



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA

CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO

**DA VILA DO CARIPERANA À NOVA TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE
REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NAS NARRATIVAS DE
MORADORES NO CONTEXTO BRAGANTINO**

Bragança-PA
2024

CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO

**DA VILA DO CARIPERANA À NOVA TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE
REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NAS NARRATIVAS DE
MORADORES NO CONTEXTO BRAGANTINO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito para a obtenção do título de Doutor em História Social.

Linha de Pesquisa: Etnicidade e Territorialidade: usos e representações.

Orientadora: Professora Dra. Leila Mourão Miranda.

Coorientadora: Professora Dra. Ana Paula Vieira e Souza.

Bragança-PA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S586v Silva Filho, Cláudio Padilha da.
Da Vila do Cariperana à nova territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América nas narrativas de moradores no contexto bragantino / Cláudio Padilha da Silva Filho. — 2024.
210 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dra. Leila Mourão Miranda Miranda
Coorientação: Prof. Dra. Ana Paula Vieira E Souza
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Belém, 2024.

1. Política da Equidade Racial. 2. História Oral. 3. Quilombola do América. 4. Região do Caeté. 5. Bragança, PA. I. Título.

CDD 305.8

CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO

**DA VILA DO CARIPERANA À NOVA TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE
REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NAS NARRATIVAS DE
MORADORES NO CONTEXTO BRAGANTINO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito para a obtenção do título de Doutor em História Social.

Data da Aprovação: 23 de julho de 2024.

BANCA EXAMINADORA

LEILA MOURÃO MIRANDA - 326967 – Presidente - PPGHIST/UFPA

ANA PAULA VIEIRA E SOUZA - 2360232 – Externo ao Programa - PPLSA/UFPA

LUIZ AUGUSTO PINHEIRO LEAL - 2425811 – Externo ao Programa - PROFHIST-UFPA

IANE MARIA DA SILVA BATISTA - 2425672 -- Externo ao Programa - ICESA/UFPA

PERE PETIT PENARROCHA - 2200566 – Interno ao Programa - PPHIST/UFPA



**ATA DE DEFESA DE TESE DO DISCENTE
CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO**

A Comissão Examinadora de Defesa de Tese, presidida pelo Profa. Dra. Leila Mourão Miranda e constituída pelos Profa. Dra. Ana Paula Vieira e Souza, Prof. Dr. Pere Petit Peñarrocha, Profa. Dra. Iane Maria da Silva Batista e Prof. Dr. Luiz Augusto Pinheiro Leal, reuniu-se no **dia 23 de julho de 2024**, às 09:30, por meio de Videoconferência, para avaliar a Defesa de Tese do doutorando Cláudio Padilha da Silva Filho intitulada **"DA VILA DO CARIPERANA À NOVA TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NAS NARRATIVAS DE MORADORES NO CONTEXTO BRAGANTINO"**. Após explanação do doutorando e sua arguição pela Comissão Examinadora, a tese foi avaliada depois que todos os presentes se retiraram. Desta apreciação, a Comissão Examinadora retirou os seguintes argumentos: 1) que a tese atendeu prontamente a todas as recomendações feitas à época do exame de qualificação; 2) que o doutorando respondeu com propriedade a todas as indagações e questionamentos da Banca; 3) que o doutorando construiu argumentos coerentes, dentro de uma escrita que guarda um estilo e clareza a serem exaltados; 4) e que por todos estes aspectos a tese foi **APROVADA** pela Comissão, de acordo com as normas estabelecidas pelo Regimento do Curso.

PARECER DA BANCA:

A TESE foi aprovada sob a condição do doutorando realizar a revisão, em conformidade com as considerações e sugestões feitas pelos membros da Comissão Avaliadora, de acordo com as normas regimentais do PPHIST.

ATA DE DEFESA DE TESE N° 4/2024 - CBRAG (11.11)

(N° do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

(Assinado digitalmente em 26/11/2024 13:40)
ANA PAULA VIEIRA E SOUZA
DIRETOR DE FACULDADE - TITULAR
FACEDUC (11.11.83)
Matrícula: 9990292

(Assinado digitalmente em 22/11/2024 11:05)
IANE MARIA DA SILVA BATISTA
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
ICN4 (11.36)
Matrícula: 89821682

(Assinado digitalmente em 22/11/2024 09:49)
LEILA MOURAO MIRANDA
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
IFCH (11.35)
Matrícula: 808697

(Assinado digitalmente em 25/11/2024 17:43)
LUIZ AUGUSTO PINHEIRO LEAL
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
CBRAG (11.11)
Matrícula: 88925891

(Assinado digitalmente em 22/11/2024 17:36)
PERE PETIT PENARROCHA
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
IFCH (11.35)
Matrícula: 89900596

À minha mãe, Luísa Ribeiro dos Santos Silva e ao meu pai, Claudio Padilha da Silva (em memória), vocês são eternos em meu coração. Saudades infinita.

Aos meus filhos, Wilken Padilha, Patrick Willian Padilha e Wesley Lendell Padilha, “meu barão”, aos meus netos Eduardo, Carlos Willian e a minha neta Talita, gratidão por tudo e em tudo que representam para mim.

AGRADECIMENTOS

Questiono-me: cadê o “eu” e onde está o “nós” na execução de uma tese? A minha mente se agitou, inquietou, refletiu... o meu corpo oportunizou-se como espaço-condutor de produção de conhecimento e a mão rabiscou, rascunhou, digitou... Percebi que a construção de um texto é coletiva, diálogo com as teorias, colaboradores e as orientações se entrelaçam em muitas vozes, de falas, de lutas... Alguém, “devolva-me”!

Com esta tese, fecha-se um ciclo na minha vida acadêmica. Um percurso árduo, cheio de obstáculos, sobretudo, de muitos aprendizados e conhecimentos científicos e saberes culturais, uma tessitura infinita. Desafios comuns de trajetória acadêmica, somados a outros tantos, que decorrem da minha história de vida. Esta tese desenvolveu-se diante de muitos entraves, problemas, em um tempo extenso e exaustivo da pesquisa, cansaço, escrita e sob um árduo limite entre a vida e a morte pela tragédia sem precedentes da Covid-19 (vírus SARS-CoV-2), que também atravessou à vida de familiares e amigos (as). Não é possível descrever todos esses momentos, entre angústias e medos, alegrias e desafios, encontros e partidas. Vivi – assim como muitos ao meu redor – tempos intranquilos.

Nunca estive sozinho. Sempre fui apoiado por tantas pessoas e espiritualidade, com fé, disciplina e resignação segui o caminho da tessitura de conseguir colocar no papel o que estava entre muitos escritos e gravações das entrevistas: as narrativas orais no processo de construção da tese. Tudo foi válido, um aprendizado ter vivido a experiência de ser apenas um pesquisador, a debruçar-me na questão da territorialização e desterritorialização de duas comunidades de quilombo na Amazônia bragantina, vila do Cariperana e do Américo e nova territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América, para mim, tem um sentido de pertencimento sociocultural ter pesquisado.

