças. Como no caso aqui citado, ao qual o uso de pesticidas já provocou perda nas produções dos moradores. Muito além disso, foi informado que esse empreendimento já comprou parte áreas pertencentes ao território, a referente área, localiza-se em umas das extremidades da comunidade, esta, foi vendida por um dos descendentes de Vicente Valério, no valor de 7.000 R\$, a um holandês, contudo quem toma conta é um terceiro.

Fotografia 9 - Área que fica em umas das extremidades da comunidade, esta mesma foi vendida por um dos descendentes de Vicente Valério, no valor de 7.000 R\$, a um holandês, contudo quem toma conta é um terceiro. Na análise da imagem é possível perceber como atuar o veneno jogado na área para eliminar os vegetais presentes no solo, nas falas de um morador não fica nada vivo, a preocupação se faz na contaminação do solo e do lençol freático no qual além de prejudicar os recursos naturais causa problemas nas roças dos moradores.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

O Sr. Manoel, ao se referir sobre a presença da soja na comunidade, relata um ocorrido vivido por ele. Certa vez, ao estar no estabelecimento comercial de seu pai (fornece produtos industrializados a comunidade, e serve de para obrigatória aos viajantes) ouvia a conversa de fazendeiros da região que dizia ser muito fácil e barato comprar terras aqui no Amapá. O morador diz ter se sentindo muito triste, pois no caso da titulação das terras deles, existe toda uma dificuldade.

Outro impacto que pode ser pontuado em relação aos empreendimentos da sojicultura entono da comunidade Ressaca da Pedreira, se caracteriza nas consequências sociais. A produção de soja normalmente necessita de grande concentração de terras, neste sentido o território da comunidade, poderá sofrer pressão em relação as suas terras, neste sentido já é registrado esta ameaça na área, pois uma porção dos domínios dos moradores já fora vendido.

Com base nas falas obtidas, notou-se opiniões diferentes sobre a relação da produção da soja entorno da Ressaca da Pedreira. De forma genérica, conseguiu se caracterizar duas opiniões, de um lado se tem aqueles que possuem uma vivencia e relação mais intima com ambiente, acreditam ser prejudicados com todo o processo, pois, além das suas roças serem atingidas a própria saúde dos viventes ali, corre risco. Todavia, alguns moradores, em sua maioria, estes não depende diretamente da terra para suprir suas necessidades, não creem ser

prejudicial esse empreendimento, pelo contrário aderem o discurso que esses projetos agroindustriais trarão desenvolvimento para o Estado. Contrário a esse ponto de vista, O Sr. Manoel argumenta ã aonde já macho! Que a soja vai trazer coisa boa pra o Estado, taí para dirigir um trator precisa de quantas pessoas? Só um, isso só é desenvolvimento para eles, pra nós não trouxe emprego não trouxe nada, só essas pragas pra nossas roçasö.

Dando continuidade à reflexão sobre as práticas produtivas na comunidade, é perceptível que as práticas rurais no território são diversificadas, além da agricultura é notório a atividade de extração do açáí. Esta produção está localizada no ecossistema de floresta Várzea. Considerado o segundo maior ambiente florestado da região amapaense, sua área representa uma grande abrangência no estado, concentra-se nas margens de rios de água barrenta, e é regulada pelos regimes de marés. Na medida em que se avalia o comportamento desse ecossistema, das áreas estuarinas para o interior do continente, observa-se profunda redução florística possivelmente ligada às alterações físico-químicas das águas desses rios. Sobre a localização desse ecossistema, Macrodiagnóstico (2008, p. 96) indica que:

As maiores florestas de várzea do Estado ocorrem ao longo da orla amazônica, adentrando pelos estuários e baixos cursos dos inúmeros rios que aí deságuam. Nesse trecho, seus limites estendem-se do rio Jari até o arquipélago do Bailique, a partir do qual a salinidade passa a funcionar como fator de seleção e conseqüente causa do aparecimento de espécies do manguezal. Na linha de costa, a floresta de várzea é substituída pelos manguezais. No interior da planície inundável encontram-se formações de florestas de várzea com estrutura e diversidade diminuída em relação às formas ribeirinhas. Fala-se então em floresta aberta de várzea, em oposição a outra que passa a constituir a forma Floresta Densa de Várzea.

Este ecossistema apresenta uma enorme riqueza de biodiversidade. Dessa envolve grandes equívocos de exploração, com reflexos que comprometem os estoques naturais e impactando a vida das populações que dela depende. Dentre as vegetações características desse ambiente destacam-se: Açáí (*Euterpe oleracea*); Buriti (*Mauritia flexuosa*); Murumuru (*Astrocaryum murumuru*); Ucuúba ou Virola (*Virola surinamensis*); Pracaxi (*Pentachlela maculosa*); Andiroba (*Carapa guianensis*); Seringueira (*Hevea guianensis*); Ubuçu (*Manicaria saccifera*); Arumã (*Ischnosiphom aruma*).

Nota-se com a citação acima, que o açáí é fruto característicos desse ecossistema, e na comunidade além de servi como alimento aos moradores e fonte de renda. A coleta deste fruto é feita entre os meses de dezembro a agosto, antes esta atividade atendia apenas o consumo próprio, todavia hoje é importante para a composição da renda familiar de parte das famílias quilombolas. Nas falas de um quilombola, ã não dá para depender só da roça, pois o dinheiro

que entra, é uma vez ou outra, este participa do PNAE, como já exposto, nem todas as escolas honram com os pagamentos.