À minha mãe, Luiza Ribeiro do Santo Silva (em memória), minha maior referência e meu amor, o maior presente espiritual em todos os momentos vividos até aqui. Ao meu filho Wesley Lendell, meu barão, por todo o apoio, carinho, acolhimento nos momentos difíceis da escrita da tese, a tua paciência e o afeto me transformaram em um ser humano melhor. Tu és o meu filho, patrimônio histórico vivo e eu quero continuar a ser o teu barão, por muitos anos. Agradeço, também, aos meus filhos Wilken Padilha, Patrick Willian Padilha, meus netos Eduardo, Carlos Willian e Talita, pelo tempo vivido e iluminado. Muito Obrigado.

Ao Programa de Apoio à Qualificação de Servidores Docentes e Técnicos Administrativos (PADT), em promover a formação de pessoal de servidores da UFPA (graduação, mestrado e doutorado), contribuindo no crescimento profissional e no exercício das atividades no Instituto de Estudos Costeiros e Estuarinos (IECOS) e Campus Universitário de Bragança-PA. Obrigado.

À orientadora, Professora Dr.^a Leila Miranda Mourão e à Coorientadora, Professora Dr.^a Ana Paula Vieira e Souza, por tudo o que vivenciamos nesta jornada da pesquisa e escrita da tese, mesmo com as minhas ausências e com tudo o que experimentamos neste caminhar, entre distâncias, erros, lágrimas e muitos sorrisos. Seus exemplos de pesquisadoras, o profissionalismo em todos os momentos, as amizades, o zelo no tratamento da temática da tese, os muitos encontros dialógicos, a seriedade nas orientações e a paciência que tiveram comigo sempre serão inesquecíveis. Ter sido orientado por vocês foi um enorme privilégio e aprendizado, um grande presente. Muito obrigado.

Obrigado aos colaboradores desta pesquisa, os guardiões de memória, por ter emprestado as suas memórias e vozes. Sem vocês, não seria possível contar suas histórias.

Obrigado, a líder da Comunidade Remanescente Quilombola do América, Roseti Melo de Araújo, pelo apoio, pelas informações valiosas e aos documentos disponibilizados.

À Professora Dr.^a Maria Roseane Corrêa Pinto (FAHIST/UFPA/CBRAG), pelo direcionamento e indicação de literaturas fundamentais para a construção do projeto-piloto da tese, tão necessário e valioso para concorrer a uma vaga no edital do PADT no Programa de História, a quem tenho muita admiração, respeito à pessoa e aos seus trabalhos. Obrigado.

À minha chefia imediata-amiga, Professora Dr.^a Zélia Maria Pimentel Nunes (LabEcoA/UFPA), e à amiga Kelle Cunha, pelo apoio de sempre, força e ânimo na árdua tarefa de pesquisar e trabalhar, pois sem o apoio de vocês teria sido mais difícil, sozinho eu chego rápido, mas ao lado de vocês chegaremos mais longe. As nossas diferenças e convergências somaram na pesquisa, foi de extrema relevância em todos os momentos da construção da tese. Muito Obrigado.

Ao Professor Francisco Pereira, coordenador do Campus Universitário de Bragança, pelo apoio quando precisei e me ajudou a viabilizar o transporte. Obrigado.

Aos professores da banca de qualificação e defesa, Iane Maria da Silva Batista, Pere Petit Penarrocha e Luiz Augusto Pinheiro Leal, pelos diálogos e os apontamentos de melhorias da escrita da tese. Obrigado.

Agradeço a Deus pelo dom da vida, Nossa Senhora de Nazaré e ao Glorioso São Benedito, por suas intercessões tão necessárias, verdadeiras e extraordinárias.

Agradeço por todo amor, pela atenção e por todo carinho recebido de tantas pessoas nesses tempos, que aqueceram o meu coração e esvaziaram os momentos em que me senti sozinho. Obrigado a tudo.

LISTA DE SIGLAS

ARQUIA	Associação Remanescente de Quilombo América
CBRAG	Campus Universitário de Bragança
CEDENPA	Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará
CF	Constituição Federal de 1988
COVID-19	Pandemia do vírus SARS-Cov 2(2020)
CNPJ	Cadastro Nacional de Pessoa Física
CRQ	Comunidade Remanescente Quilombola
DCNEB	Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica
DCN	Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola
RESEX	Reserva Extrativista Marinha de Caeté-Taperaçu
SEMED	Secretaria Municipal de Educação (Bragança-PA)
SEPPIR	Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
UFPA	Universidade Federal do Pará
UNAMA	Universidade da Amazônia
UPA	Unidade de Pronto Atendimento
ZCIT	Zona de Convergência Intertropical
DCNRER	Diretrizes Curriculares Nacionais Educação das Relações Étnico-Raciais
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Sustentáveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMbio	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
IECOS	Instituto de Estudos Costeiros
INCRA	Instituto Nacional de Colonização Agrária
INTERPA	Instituto Nacional de Terras do Pará
FCP	Fundação Cultural Palmares
MALUNGU	Coordenação Estadual das Associações das Comunidades R.Q. do Pará
MANSU NANGETU	Instituto Nangetu de Tradição Afro-Religiosa e Desenvolvimento Social
NAEA	Núcleo de Altos Estudos Amazônico
PEABIRU	Instituto. Organização da Sociedade Civil de Interesse Público
PNPCT	Política N. de Desenvolvimento Sustentável dos Povos Tradicionais
PPHIST	Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia
PPLSA	Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Lista de Colaboradores da Pesquisa.....	22
--	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Os polos e comunidades do entorno da Resex-Mar Caeté-Taperaçu.....	31
---	----

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Localização do lócus da pesquisa, Bragança-PA, área da RESEX-MAR	33
Figura 2 - Região bragantina	50
Figura 3 - Comunidade do Cariambá	55
Figura 4 - Mapa da Microrregião Bragantina e Área Resex Marinha de Caeté-Taperaçu	65
Figura 5 - Localização: Vila do Cariperana, CRQ do América, Acarpará e Nambucui	66
Figura 6 - O Senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa (o Caneta)	73
Figura 7 - Senhora Orlandina Sousa da Comunidade do Acarpará	76
Figura 8 - Trajeto da vila do Cariperana até Bragança	79
Figura 9 - Rota alternativa usada pelos moradores da vila do Cariperana a Bragança	81
Figura 10 - Representação Gráfica 1 Grau de parentesco por afinidade	84
Figura 11 - Representação Gráfica de duas Famílias descendentes de Gregório e Thereza - 1ª e 2ª Geração	85
Figura 12 - Árvore Cariperana, folhas e tronco	88
Figura 13 - Lago Cariperana no inverno amazônico	90
Figura 14 - Senhor Sabino Paulo da Silva (de chapéu), esposa e filhos	92
Figura 15 - Casa do forno/farinha do senhor João Paulo Monteiro da Costa	94
Figura 16 - Forno de cobre do senhor João Paulo Monteiro da Costa	97
Figura 17 - Pilão de madeira e cesto de cipó de tiririca	99
Figura 18 - Senhor Júlio Monteiro da Silva	104
Figura 19 - Representação gráfica 2 - Júlia M ^a . da Conceição e Raimundo Lima dos Reis	109
Figura 20 - Representação Gráfica 3 - 3ª e 4ª geração, família Araújo da Silva	113
Figura 21 - Justiniana Pinheiro de Melo	120
Figura 22 - Senhora Nezila Monteiro da Silva	125
Figura 23 - Cópia da Certidão de Autodefinição da CRQ América	148
Figura 24 - Imagem da sede da ARQUIA	152
Figura 25 - Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica da ARQUIA, 2017.	153
Figura 26 - ARQUIA após reforma estrutural em 2022	154
Figura 27 - Atividades sociais e esportivas (capoeira) promovida pela ARQUIA	155
Figura 28 - Igreja do Sagrado Coração de Maria e fiéis no dia do círio	159
Figura 29 - Ações de mutirões na roça e na construção de casa estilo pau-a-pique	160
Figura 30 - Representação Gráfica 4 – Famílias da CRQ do América, 4ª e 5ª geração	165

Figura 31 - Atos Demarcatórios da Comunidade Remanescente do América	170
Figura 32 - Memorial Descritivo, Limites e Confrontações da Comunidade Remanescente Quilombola do América	171
Figura 33 - Mapa Cartográfico da Comunidade Remanescente Quilombola do América	173
Figura 34 - Reunião na ARQUIA com moradores da CRQ do América	174
Figura 35 - Termo de Reconhecimento de Domínio Coletivo da Comunidade Remanescente Quilombola do América	175

Povo Forte

Quilombola, quilombola
Povo forte, de lutas e histórias.

Quilombola, quilombola
Povo de leveza e prazer de
Usufruir suas histórias.

Quilombola, quilombola
Povo que busca aprender
Na realidade com suas Histórias.

Quilombola, quilombola
Povo esse que vai em
Busca de vencer a si
Sua própria vitória.

Quilombola, quilombola
Povo que luta por igualdade,
A intensidade por ela é forte.

Quilombola, quilombola
Povo de cultura magnífica,
Olhe o ruir dos tambores
Danças agitadas, animação
Total és tu quilombola.

Quilombola, quilombola
Povo de humildades, riquezas
Multiplicidades e costumes.

Quilombola, quilombola
Cada comunidade com
Sua realidade e cultura
Queremos uma sociedade Igualitária.

Quilombola, quilombola
Quilombola é um povo forte
Quilombola é nossa história.

(Santana, 2016, p. 43)

RESUMO

A tese analisa o processo histórico de formação da Comunidade Remanescente Quilombola do América (CRQ), no município de Bragança-Pará, na Amazônia paraense motivada pela desterritorialização de moradores (as) da vila do Cariperana, em face às divergências de opiniões, conflitos, interesses e redução da área em que viviam e se constituam socialmente no trabalho da agricultura e produção da farinha d'água. As duas comunidades estão localizadas no município de Bragança, nordeste do Estado do Pará, e as configuram no contexto das redes de significações territoriais, socioespaciais, socioculturais e político-jurídicas, instituídas pela Constituição Federal do Brasil, de 1988. A tese assume a abordagem da fonte da oral, que parte do princípio de que os discursos orais são passíveis de transformação em textos escritos que se tornam testemunhas (Meihy, Holanda, 2015). Assim, a pesquisa de campo empírico partiu da escuta das narrativas orais de pessoas moradoras (os mais velhos das duas vilas), indicando colaboradores e os guardiões da memória. Metodologicamente, a tese é referendada na perspectiva da História Social nos estudos de história e memória, memória e identidade. A análise histórica das duas vilas na constituição da comunidade quilombola é contextualizada a despeito da origem e as relações da presença do negro-africano e descendentes, visando evidenciar a formação distinta de suas historicidades. Analisa-se a constituição de uma nova territorialização a partir das políticas públicas de igualdade racial discutindo os movimentos diaspóricos em busca de melhores condições de vida e trabalho na Amazônia paraense por pessoas negras e seus descendentes, que deram origem à vila do Cariperana e vila do Américo. O campo teórico sobre processos de território, desterritorialização e nova territorialização são abordados em três perspectivas: histórico-temporal, espacial e simbólico com base na teoria de Haesbaert (2004; 2005). Na coleta de dados, a utilização da técnica da entrevista com os afrodescendentes que são descendentes do casal Gregório e Tereza, bem como da mulher Andreza. Participaram os (as) colaboradores Júlio Monteiro, Nezila, João Paulo, Orlandina e Manoel Carivaldo. As análises das categorias interpretativas a despeito da origem da população negra das duas vilas foram com base na teoria da história oral por Thompson (1992), assim como, o uso da representação gráfica dos símbolos do 'genograma' para explicitar as gerações familiares de ambas as vilas, indicando as descendências dos(as) colaboradores desta pesquisa. Os resultados da tese apontam reflexões sobre o território e os conflitos entre famílias, a relação social, econômica e cultural na atividade do trabalho com o plantio da mandioca e casa do forno, evidenciando a rede de significado territorial com a certificação de comunidades remanescentes quilombolas no contexto amazônico. A função social e cultural da presença da mulher como liderança no movimento de ocupação territorial, do reconhecimento étnico-racial da Comunidade Remanescente Quilombola do América ocorreram a partir da implementação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais conforme os dispositivos legais do Brasil. A tese, conclui que a vila do Cariperana e vila do Américo originaram a nova territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América, assim como, as políticas de valorização da história e cultura do Continente África e Afro-brasileiro, que reconheceu ancestralidade do território em 2015 e em 2023 foi titulada.

Palavras-chave: História Oral. Vila do Cariperana. Política da Equidade Racial. Quilombola do América. Região do Caeté. Bragança.