Dando prosseguimento na reflexão sobre as práticas rurais, a localização da área onde é feita a coleta do açaí (Fotografia 10) é chamada de Igarapé do Fugido, tem grande importância para os quilombolas, além do extrativismo, este fornece peixe. O açaí é importante para a economia da maior parte das famílias quilombolas, como foi pontuado, antes ele era utilizado apenas para consumo próprio e troca por outros produtos dentro da comunidade, no entanto, este passou a ser comercializado.

Sua mercantilização é feita da seguinte forma: após ser opanhado (retirado da palmeira) é posto em sacas (peso em média 20 a 28 quilos), o preço do produto depende da safra, em média são vendidas a 80, 100 ou 130 reais. Eles comercializam o produto nas margens da rodovia, o Sr. Manoel diz para nós e bom viver perto da rodovia, os caras vem compra aqui com a gente, nem gastamos com transporte. Este fato revela a inserção de novos padrões correlacionados as práticas tradicionais, neste caso expressando a relação de aproximação e distanciamento ante os valores urbanos industriais. De acordo o Sr. Raimundo (morador não quilombola, nascido na região do Pará) teria sido ele o responsável por ter levado para comunidade, a pratica de comercialização do açaí, pois até então ficava retido apenas a subsistência e troca interna no território.

Um ponto importante a ser destacado, no trabalho de campo, foi possível conhecer o Igarapé fugido. Com isso percebeu-se, como é a realidade vivida pelos quilombolas extrativistas na área, destaca-se que essa visita foi feita no período chuvoso (entre janeiro e março). O acesso a área é difícil (Fotografia 11), por ser várzea, estava alagada, nisso a presença de mosquitos é significativa, existindo a predominância de plantas com espinhos no qual torna-se arriscado o caminhar, além que tem a presença da fauna nativa como aranhas e cobras peçonhentas. Segundo o relato do Sr. Manoel, Ivan e Raimundo, no período da estiagem é comum deparasse com onças no lugar.

Fotografia 10 - Diversidade de palmeiras de açaí no Quilombo Ressaca da Pedreira.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Fotografia 11 - Caminho utilizado pelos quilombolas para extrair açaí, área denominada fugido.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Outro aspecto observado sobre o extrativismo do açaí é a forma como é gerenciada esta prática no território. Os quilombolas ao serem indagados sobre como é feita a manutenção de sua produção, falam que não precisa realizar muita coisa, apenas limpeza da área para que a própria flora e fauna realize a semeadura das mudas. Posto isso é possível inferir, que os extrativistas realizam um manejo da área, na qual retiram os produtos, todavia permitem a recuperação do bioma, além disto, é possível compreender que estas práticas de subsistência desenvolvida, conforma o modo de vida e práticas territoriais, definindo as territorialidades na comunidade.

Todavia existem outros produtos que são vendidos em menor escala, como os frutos de taperebá e mucajá (amêndoa da qual se extrai um óleo medicinal). Nessa área há também uma infinidade de plantas de uso medicinal. As áreas de mata estiveram tradicionalmente fornecendo material para a construção de casas, utensílios e artesanato. Nos igarapés Fugido, Pescado e no Lago Gê, os peixes mais pescados são pirapitinga, filhote, dourada, pirarucu, tucunaré, aruanã, uéua, tamatá, acari, acará, pirarara e peixe boi. A pesca é apenas para consumo doméstico (CARVALHO, 2017, p. 127).

Registra-se que as áreas cedidas ou vendidas no Igarapé Fugido, são cultivadas plantas, como milho, abacaxi, limão etc. Estes também realizam extração de açaí, no entanto de acordo com os quilombolas, invadem áreas ao qual, não possui permissão para extrair o fruto, quebrando o código de regras que é baseada no respeito e parentesco para uso do território.

Dessa forma, registra-se a invasões no Igarapé fugido, esta são realizadas por desconhecidos, que chegam pelo rio Amazonas e acessam seu território, com o objetivo de caçar, e extrair madeiras de lei, que tem alto valor para venda e retirar açaí etc. Esta parte do território fica desprotegida, pois, com exceção do ex-marido de um quilombola, e da família de ribeirinhos. No momento não há quilombolas morando no igarapé Fugido, pois essa, fica muito afastada do núcleo da comunidade, ficando difícil o acesso (Fotografia 12) no período das chuvas.

O Sr Manuel nos relata que ali tem um bananal de seu pai e de outros moradores da comunidade. No entanto vem ocorrendo a quebra de regra de uso das mesmas, pois a parte que pertence ao seu pai, está sendo retirada colida por outros, dessa forma os princípios de respeito e parentesco estão se rompendo.

Fotografia 12 - Ramal que dá acesso ao igarapé fugido. No seu entorno é possível observa algumas plantações de banana que pertence aos netos Sr.^a Ramos.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

Na comunidade da Ressaca da Pedreira existem práticas produtivas de predominância mista. Nesse caso encontram-se a combinação de diferentes atividades, como agricultura, extrativismo de açaí, venda de frutas dos quintais em barracas armadas na beira da estrada (manga, milho etc.) e trabalhos como diaristas em propriedades do entorno.

Sobre os tipos de serviços variados, desenvolvidos pelos moradores, registra-se trabalhadores na escola da comunidade. Além disso, existem quilombolas que trabalham na área urbana de Macapá fazendo serviços gerais, estes, estão combinados com a extração de açaí e plantio em roças para consumo doméstico. O Sr. Manoel, expõem que a profissão de seu filho, além de realizar as atividades rurais na comunidade, exerce função de assistente ao médico legista da Polícia técnica científica do Amapá.