ABSTRACT

This thesis analyzes the historical process of the formation of the Quilombola Remnant Community of América (CRQ), in the municipality of Bragança-Pará, in the Para Amazon, motivated by the dispossession of residents of the village of Cariperana, due to differences of opinion, conflicts, interests and the reduction of the area in which they lived and were socially constituted in the work of agriculture and the production of water flour. The two communities are located in the municipality of Bragança, in the northeast of the state of Pará, and are configured in the context of the networks of territorial, socio-spatial, socio-cultural and political-legal meanings established by Brazil's 1988 Federal Constitution. The thesis takes the oral source approach, which assumes that oral discourses can be transformed into written texts that become witnesses (Meihy, Holanda, 2015). Thus, the empirical field research started by listening to the oral narratives of residents (the elders of the two villages), indicating collaborators and the guardians of memory. Methodologically, the thesis is based on the perspective of Social History in studies of history and memory, memory and identity. The historical analysis of the two villages in the constitution of the quilombola community is contextualized despite the origin and relations of the presence of black Africans and their descendants in order to highlight the distinct formation of their historicities. The constitution of a new territorialization based on public policies for racial equality is analyzed, discussing the diasporic movements in search of better living and working conditions in the Pará Amazon by black people and their descendants, which gave rise to the villages of Cariperana and Américo. The theoretical field on processes of territory, deterritorialization and new territorialization are approached from three perspectives: historical-temporal, spatial and symbolic, based on the theory of Haesbaert (2004; 2005). Data was collected using interviews with Afro-descendants who are descendants of the couple Gregório and Tereza, as well as their wife Andreza. Collaborators Júlio Monteiro, Nezila, João Paulo, Orlandina and Manoel Carivaldo took part. The analysis of the interpretative categories regarding the origin of the black population of the two villages was based on the theory of oral history by Thompson (1992), as well as the use of the graphic representation of the 'genogram' symbols to explain the family generations of both villages, indicating the descendants of the collaborators in this research. The results of the thesis point to reflections on the territory and the conflicts between families, the social, economic and cultural relationship in the activity of working with the planting of manioc and the kiln house, highlighting the network of territorial meaning with the certification of quilombola remnant communities in the Amazonian context. The social and cultural role of the presence of women as leaders in the territorial occupation movement, the ethnic-racial recognition of the Quilombola Remnant Community of América based on the implementation of the National Policy for the Sustainable Development of Traditional Peoples and Communities in accordance with Brazil's legal provisions. The thesis concludes that the village of Cariperana and the village of Américo gave rise to the new territorialization of the Quilombola Remnant Community of América, as well as the policies for valuing the history and culture of the African and Afro-Brazilian Continent, which recognized the ancestry of the territory in 2015 and in 2023 was titled.

Keywords: Oral History. Vila do Cariperana. Racial Equity Policy. Quilombola of América. Caeté Region. Bragança.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
2 A PRESENÇA DA POPULAÇÃO NEGRA-AFRICANA, POVOS INDÍGENAS E SEUS DESCENDENTES NO MUNICÍPIO DE BRAGANÇA-PA	45
2.1 A população negra-africana e povos indígenas em Bragança – resistência e liberdade	45
2.2 Ocupação do território da vila do Cariperana	54
3 TERRITÓRIO DO CASAL THEREZA E GREGÓRIO	62
3.1 A presença do negro na vila do Cariperana	71
3.2 Aspectos socioespaciais, econômico e cultural da Vila do Cariperana	87
4 DA VILA DO CARIPERANA À VILA DO AMÉRICO	101
4.1 Conflitos internos e perdas de terra	101
4.2 A formação do Território da Vila do Cariperana	119
5 A COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NO PROCESSO DA NOVA TERRITORIALIZAÇÃO	134
5.1 Uma história da Certificação da Vila do Américo	135
5.2 Comunidade Remanescente Quilombola do América	138
5.3 A Certificação da Comunidade Remanescente Quilombola do América	146
5.4 A Associação Remanescente Quilombola do América - ARQUIA	149
5.5 Ambiente e vivências na Comunidade Remanescente Quilombola do América	157
5.6 Aspectos técnicos e jurídicos da Comunidade Remanescente Quilombola do América	166
CONCLUSÃO	177
REFERÊNCIAS	182
ANEXOS	190
Anexo 1 Entrevista com o colaborador Júlio Monteiro da Silva	190
Anexo 2 Entrevista com a colaboradora Sr ^a . Nezila Monteiro da Silva	193
Anexo 3 Entrevista com o Senhor João Paulo da Costa	204
Anexo 4 Entrevista com a Professora Orlandina Souza da Silva (74 anos)	206
Anexo 5 Termos de Consentimentos de Colaboradores	209
Anexo 6 Imagens e Registos sociais da CRQ do América	212

1 INTRODUÇÃO

[...] entendo por história oral a interpretação da história e das mutáveis sociedades e culturas através da escuta das pessoas e do registro de suas lembranças e experiências. Não creio que se possa avançar muito tentando definir história oral de modo estreito como um processo de habilidades com regras fixas, ou como uma subdisciplina separada (Paul Thompson, 1992).

A tese aborda, por meio das narrativas orais, a formação territorial da vila Cariperana e a saída de parcela de sua população para o lugar que originou a vila do Américo, na contemporaneidade, a Comunidade Remanescente Quilombola no Município de Bragança, nordeste paraense. Nesta tese, é evidenciada a história das duas vilas a partir de narrativas orais de moradores de ambas as vilas, explicitando os processos que possibilitaram a formação dos territórios de pessoas na vila do Cariperana e na vila do Américo, que obteve a certificação de Comunidade Remanescente Quilombola do Américo em 2015 e titulação em 2023.

As comunidades de quilombos vila do Cariperana e vila do Américo são originadas de um contexto histórico de opressão e lutas, promovendo diversificadas formas de resistências. Na contemporaneidade, ainda vivenciam a discriminação racial de base ideológica do racismo, da ausência de políticas de ações afirmativas, da ausência de promoção por parte do poder público sobre a condição socioeconômica e cultural, mesmo sob a execução de algumas pautas de políticas públicas, como o reconhecimento sociocultural e territorial no contexto nacional brasileiro a partir da Constituição Federal de 1988, que no Título X, Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, regulamenta no Artigo 68: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir os títulos respectivos” (Brasil 1988).

Outro dispositivo é o Decreto n.º 4.887/2003, Artigo 2, que reconhece como “remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

Assim, com base no Decreto n.º 4.887/2003, Artigo 2, que orienta a classificação das comunidades quilombolas, as pesquisadoras Souza e Brito (2023, p. 183-184) também os definem como grupo étnico-racial, “que mediante autoatribuição, se identifica enquanto tal, por meio das relações territoriais diversas e específicas (compra de terras; troca; ocupação etc.)”. Todavia, Souza e Brito (2023) ressaltam que nas comunidades pesquisadas por elas, parcela importante de seus moradores, por serem negros, ainda sofrem reflexos do racismo brasileiro, bem como registram que algumas lideranças dessas comunidades já afirmam que a exclusão sociopolítica e socioeconômica ainda persiste, e que a inclusão ocorre ‘pelas margens’ à semelhança de favores concedidos por parte de setores sociais.

O contexto bragantino não se difere de outras comunidades quilombolas do contexto nacional brasileiro. Ao se escutar as narrativas dos colaboradores desta tese, aparece a discriminação racial e o racismo. De acordo com Amador de Deus (2019), o racismo é um discurso ideológico da existência de uma raça superior a outra, motivada pelo fenótipo físico dos seres humanos. Aparece nas suas narrativas a ausência do poder público, o racismo estrutural na sociedade de classes, bem como a falta da implementação das políticas de ações afirmativas.

Considerando que a documentação existente sobre a história das comunidades da vila do Cariperana e vila do América é relativamente exígua, optou-se pelo recolhimento de relatos orais dos moradores mais antigos e da liderança da Comunidade Remanescente Quilombola do América. Nesse sentido, na pesquisa, optou-se pelo instrumental teórico metodológico da história oral, na perspectiva de recuperar fragmentos desta história e recompor os movimentos realizados pelos moradores das duas vilas, até a obtenção da certificação para a Vila América. De modo geral, há poucos registros de fontes nos arquivos públicos paraenses pesquisados, que apresentassem as informações a respeito da origem das vilas do Cariperana e do Américo. Para superar a inexistência de fontes documentais, optou-se por obter as informações por meio da técnica de entrevistas orais.

Nessa perspectiva, a história oral possibilitou, na prática, apreender, por meio das narrativas orais, a história do tempo passado no presente da vila do Cariperana e da Comunidade Remanescente Quilombola do América. A recolha dos discursos orais ocorreu por meio do uso da técnica da entrevista. A entrevista é uma técnica que permite a participação do entrevistador e dos entrevistados, uma vez que não há registro de fontes orais em arquivo público paraense pesquisado que apresentasse as

informações a respeito da origem das vilas do Cariperana e do Américo nas narrativas dos colaboradores desta pesquisa. Todavia, a história da constituição da Comunidade Remanescente Quilombola do América é registrada na certificação da Associação de Moradores da Comunidade Remanescente Quilombola do América (ARQUIA) e Fundação Cultural Palmares.

A identificação de moradores foi a partir do diálogo com o senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Souza, que mantém contato comercial e amizade com os moradores da Vila do Cariperana há muito tempo. Dentre os indicados, foram selecionadas as pessoas que nasceram, viveram parte de suas vidas na vila do Cariperana e pessoas que conviveram com os moradores da vila do Américo. O critério de escolha desses narradores foi ter nascido na vila do Cariperana e/ou vivenciado lá parte de suas vidas e mudaram para a vila do Américo ou outros lugares, e incluiu pessoas como o comerciante citado, que conviveram e mantiveram relações sociais permanentes com as pessoas das duas vilas. Os participantes foram indicados pelos moradores das duas vilas, como pessoas que conhecem a história das vilas e delas possuem memórias.

Na perspectiva de ampliar as informações a respeito da nova territorialização, foi fundamental entrevistar a líder da Comunidade Remanescente Quilombola do América, a senhora Roseti do Socorro Melo de Araújo, que com outras mulheres se organizaram politicamente na construção da documentação da certificação. Assim, foi importante entrevistar a líder do América a respeito do processo de reconhecimento de terras do quilombo e o trajeto para a conquista da titulação do território.

O processo de deslocamento da população negra entre a vila do Cariperana e a vila do Américo, originando a constituição do novo território Comunidade Remanescente Quilombola do América foi motivada por diversos fatores, dentre eles os conflitos entre famílias, perda de terra, condições de plantação e trabalho com a roça e produção da farinha, bem como, as políticas públicas da promoção da igualdade racial promovida pelo Ministério da Cultura por meio da Fundação Cultural Palmares, fomentou garantia da certificação de terras dos quilombos, contribuindo com a territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América.

Destaca-se que o processo político e cultural de certificação e titularidade da vila do Américo como Comunidade Remanescente Quilombola promoveu uma rede de (re)significações territorial, identitária, de reconhecimento ancestral, assim como, reconheceu o valor dos modos de vida voltados ao trabalho na produção da farinha e

plântio de mandioca, em que o uso da fonte oral permitiu registrar as manifestações dos discursos orais de moradores, que em algum momento da vida se relacionam com o território das suas ancestralidades na Amazônia bragantina. Assim, optou-se pelo instrumental teórico metodológico da história oral.

A fonte oral, segundo Meihy e Holanda (2015, p. 13), “é o registro de qualquer recurso que guarda vestígios de manifestações da oralidade humana”. Para Thompson (1992, p. 337), “a história oral devolve a história às pessoas em suas próprias palavras. E ao lhes dar um passado, ajudam-nas também a caminhar para um futuro construído a ser construído por elas mesmas”, portanto, nesta tese, a pesquisa em história oral assume o campo teórico-metodológico, considerando-a como “um recurso para a elaboração de registros, documentos, arquivamento e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos, portanto, a história é sempre uma história do tempo presente, é uma história viva” (Meihy; Holanda, 2015, p. 17).

Considerando a ausência de relatos escritos sobre a origem da vila do Cariperana e do Américo em fontes documentais e sobre essas mudanças históricas, é que se buscou entrevistar os moradores mais velhos e a liderança do movimento, moradores dos territórios pesquisados sobre as trajetórias históricas. Portanto, a pesquisa previu localizar e identificar as pessoas mais idosas nas duas vilas, que podiam narrar as informações históricas da formação de ambas as vilas.

Em visita às comunidades, foi solicitado para algumas pessoas que indicassem esses moradores mais velhos. A pesquisa de campo empírico começou no ano de 2020, mas devido à pandemia da Covid-19, que afetou mundialmente as pessoas e muitas mortes causadas pela infecção respiratória do vírus SARS-CoV-2, assim, nas comunidades pesquisadas ocorreu a ‘passagem’ de dois colaboradores da pesquisa.

A identificação de moradores foi a partir do diálogo com o senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Souza, que mantém contato comercial e amizade com os moradores da Vila do Cariperana. Um homem com 89 anos, viúvo, pai Romário Melo de Sousa e de Teodora Saturnina Melo de Sousa, natural da vila Nambucui, às proximidades da Comunidade Remanescente Quilombola do Américo. O comércio existe há muito tempo, desde a época em que o território era Vila do Américo, portanto, ele conviveu com os descendentes da vila do Cariperana que se mudaram para a Vila do Américo. É pai de 13 filhos, sendo 11 vivos. Todos os familiares integram a vila Caneta na comunidade do Acarajó (próximo a Bragança).

Dentre os indicados, foram selecionadas as pessoas que nasceram, viveram partes de suas vidas na vila do Cariperana e pessoas que conviveram com os moradores da vila do Américo. O critério de escolha desses narradores foi ter nascido na vila do Cariperana e vivenciado parte de suas vidas e mudaram para a vila do Américo ou outros lugares, e pessoas que conviveram e mantiveram relações sociais permanentes com as pessoas das duas vilas, indicadas pelos moradores das duas vilas como pessoas que conhecem a história.