Vale registrar que na comunidade ao fala-se nas práticas econômicas mista realizadas pelos moradores, pontua-se a economia de mercado (venda de produtos industrializados) praticado por dois moradores que além de agricultores são comerciantes. Na comunidade existe dois estabelecimentos comerciais na área, ao qual um pertence ao Sr. Ramos e o outro ao Sr. José Maria, neste são vendidos uma variedade de produtos, dentre eles: carne em conserva, sardinha, ovos, frango congelado, refrigerante, bebidas alcoólicas, pão (este é comprado na comunidade abacate da pedreira) sabão, óleo de cozinha, sal entre outros. Este elemento demonstra a relação campo-cidade, no qual este modelo de comercialização de produtos industrializados é comum no espaço urbano.

Dessa maneira é possível afirmar que na comunidade Ressaca da Pedreira coexistem práticas econômicas baseada em uma economia de mercado, que busca comercializar produtos industrializados, por outro lado, tem-se práticas rurais tradicionais. Todavia este último é expressivo, pois a produção de subsistência com traços de uma economia de excedente, além de suprir a necessidade básica, de muitas famílias, é um elemento que contribui na territorialidade identitária do grupo.

Nesse ponto a família possui grande relevância para o desenvolvimento da mesma. A produção familiar na agricultura é rígida por certos princípios gerais de funcionamento interno, que a tornam diferente da unidade de produção capitalista (WANDERLEY, 2014, p. 142), neste caso a forma de conceber o trabalho não ocorre como no capitalismo que normalmente se apropria, controla e extrai do trabalho alheio, a mais valia o trabalho não pago, transformando esse excedente em lucro. Dessa maneira nota-se que a economia agrícola na comunidade, baseia-se na família, equipada com meios de produção, que emprega sua força de trabalho no cultivo da terra e recebe como resultado de um ano de trabalho no cultivo da terra, ao qual recebe como resultado, certa quantidade de bens.

Em suma, buscou-se fazer-se, uma reflexão sobre os principais elementos que conformam o modo de vida e territorialidade na comunidade Ressaca da Pedreira. Estes, pontuaram a coexistência relacional entre campo-cidade aos quais estão presentes na realidade da comunidade. Esses processos de metamorfose modificam o dia a dia dos mesmos. Dessa maneira, é possível concluir, com base nos trabalhos de campo, que a urbanização, especulação imobiliária e a regularização fundiária são elementos que dinamizam as mudanças no modo de vida do grupo em questão.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma este trabalho permitiu compreender como se desenvolve o modo de vida e a territorialidade nas comunidades quilombola Ressaca da Pedreira, dando destaque a suas práticas rurais, que permitem sua reprodução no cotidiano. De toda maneira, este estudo busca analisar, umas das 32 comunidades em processo de titulação, reiterando que existem 05, além dessas, que já efetivaram sua titulação no Estado do AMAPÁ. Estas reivindicam além de suas terras, um suporte para dá continuidade as suas existências.

Pontua-se, que essa pesquisa refletiu sobre a dinâmica de suas vidas no cotidiano. Esta reflexão baseada na literatura exposta na primeira seção e o campo, permitem inferir, que a forma de viver da comunidade consiste em um modo de vida quilombola, e sua maneira de uso do território, reflete a territorialidade na área.

Notou-se que suas práticas territoriais revelam as múltiplas identidades contidas na maneira de existir dos quilombolas. Pois expõem as noções de populações tradicionais e de camponês, tudo depende da intenção no uso desses conceitos, pois essas identidades acima de tudo representam empoderamento político, social e cultural ou seja são identidades portadoras de direitos.

Sobretudo, foi possível perceber que este grupo contribui para o desenvolvimento do Estado. Para tanto, percebe-se a importância de se garantir a titulação de suas terras, pois assim, estará se assegurando o espaço de sobrevivência dos quilombolas e demais moradores que a compõem de maneira coletiva, ou seja, o título de Quilombo garante a segurança jurídica do território da Ressaca Pedreira.

Outro ponto importante na titulação das terras da Ressaca da Pedreira se demonstra na conservação do patrimônio cultural amapaense. Como se observou ao longo deste trabalho, a respectiva comunidade contribui na difusão cultural afrodescendente da região na praticas das festividades tradicionais, fomentando a música, dança e as práticas religiosas.

Nisso, utilizam como mecanismo de controle e uso de suas terras, o respeito, parentesco e historicidade. Esses elementos foram repassados de geração a geração, para compreender isso foi realizado um levantamento histórico.

Com base nas literaturas presente sobre a presença do negro na Amazônia, consequentemente sua contribuição na formação do território amapaense, foi possível construir uma reflexão sobre esse processo. Nisso, pode-se admitir que o atual território do Amapá funcionou como um corredor de fuga de escravos saídos, oriundos de diversos territórios, da imensa região do antigo Estado do Pará e Maranhão e Província do Grão-Pará.

Devido à resistência ante os castigos sofridos no cativeiro e o desejo de liberdade, acarretaram fugas, em especial pela via fluvial, para as áreas fronteiriça.

Baseado na perspectiva histórica, considerar-se que o deslocamento de africanos e seus descendentes escravizados, fugidos, cruzaram fronteiras em diferentes direções, passando por expressiva rede de trocas de informações relacionadas a rotas de fugas, localização de quilombos e possíveis locais que pudessem ir. Sobreviventes da escravidão foram partícipes de um rico e complexo território negro e estiveram transitando em redes de resistência, vivenciando experiências de liberdade que se espalhou por todos os cantos da Amazônia. Nesse intuito de liberdade, vários quilombos foram formados ao longo dos principais rios e seus afluentes. Dentre esses territórios de resistência, estão Ilha Redonda e Lagoa dos Índios, aos quais contribuíram na origem da comunidade.

Todavia, existem outras formas de aquisição e formação das terras quilombolas no Amapá. Registrando os casos de doação de terras, herança, ocupação pacífica, compra e etc. Dessa maneira no caso da Ressaca da Pedreira, ouve a junção desses elementos.

Como bem constatou-se os grupos de parentesco de Vicente Valério se assentaram no lugar enquanto agricultores. Isto, tornou-se uma especialidade para seus descendentes, o mesmo é lembrado por seus netos pelo tamanho de suas roças que fazia, e pelos mutirões que realizava para produzir farinha. Isto é percebido nas falas dos Sr. Ramos ao lembrar como era feita a prática da tradicional roça de coivara, que permitia uma agricultura de excedentes, correlacionadas a produções em cooperação de mandioca, macaxeira, batata doce roxa e branca, milho, entre outros. Percebe-se que os recursos naturais no território também foram e tem sido de fundamental importância para a permanência de Vicente Valério e seus descendentes na Ressaca da Pedreira. Neste caso em especial a área chamada òigarapé fugidoö (próximas à terras que margeiam o rio Amazonas, com compõem um complexo de redes). As adjacências do igarapé Fugido fornecem produtos de extrativismo, com quantidade considerável de plantas medicinais, além de permitir a pesca e o extrativismo do açai.

A comunidade da Ressaca da Pedreira, assim como em outras áreas quilombolas do Amapá, no que diz respeito a história de origem específicas de cada uma, estas devem ser consideradas como parte de uma grande rede de comunidades, na qual possuem relações de parentesco, vizinhança e reciprocidade. Como aqui já se registrou o elemento cultural desenvolvido na Ressaca da Pedreira é o Marabaixo, festejo presente nas festas de santo de diversas comunidades quilombolas, mostrando-se como um elo de conexão nas redes de relações quilombolas, que constitui identidade individuais e coletivas de comunidades negras.

Nisso o Encontro de Tambores¹⁷ permite a ampliação e identificação entre estas, por meio da crenças coletiva.

Em relação ao processo de titulação do território da comunidade, a área que se reivindica a demarcação é menor do que as adquiridas em 1934 pelo antepassado fundador. Dessa maneira, afirma-se que o território reivindicado pode permiti minimante a permanencia de suas moradas, para a agricultura, extrativismo e pesca. Nessa perspectiva compreende-se que o território possui um valor de uso simbólico.

Nota-se que boa parte dos quilombolas são favoráveis a este processo, argumentam não ter interesse naquelas áreas, hoje pertencentes a outros (devido a venda a particulares), pois para eles o importante é garantir os 2.500^a hectares proposto no processo de titulação. Resta ainda cumprir outras etapas. Todavia existem pontos de vistas diferentes na comunidade em relação a titulação, no qual, alguns não são favoráveis, defendendo uma regularização particular, em seus nomes (títulos individuais), situação não possível com a efetivação do território quilombola, pois as terras serão de uso coletivo e intrasferível.

Como foi percebido, boa parte dos moradores contrários, veem de maneira estratégica as terras, com objetivo especulativo, podendo ser comercializadas, em um futuro próximo, ou seja a terra possui um valor de mercado ao qual pode ser negociado. Nesse sentido, a noção de propriedade particular é percebida nas cercas que demarcam os lotes de quilombolas que não vivem na comunidade, contudo estão ao aguardo a uma possível ocupação ou uso da mesma.

Os empreendimentos do setor secundário, são presentes entorno das terras da Ressaca da Pedreira. Estes, representam a lógica da economia de mercado, que exercem pressão por via dos sojeiros e grileiros na vida dos moradores, ora seja na compra de suas terras (como já pontuado nesse trabalho) ora seja, nos impactos socais e ambientais causados pelos usos de defensivos agrícolas como os agrotóxicos

Com base na análise sobre o modo de vida e territorialidade dos quilombolas e demais moradores do território, é possível inferir, que a terra é recurso para sua existência e sua reprodução e desenvolvimento de suas vidas. Para tanto, compreende-se ser importante e necessário, ter-se políticas públicas de desenvolvimento para esta região, cujo estas, devem permitir que os sujeitos tenham garantias de direitos e vivam com qualidade de vida.

A noção de desenvolvimento refletida nesta pesquisa perpassa pelas concepções de economia voltada ao campo social. Dessa forma, busca-se articular o conceito de

¹⁷ Este encontro, que acontece anualmente em homenagem a Zumbi dos Palmares no Centro de Cultura Negra do Amapá, em 2017 teve sua XXI edição, contando com 55 comunidades negras, entre as quais, Ressaca da Pedreira.

desenvolvimento econômico, vinculado à perspectiva que visam elevar a qualidade de vida das populações. Nesse sentido, nos encaminhamos na contramão da realidade amapaense, que vem demonstrando a perspectiva de desenvolvimento proposta para os projetos aplicados no território, no qual estes revelam somente os interesses do capital, que pregam um progresso econômico, contudo, deixa boa parte da população com as consequências (negativas) do processo, como as desigualdades, pobreza e os impactos ambientais. Um exemplo disso, se demonstra nas falas de um morador da comunidade Ressaca da Pedreira, este contesta a ideia de desenvolvimento propagada no Estado, no qual ele diz, ãcomo a soja vai trazer emprego pra nós, eles precisam de dois pião para dirigir as maquinas, como fica o resto do povoõ.

Dessa maneira o processo de desenvolvimento do capital, reflete os interesses e dinamismos econômicos do mercado, no qual estes, sobressaem aos princípios básicos de sobrevivência da sociedade, como os contidos na declaração dos direitos humanos. Essa discrepância se dá devido ao jogo de interesses do capital, no qual, reflete um processo competitivo na sociedade.