Assim, os colaboradores desta pesquisa, nascidos na vila do Cariperana e moram nela, foram os senhores Sabino Paulo da Silva (76 anos) e João Paulo Monteiro da Costa (75 anos); os nascidos na vila do Cariperana cujas famílias mudaram para a vila do Américo quando ainda eram crianças, são a senhora Justiniana Pinheiro da Silva (92 anos, já falecida), Nezila Monteiro da Silva (77 anos) e o senhor Júlio Monteiro da Silva (91 anos).

Os colaboradores, como a senhora Nezila Monteiro e o senhor Júlio Monteiro, moram na vila do Bacuriteua. Visando expandir as informações, o senhor Manoel Carivaldo Ferreira da Silva indicou a senhora Orlandina Souza da Silva (74 anos), professora aposentada, moradora da comunidade do Acarpará, lugar próximo à vila do Cariperana, que conviveu por muitos anos com os moradores daquela comunidade.

Na perspectiva de ampliar as informações a respeito da nova territorialização, foi fundamental entrevistar a líder da Comunidade Remanescente Quilombola do América, a senhora Roseti do Socorro Melo de Araújo, que com outras mulheres e a presidente da câmara à época, como a vereadora Professora Rosa Chagas, se organizaram politicamente na construção da documentação da certificação. Assim, foi importante entrevistar a líder do América a respeito do processo de reconhecimento de terras do quilombo e o trajeto para a conquista da titulação do território.

TABELA 1- Colaboradores da pesquisa

	Nome	Idade	Nasceram	Mudaram
1	Manoel Carivaldo Ferreira da Silva	89 anos	Vila de Acarajó	
2	João Paulo Monteiro da Costa	75 anos	Vila de Cariperana	
3	Nezila Monteiro da Silva	77 anos	Vila de Cariperana	Vila do Américo
4	Justiniana Pinheiro de Melo	92 anos	Vila de Cariperana	Vila do Américo
5	Orlandina Souza Silva	74 anos	Vila do Acarpará	
6	Sabino Paulo da Silva	76 anos	Vila de Cariperana	
7	Júlio Monteiro da Silva	91 anos	Vila de Cariperana	
8	Roseti do Socorro Melo de Araújo	48 anos	Vila do Américo	CRQ do América

Fonte: 1 (Claudio Padilha), 2024.

Na tabela 1, apresenta-se o grupo de pessoas formado por quatro mulheres e quatro homens, que colaboram com esta pesquisa. São as mulheres, Nezila Monteiro Silva, Justiniana Pinheiro de Melo (em memória), Orlandina Souza Silva e Roseti do Socorro Melo de Araújo, bem como os senhores Manoel Carivaldo Ferreira da Silva, João Paulo Monteiro da Costa, Sabino Paulo da Silva e Júlio Monteiro da Silva.

Na tabela 1, pode-se inferir que o nome da senhora Justiniana Pinheiro de Melo tem relação com o nome de um dos moradores da Comunidade Quilombola do América, assim como na narrativa dos colaboradores o senhor Américo Pinheiro de Brito foi o primeiro morador dessa vila e a única Escola do território homenageia ele. Faz-se inferência ao sobrenome Silva presente em cinco pessoas e três pessoas com o sobrenome Monteiro e uma pessoa que recebe o sobrenome Monteiro. Essas evidências são apresentadas na representação gráfica (genograma dos capítulos 2 e 3), que explica a relação familiar entre os colaboradores da pesquisa.

Todavia, a presidente Roseti do Socorro Melo de Araújo, da Associação Remanescente Quilombola do América, pertence à família do senhor João Pinheiro de Araújo, sobrinho do senhor Américo Pinheiro Brito, fundador quilombo, denominado de vila do Américo. Ela nasceu na vila e é moradora da Comunidade Remanescente Quilombola do América, casada, mãe de três filhos, agente de saúde do Município de

Bragança, religiosidade Afro-Brasileira do Candomblé¹, e frequenta a organização Mansu Nangetu².

As narrativas dos moradores das duas comunidades revelam a memória de acontecimentos sociais, culturais e políticos; muitas vezes lembram eventos em uma palavra concreta, mas reelaboram para compreender melhor a formação do seu ponto de vista sobre o passado da sua família. Assim, para Thompson (1992, p. 197), “a fonte oral se caracteriza por alguns aspectos em transmitir a história dos antepassados; memória, identitária, a dimensão viva à historiografia”, portanto é o sentido social da história do “fazer história de pessoas desconhecidas, um diálogo com a história oral na perspectiva metodológica”.

Considerando escutar as narrativas orais dos oito colaboradores da pesquisa, eles são considerados nesta tese como guardiões da memória, que possibilitou correlacionar diversos aspectos do passado de vida dos moradores com os processos históricos das mudanças ocorridas no tempo presente a respeito da territorialização, desterritorialização e nova territorialização. Registra-se que, ao longo da existência humana, relatos orais foram responsáveis pela construção e transmissão de histórias do passado de diversas sociedades, conforme estudos de Thompson (1992).

Para Thompson (1992), a história do passado relatada por meio da oralidade como uma representação foi e tem sido importante para os historiadores(as), na elaboração textual de acontecimentos e fatos da vida cotidiana, bem como, de documentar as narrativas de pessoas de comunidades quilombolas. Nesse sentido, a história oral possibilita relatar lembranças frutos da memória, permitindo evidenciar culturas, tradições do plantio, do trabalho e as formas de interações sociais, conflitos, tensões no tempo presente.

A história de vida do ser humano se constitui nas vivências, registrando suas mudanças, avanços e recuos diante de fatos que afetam seus cotidianos, conectando o passado ao presente, constituindo-se em recurso informativo fundamental para recompor a história aqui registrada (Meihy; Holanda, 2015). Esta pesquisa traz os discursos orais de colaboradores que relembram as memórias das experiências de seus antepassados ancestrais, ao relatar a história do negro-africano, dos quilombos, em

¹ Ver Livro As religiões africanas no Brasil de Roger Bastide - O candomblé é uma religião afro-brasileira desenvolvida entre os séculos XVI e XIX, culto aos orixás, divindades que representam forças da natureza e aspectos da vida humana, com aspectos de tradição africana. Os orixás são entidades evocadas em terreiros por meio de danças, cantos e oferendas e os rituais. Origem do candomblé nagô, da tradição iorubá, de origem sudanesa. Vinda para o Brasil por negros de origem bantu.

² Instituto Nangetu de Tradição Afro-Religiosa e Desenvolvimento Social, Belém, Travessa Pirajá, 1194.

especial de duas comunidades remanescentes quilombolas, a vila Cariperana e Américo que reterritorializaram a Comunidade Remanescente Quilombola do Américo, na Amazônia bragantina, Estado do Pará.

As comunidades remanescentes quilombolas no Brasil, em especial, no Estado do Pará sempre estiveram presentes no contexto histórico da luta e resistência do movimento negro, apresentando suas demandas políticas de reparação e a necessidade de implementação de ações afirmativas como forma de reparação econômica, social, política e cultural da população negra ao longo de mais três séculos negada. Assim, a história dos quilombos no Brasil está conectada à luta e à resistência de africanos e afrodescendentes à escravidão (BRASIL, 2013).