Sabe-se que o processo de desenvolvimento econômico está entrelaçado à história do modelo socioeconômico de produção, denominado sistema capitalista. Contudo e pertinente compreender o desenvolvimento em um contexto atual. Desenvolvimento, deve ser compreendido como um processo de transformação que implique mudanças nos três níveis de uma sociedade, correspondendo ao nível estrutural, institucional e cultural. Dessa forma, deveria permitir-se o aumentar dos padrões de vida dos sujeitos.

A noção de desenvolvimento, deve caracterizar-se com um crescimento total e multidimensional dos grupos envolvidos, contemplando vários segmentos da realidade, como o social e ambiental. Esse crescer, deve representar transformações, estruturais, institucionais e culturais, demonstrando um aumento na qualidade de vida das pessoas, bem como um levante na economia, isto representa, uma perspectiva relacional do processo de desenvolvimento.

Para tanto, diante dos dilemas vividos pelos moradores da Ressaca da Pedreira, nota-se que na comunidade, é necessário dá-se ênfase a projetos de desenvolvimento econômico e social que contemple, e respeite às diversidades regionais e culturais, indo na contramão dos modelos importado de outras áreas, pois normalmente estes, são caracterizados como de inversão de capital que são camuflados e vendidos como projetos de desenvolvimento. Neste caso, com base nos trabalhos de campo, constatou-se, que problemas na produção agrícola como a escassez de assistência técnica regular, acesso a credito e irrigação artificial para os períodos de seca.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Geralda de. Territórios de quilombolas: pelos vãos e serras dos Kalunga de Goiás - patrimônio e biodiversidade de sujeitos do Cerrado. **Revista ateliê geográfico**-edição especial. Goiânia: UFG-IESA. 2010.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, õbabaçuais livresö, õcastanhais do povoö, faxinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA ó UFAM, 2006.

BRASIL. **Decreto** nº 4.887, 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm> acesso em 20 de maio de 2017.

BAPTISTA, Ângela Maria; CARREIRA, Elaine Amorim. **Laudo antropológico de identificação dos remanescentes de Quilombos Curiaú.** Ministério Público Federal. OFÍCIO 009/GAB/PR/AP.1998.

CHIZZOTTE, Antônio. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais.** Petrópolis-RJ. Ed. Vozes,2006.

CANDIDO, Antonio. **Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida.** São Paulo, 8ªed. Ed. 34, 1997.

CAMPOS, Roberto Júnior de Almeida. **Território quilombola no Amapá: estudo de caso quilombo curiaú e suas formas de re-criação territorial no tempo dos festejos.** Monografia (Graduação em Geografia), Universidade Federal do Amapá, 2013.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. **Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas: Guiana Francesa e Pará, 1750 ó 1817.** Rio de Janeiro: Editora Graal, 1984.

CARVALHO, Maria Celina pereira de. **Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sócio-cultural da comunidade quilombola Ressaca da Pedreira Macapá ó Amapá.** Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária ó INCRA. Macapá ó AP. 2017.

CLAVAL, Paul. **O território na transição da pós-modernidade. É geografia, é Paul Claval.** / José Borzacchiello da Silva... [et al.]; Org Maria Geralda de Almeida, Tadeu Alencar Arrais. ó Goiânia: FUNAPE, 2013.

DIEGUES, Antonio Carlos Santana. **O mito moderno da natureza intocada.** São Paulo: Hucitec Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, 2000.

FERREIRA, Simone Raquel Batista. Quilombolas. **Dicionário da Educação do Campo.** / Organizado por Roseli Salete Caldart, Isabel Brasil Pereira, Paulo Alentejano e Gaudêncio

Frigotto. ó Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

FIGUEIREDO, Artur Napoleão; HENRY Anaiza Vergolino. **A presença Africana na Amazônia colonial**. Belém. Arquivo público do Pará. 1990.

GOMES, Flávio dos Santos. **Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX**. in REIS, J. R. e GOMES, F. S. (org.) *Liberdade por um Fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras. 1996.

_____. NOGUEIRA, Shirley Maria Silva. **Outras paisagens coloniais: notas sobre desertores militares na Amazônia Setecentista**. In: GOMES, Flávio dos Santos. (org.). *Nas terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX)*. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

_____. **A Hidra e os Pântanos. Mocambos, Quilombos e Comunidades de Fugitivos no Brasil. (Séculos XVII a XIX)**. Ed. Unesp, Ed Polis, 2005.

_____. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo. 1º ed. Claro Enigma, 2015.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios a multiterritorialidade**. Rio de Janeiro. Ed. Bertrand Brasil.2004.

HAESBAERT. Rogério. **A multiterritorialidade do mundo e o exemplo da Al Qaeda**. Terra Livre. São Paulo, v. 1, n. 18, jan. /jun. 2002.

INSTITUTO, **Nacional de Colonização e Reforma Agrária**. Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas ó DFQ- Disponível em < <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-perguntasrespostas-a4.pdf>> acessado em 19 de maio de 2017.

INSTRUÇÃO, **Normativa N° 57** de 20 de outubro de 2009. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto n°. 4.887, de 20.11.2003

LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. Marina de Andrade Marconi, Eva. Maria Lakatos. - 5. Ed. - São Paulo: Atlas 2003.

LECIONE, Sandra. **Agricultura e urbanização: capitalização no campo no campo e a transformação da cidade Jardinópolis, o estudo do lugar**. Dissertação (mestrado em geografia) Faculdade de Filosofia Letras e ciências humanas, Universidade São Paulo 1985.

LOMBA, Roni Mayer. **Relação campo-cidade na pequena cidade de Caarapó-MS**. Tese (Doutorado em Geografia humana) Faculdade de Filosofia Letras e ciências humanas, Universidade São Paulo, 2011.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. **O modo de vida camponês sertanejo e sua territorialidade no tempo das grandes fazendas e nos dias de hoje em Ribeira-PB**.