Nos domínios das lutas do movimento negro, tem-se evidenciado e mostrado o universo grandioso de comunidades quilombolas existentes no território brasileiro. Assim, os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2022 indicam mais de 5.972 comunidades quilombolas, localizadas em 1.672 municípios do país. Para Moura (2004, p. 334), a quilombagem foi pioneira na organização do movimento negro no enfrentamento ao sistema escravista, sobretudo, um “[...]. Movimento de mudança social provocado, [...] uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social e militar – e influenciou poderosamente para que esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre”.

No contexto do Brasil, o maior quilombo de referência é o Zumbi dos Palmares. Dele, derivam outros espaços de resistências no território brasileiro. Assim, o movimento negro se espalhou por diversas regiões no país, no processo de cobrar do governo federal políticas de ações afirmativas, instituídas como cobranças de lutas políticas por direitos, que culminam com a aprovação da Constituição Federal de 1988. Nela, se reconhecem os territórios de quilombos.

A Constituição Federal do Brasil de 1988 garante o direito à terra de lugares e vilas às pessoas remanescentes de quilombos, conforme estabelece o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Art. 68. Na Constituição Federal, é assegurado o direito à posse-propriedade das áreas em que viveram o negro-africano e vivem os descendentes, que estejam ocupando as suas terras. O Estado brasileiro é garantidor do reconhecimento da propriedade definitiva como coletiva e responsável pela titulação da área territorial.

O governo brasileiro criou um órgão para viabilizar o processo de certificação e para analisar as solicitações dos diversos grupos étnicos e conceder o direito definitivo de posse da terra, e assim, instituiu a Fundação Cultural Palmares³, visando cumprir o estabelecido na Lei. Portanto, ela deve regulamentar o protocolo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

No contexto da Região Nordeste do Pará, muitas comunidades já conquistaram as suas certificações⁴, mas ainda há muitas outras que aguardam o reconhecimento, como a vila do Cariperana. Para Gonzalez (2020, p. 198), os quilombos são sociedades que registram um espaço “onde existiu uma efetiva democracia racial”. Assim, segundo Amador de Deus (2019)⁵, as comunidades remanescentes de quilombos são parte importante da história e da cultura brasileira. As comunidades quilombolas e tradicionais conservam uma história e cultura das ancestralidades africanas, tanto pelo aspecto familiar como pela religiosidade e sociabilidade, que guardam grande vínculo com o território conquistado.

Na Amazônia, a população negra e indígena se relaciona com a terra e seus ambientes, subvertendo a dimensão social do trabalho como modos de vida. Assim, “muito se tem dito em defesa da Amazônia, mas algo há de se ter em conta antes de qualquer boa vontade de quem quer que seja: não há perspectiva de futuro para a Amazônia e para o planeta sem considerarmos a sabedoria dos amazônidas” (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p. 300)⁶. Para os autores, as populações amazônicas “se constroem a partir da memória de uma longa coexistência e coevolução das

³ A fundação é uma entidade pública brasileira, vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal n.º 7.668, de 22 de agosto de 1988. A entidade teve seu Estatuto aprovado pelo Decreto n.º 418, de 10 de janeiro de 1992, e tem como missão os preceitos constitucionais de reforços à cidadania, à identidade, à ação e à memória dos segmentos étnicos dos grupos formadores da sociedade brasileira, além de fomentar o direito de acesso à cultura e à indispensável ação do Estado na preservação das manifestações afro-brasileiras.

⁴ O Brasil certificou mais de três mil comunidades. Nos últimos quatro anos, as comunidades remanescentes quilombolas encontraram dificuldades para efetivar seus direitos devido a um governo ultraconservador que não reconhecia as terras quilombolas e indígenas, assim, fazendo-se necessária mobilização contínua dos movimentos sociais representativos, entidades acadêmicas e jurídicas para sensibilizar o Estado brasileiro da emergência do debate sobre povos originários e comunidades tradicionais.

⁵ Professora da Universidade Federal do Pará (UFPA) desde 1978. Ativista do Movimento Negro, cofundadora do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA) – 1980; membro do Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra (GTI) – 1996 a 2001; membro fundadora do Grupo de Estudos Afro-Amazônicos UFPA.

⁶ Livro Horizontes Amazônicos: para se pensar o Brasil e o mundo. Bruno Malheiro, Carlos Walter Porto-Gonçalves, Fernando Michelotti. Ed. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021.

sociedades e naturezas da região que produzem uma sócio-bio-diversidade que traduz um patrimônio de múltiplas temporalidades [...]”, portanto, esse bioma sustenta a própria reprodução da vida.

Nos territórios quilombolas e comunidades tradicionais da Amazônia bragantina existem formas próprias de organização, de ocupação da terra e o uso dos recursos naturais como dimensão biocultural e econômica, utilizando conhecimentos e práticas culturais gerados e transmitidos por seus ancestrais: para essas comunidades a terra é parte de si, na medida em que suas vidas e organização estão imbricadas à sua existência e vivências nela.

Assim, na contemporaneidade, o quilombo é um conceito socioantropológico, também histórico na valorização dos modos de vida e da identidade negras, contribuindo na afirmação de outras etnicidades e lutas sociais, como dos povos indígenas. Portanto, na Amazônia, há grupos étnicos como o Yanomami, que possuem saberes, conexões com a natureza, que tem sido dizimado devido ao avanço do capitalismo na exploração de minérios em suas terras e pela questão política da demarcação territorial. Tais atitudes desrespeitosas ocorrem também em áreas quilombolas na Amazônia paraense, provocadas por posseiros, grileiros e por práticas ilegais de mineração (Luciano, 2006).

Considerando a historiografia de Moura (1994)⁷ sobre a população negra e afrodescendente, em geral, oriunda da diáspora africana, criaram condições de trabalho e existência em quilombos, territórios de liberdade e das resistências conquistadas coletivamente por homens e mulheres negros(as) na Amazônia brasileira. Os quilombos, como locais da prática da liberdade, exerceram uma função social fundamental na consciência histórico-cultural da população negra.

Para Nascimento (2006, p. 281), os quilombos originaram e se organizaram pela necessidade “dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativo e da organização da sociedade livre”. Portanto, a criação de muitos quilombos registra “um autêntico movimento amplo e permanente”, como território de vivências do negro-africano e os descendentes, “que se recusaram à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista”.

É importante entender que os quilombos foram criados pelos africanos na condição de trabalho escravo, com o propósito de resistência ao trabalho forçado em

⁷ Livro *Dialética Radical do Brasil Negro*. Clóvis Moura. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1994.

toda a América Latina, ainda que com diferentes denominações. De acordo com Nascimento (2006, p. 281), o movimento quilombolista contribuiu no desenvolvimento da luta dos negros (as) contra o sistema da escravidão, portanto, “o quilombismo se estruturava em formas associativas”, nas matas “de difícil acesso, que facilitava a sua organização econômico-social”, ou se constituíram como “[...] modelos de organização permitidos ou tolerados, [...] com ostensivas finalidades religiosas (católica), [...] beneficentes [...]”.