Dissertação (mestrado em geografia) Faculdade de Filosofia Letras e ciências humanas, Universidade São Paulo, 1994.

MACRODIAGNÓSTICO do Estado do Amapá: primeira aproximação do ZEE/ Equipe Técnica do ZEE - AP. -- 3. ed. rev. ampl. --Macapá: IEPA, 2008.

MINAYO, Maria. Cecília de S. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade.** Petrópolis: Vozes, 1999.

NABARRO, Sérgio Aparecido. **Modo de vida e campesinato no capitalismo: contribuição, limites e a construção de um entendimento do campesinato como modo de vida.** Tese (Doutorado em Geografia) ó Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2014.

OLIVEIRA, Paulo de Salles. Caminhos de construção da pesquisa em Ciências Humanas. **Metodologias das Ciências Humanas.** Paulo de Salles Oliveira (organizador). Hucitec/UNESP. São Paulo. 1998.

PERES, Rodrigo Sanches; Manoel, Antônio dos Santos. Considerações Gerais e Orientações Práticas acerca do emprego de estudos de caso na pesquisa científica em Psicologia. **Interações.** VOL. X, nº 20, p. 109-126, 2005.

PEREIRA, Luiz Carlos Bresser. **Conceito histórico de desenvolvimento econômico. Trabalho originalmente preparado para curso de desenvolvimento econômico na Fundação Getúlio Vargas.** Versão de 2 de março de 2006.

RANGEL. Katia Souza. **De Bairro rural a território quilombola. Um estudo da comunidade quilombola do mandira.** Dissertação (Mestrado em Geografia Humana). Departamento de Geografia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2011.

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

SAQUET. Marcos Aurélio. **Por Geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial.** Rio de Janeiro. Consequências, 2015.

SANTOS, Renato Emerson. Quilombos. **Dicionário da Educação do Campo.** / Organizado por Roseli Salete Caldart, Isabel Brasil Pereira, Paulo Alentejano e Gaudêncio Frigotto. ó Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará sob o regime da escravidão.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. UFPA, 1971

SILVA, Marcelo Gonçalves. **A titulação das terras das comunidades tradicionais quilombolas no Brasil: Análise da atuação do Estado.** Tese (Doutorado em Geografia Humana) ó Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SILVA, Simone Resende da. **Negros na mata atlântica, territórios quilombolas e a conservação da natureza**. Tese (Doutorado em Geografia) ó Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

SOBRAL, Osvaldo José. Ensaio Sobre o Método de Pesquisa Marxista: uma perspectiva do materialismo dialético. **Revista Científica**, Volume. II, Número 1. Ano 2012.

SOARES, Liliane Rodrigues. **A territorialidade quilombola em comunidades rurais: uma análise do Quilombo Mel da Pedreira (Amapá)**. Dissertação (mestrado) ó Fundação Universidade Federal do Amapá, Programa de Mestrado Integrado em Desenvolvimento Regional. 2009.

_____. Identidades quilombolas e territórios em disputa no cerrado do Amapá. **VIII Simpósio Internacional de Geografia Agrária e IX Simpósio Nacional de Geografia Agrária GT 2** ó Comunidades tradicionais na luta por territórios ISSN: 1980-4555.2017

SUPERTI, E.; SILVA, G. V. Comunidades Quilombolas na Amazônia. **Confins** [Online], 23 | 2018. Disponível em: <http://confins.revues.org/10021>. Acesso em 19 de abril de 2018.

SUZUKI, Júlio Cesar. **De povoado a cidade, a transição do rural ao urbano em Rondonópolis**. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) Faculdade de Filosofia Letras e ciências humanas, Universidade São Paulo, 1996.

SUZUKI, Júlio Cesar. Território, modo de vida e patrimônio cultural em sociedades tradicionais brasileiras. **Revista Espaço e Geografia**, vol. 16, n. 2, p. 627-640, 2013.

SUZUKI, Júlio Cesar. **A gênese da moderna cidade de São Paulo: Uma contribuição da Geografia Urbana a história da cidade**. Tese (Doutorado em Geografia humana) Faculdade de Filosofia Letras e ciências humanas, Universidade São Paulo, 2002.

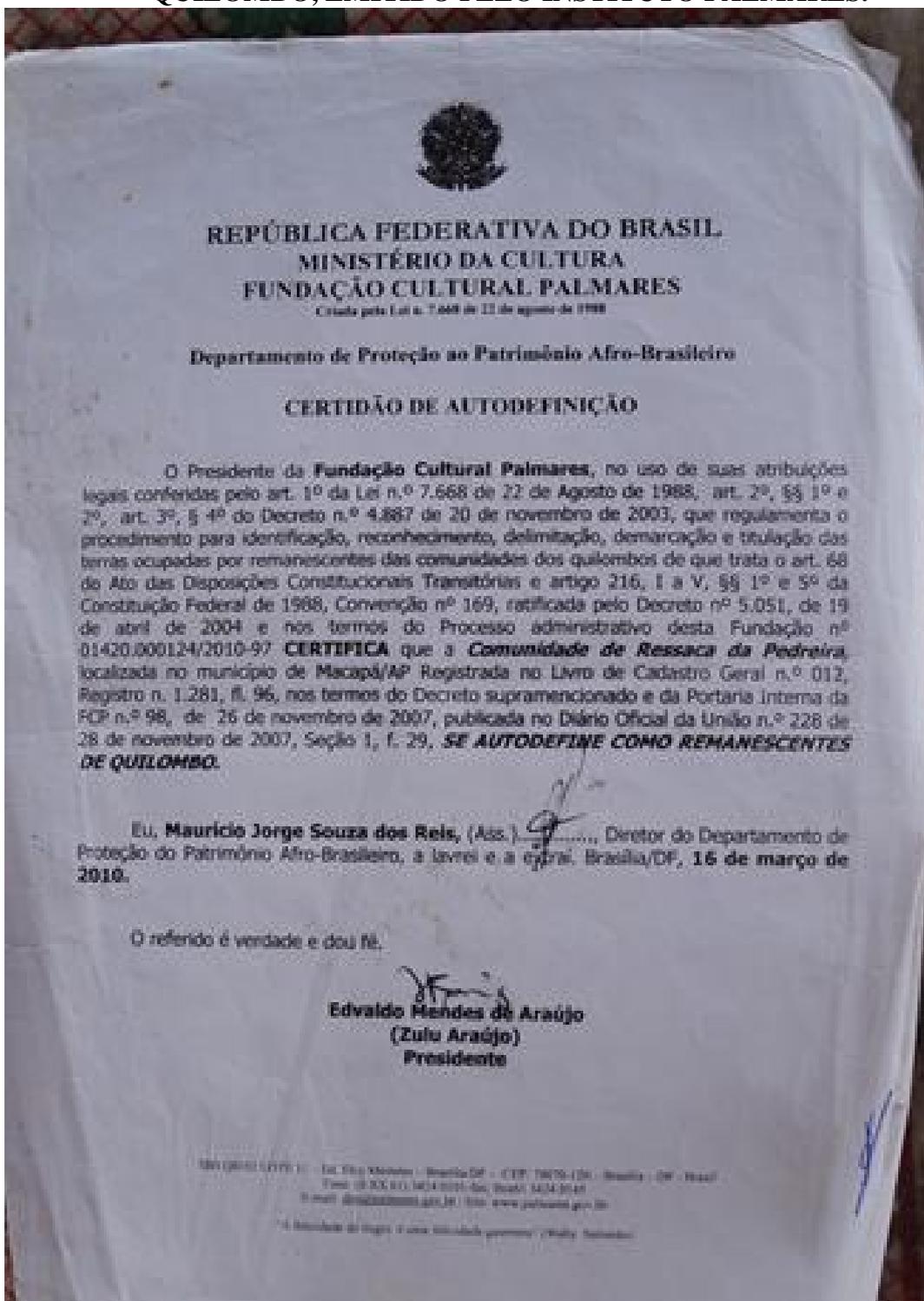
VENTURA. Magda Maria. O Estudo de Caso como Modalidade de Pesquisa. *Pedagogia medica*. **Rev. SOCERJ**. p. 383 e 386. 2007.

WANDERLEY, Maria Nazareth Baudel. **Em busca da modernidade social: uma homenagem a Alexander V. Chayanov. Chayanov e campesinato**.ORG. Horácio Martins de Carvalho. Expressão Popular. Nº1, 2014.

YIN, Robert K. **Estudos de casos. Planejamento e métodos**. 2. ed. Porto alegre: bookman, 2001.

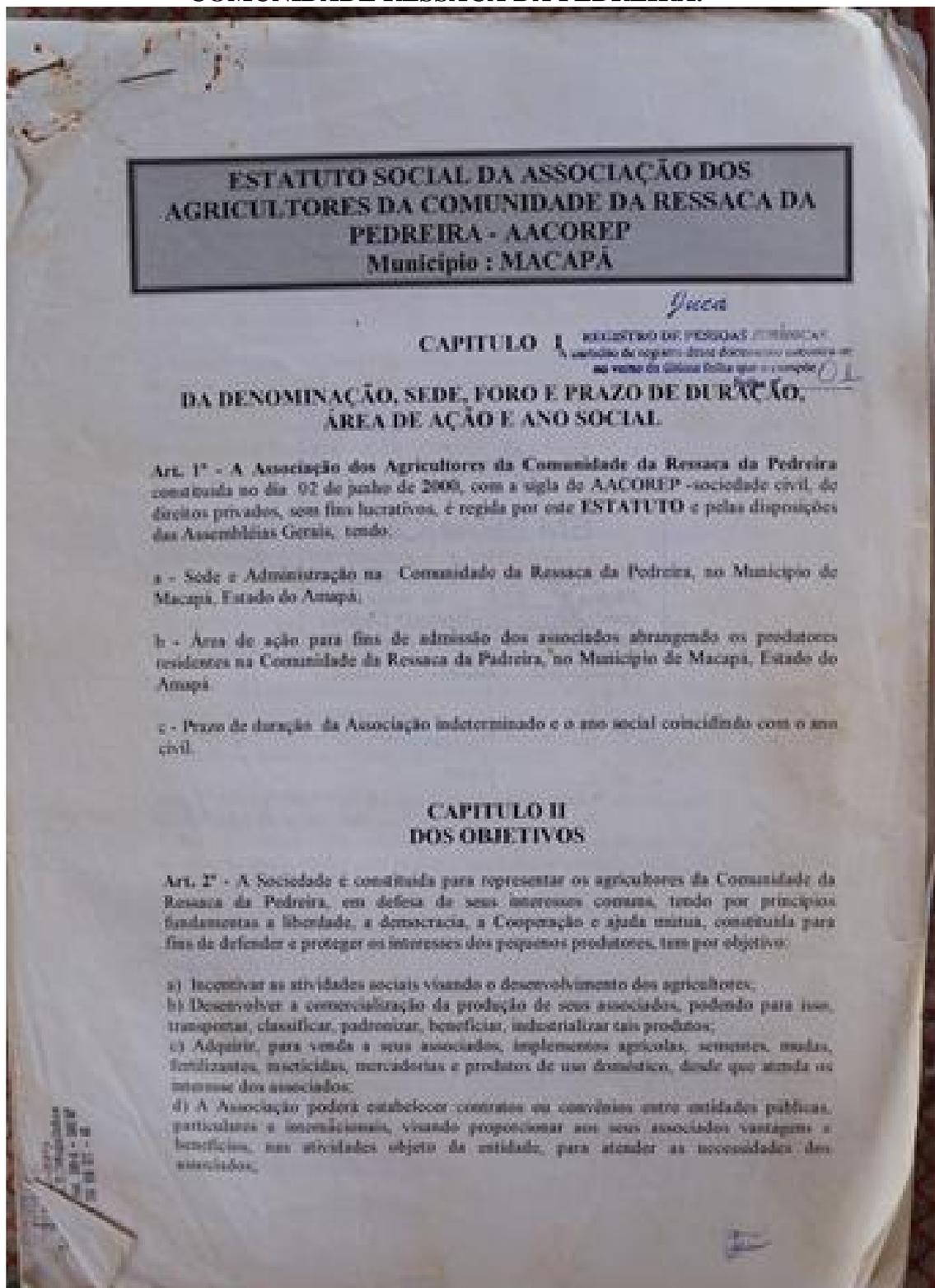
ANEXOS

ANEXO A - CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO, QUE CERTIFICA A COMUNIDADE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO, EMITIDO PELO INSTITUTO PALMARES.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Instituto Palmares (2010).

ANEXO B - ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO DOS AGRICULTORES DA COMUNIDADE RESSACA DA PEDREIRA.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Associação dos agricultores da Ressaca da Pedreira (2000).

ANEXO C- TRATOR QUE PERTENCE A COMUNIDADE É UTILIZADO PELOS MORADORES NOS TRABALHOS NO CAMPO.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

ANEXO D- CASA QUE PERTENCE AO QUILOMBOLA SR, RAMOS, LOCALIZADA NA ÁREA CONHECIDA IGARAPÉ FUGIDO.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

ANEXO E- RAMAL QUE DAR ACESSO AO IGARAPÉ FUGIDO, DEVIDO AO PERÍODO CHUVOSO ESTE LOCAL FICA ALAGADO.



Fonte: Pesquisa de campo / Organizador: Campos (2017).

APÊNDICE

APÊNDICE A - ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA Ó MORADOR MAIS ANTIGO DA COMUNIDADE

ANÁLISE DA GENESE DA E DO COTIDIANO DA COMUNIDADE

Objetivo:

- Compreender a gênese e o cotidiano da comunidade

Critério:

- Ser um morador antigo da comunidade.

Entrevistador: _____

Entrevistado: _____

Data: ____/____/____

- 1) Há quanto tempo você vive na comunidade?
- 2) Como ocorreu a fundação da comunidade Ressaca da Pedreira? Relate-me um pouco sobre esse acontecimento.
- 3) Que historia marcou sua vida durante sua vivencia na comunidade?
- 4) Você se recorda da historia de vida de seus antepassados ou atem mesmo de moradores antigos?
- 5) O que a comunidade Ressaca da Pedreira representa para você?
- 6) Você percebe alguma mudança na comunidade nos últimos trinta ou vinte anos? De que forma comunidade manter os saberes, valores os elementos culturais na comunidade?
- 7) Você realiza alguma atividade relacionada com a agricultura, pecuária ou extrativismo? Ou conhece alguém que trabalhe com algumas dessas praticas.
- 8) Você participou do processo de autoidentificação quilombola da comunidade? Em sua opinião quais foram as principais conquistas decorrentes do processo de autoidentificação da comunidade Ressaca da Pedreira?
- 9) O que acha de relevante na transformação da comunidade em Quilombo?
- 10) Você já sofreu preconceito por ser morador de uma comunidade quilombola? Ou sofreu outra forma de preconceito?
- 11) Quais os principais problemas pelos quais atualmente a comunidade passa em relação à Educação, saúde, trabalho etc.? O que você acha que deveria ser feita para mudar isso?

APÊNDICE B - PRESIDENTE DA ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES

Objetivo:

Aprender o cotidiano e as demandas políticas da comunidade

Crítérios:

- Ser morador da comunidade.

Entrevistador: _____

Entrevistado: _____

Data: ____/____/____

- 1) Há quanto tempo você é presidente da associação?
- 2) Quantas pessoas integram a diretoria da associação dos moradores?
- 3) Quantas pessoas são sócias da associação dos moradores?
- 4) A associação já realizou projetos? Quais? Quem financiou?
- 5) A comunidade recebe algum apoio de instituição governamental ou não governamental (igrejas, ONGs, sindicatos, sindicato, associações) que aplique alguma política pública ou outras ações na comunidade?
- 6) De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?
- 7) Você identifica alguma atividade agrícola, pecuária ou extrativista realizada na comunidade?
- 8) Gostaria de mais incentivo para permanência de atividades rurais na comunidade?
- 9) Em sua opinião, em qual área (s) você gostaria de um maior investimento das políticas públicas? Por quê?
- 10) Como você está vendo as ações do Estado (governo federal, estadual e municipal) em relação à comunidade?
- 11) Com relação à titulação das terras, que vem sendo comentada, como você pensa que a comunidade deve ser titulada, com título individual para os moradores da comunidade, ou título coletivo é a solução adequada?
- 12) Como é a participação da comunidade nas ações políticas em relação a comunidade?
- 13) Você participa de atividades em eventos (Fóruns, congressos, reuniões etc) sobre políticas públicas fora da comunidade?
- 14) Existem ações realizadas pela associação que discutam o significado de Quilombo ou quilombola?
- 15) Você possui fotos, documentos, livros, poesias que registram essas histórias?