Para Nascimento (2006, p. 282), os quilombos na história do povo negro integraram “uma prática de libertação” e da produção do trabalho coletivo, uma “práxis afro-brasileira, portanto, denominado de quilombismo pelo sistema de colonização, como continuidade dessa consciência de luta política social” de origem africana.

Ao longo das últimas décadas, os estudos sobre a formação de quilombos, comunidades remanescentes quilombolas e indígenas na Amazônia, principalmente no Nordeste do Estado do Pará, precisaram considerar ser revisitados para uma perspectiva crítica afrocentrada acerca da ciência moderna, que reitera a história do negro apenas pela escravidão, sem considerar a história do Continente África, a valorização da cultura e o reconhecimento que contribuem na visibilidade dessa população.

Assim, na contemporaneidade, os estudos na área do conhecimento das Ciências Humanas e Ciências Sociais têm assumido a concepção de comunidades quilombolas com base na política da equidade racial, que define territórios localizados “como celeiros de uma tradição cultural de valorização dos antepassados”, fundamentada em uma história identitária étnico-racial, “com valores de pertencimento e consciência de luta pelos territórios que habitam e usufruem [...]” (Brasil, 2012).

No âmbito nacional, há estudos como os de Alfredo (1989), Gomes (1991), Leite (1991), Almeida (1989), Nascimento (2006), Ratts (2021) entre outros. Na Amazônia paraense Salles (1971), Porto-Gonçalves (2001), Treccani (2006), e, no contexto bragantino, os estudos Castro (2006), Santiago (2018), que analisam a presença do negro-africano, descendentes, afro-brasileiro e comunidades quilombolas em uma perspectiva crítica da história do negro, tratado como fugitivo, cativo e escravo.

Os quilombos, segundo Nascimento (2006, p. 289), historicamente assumem uma função social “na consciência histórica da população africana e afrodescendente” e de “continuidade do movimento negro e afro-brasileiro”. Nesse sentido, “aspectos dos costumes e tradição da população afro-brasileira se manifestam nos territórios pelo movimento do quilombismo e na coletividade da população negra”, pois o território

quilombo não significa lugar de escravo fugido, do contrário é um espaço social, “um patrimônio de prática quilombista” (*Ibidem*, 290).

No dizer de Nascimento (2006, p. 290), “cumpra aos negros atuais manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade”. Nesse sentido, é fundamental o compromisso de cuidar coletivamente da auto-organização etnocultural, econômica e política de comunidades tradicionais quilombolas da Amazônia.

Na Amazônia paraense, segundo a Coordenação Estadual das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Pará (Malungu)⁸, em junho de 2021, foram registradas mais de 527 comunidades remanescentes de quilombo. No entanto, nem todas obtiveram o título de propriedade da terra, mas muitas já foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares. Assim, os dados da Malungu mostram que 264 comunidades quilombolas foram certificadas; 01 comunidade quilombola com processo em análise técnica; 05 comunidades quilombolas com processos com documentação pendente.

Os estudos de Treccani (2006) indicam que os quilombos no Estado do Pará estão distribuídos em 49 municípios. Na Mesorregião Nordeste Paraense, está concentrado o maior número de territórios quilombolas, totalizando 204 territórios de quilombos. Outros dados importantes sobre as comunidades quilombolas no Estado do Pará foram mapeados por Anjos (2009), que registrou 414 comunidades quilombolas, sendo 103 reconhecidas, 95 tituladas e 216 identificadas. Esse mapeamento configurou-se na necessidade de reunir as informações geográficas que conduziam à compreensão da territorialidade quilombola no Estado, que foi incluída no Programa Brasil Quilombola, de 2005.

O censo de 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) recenseou pela primeira vez a população quilombola do Brasil, indicando que localizou 426.449 pessoas quilombolas na Amazônia legal, compreendendo os Estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins e parte do Maranhão. São mais de 473.970 domicílios residindo como morador quilombola. Dados desse Censo de 2022 indicam que dos 203.062.512 habitantes do país, 8.442.962 estão no Estado do Pará, sendo que 123.082 habitantes estão no Município de Bragança, 44.573 habitantes no Município de Augusto Corrêa e 28.595 no Município de

⁸ Malungu é uma palavra de origem africana, tem o sentido companheiro. Luta coletiva, que lutam pela garantia de direitos e pelo reconhecimento social dos quilombolas.

Tracuateua (IBGE, 2023). Dos 123.082 habitantes do Município de Bragança, 708 se autodeclararam quilombolas. No Município de Augusto Correa, dos 44.573 habitantes, 145 são autodeclarados quilombolas e Tracuateua com 28.595 habitantes, 1.816 habitantes autodeclarados quilombolas.

De acordo com Nascimento (2006, p. 291), essas informações são importantes, pois ao propiciar visibilidade numérica na população afrodescendente autoidentificada, o país reconhece a inclusão dessas pessoas socialmente e apresenta como essenciais políticas de ações afirmativas na valorização e construção de uma sociedade sem racismo e discriminação racial.

Na Região Nordeste do Estado do Pará, o município de Bragança possui uma comunidade remanescente quilombola reconhecida e com título de propriedade, *locus* desta pesquisa. Os demais municípios da Região do Caeté⁹ possuem comunidades, como: Tracuateua (cinco) - Alto do Acará, Cigano, Jurussaca, Torres e Travessão; Santa Luzia do Pará (cinco) - Jacarequara, Muruteuazinho, Pimenteiras, Tipitinga e Três Voltas; e Viseu (cinco) - Cajueiro, Paca e Aningal, São José do Gurupi, Vila João Grande e Vila Mariana. Portanto, são comunidades de quilombos.

Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolvem práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar (Treccani, 2006, p. 86).

A atuação política do Movimento Negro em exigir políticas de ações afirmativas de reparação histórica e valorização da população negra, garantindo o seu lugar na hierarquia de poder e decisão, em espaços públicos, na política e no direito à educação, ao trabalho, entre outros, propiciou aos municípios paraenses a identificação de comunidades autodeclaradas quilombolas sobretudo, a partir do Decreto 4.887/2003 da Fundação Cultural Palmares, que regulamenta o procedimento para identificar e realizar o reconhecimento, a delimitação, demarcação e a emissão da titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos (Brasil, 2003).

⁹ A Região de Integração do Rio Caeté é uma região do Nordeste do Pará, que abrange parte das microrregiões Salgado, Bragantina e Guamá. A região é composta por 15 municípios, entre os quais se destacam Bragança, Capanema, Viseu, Augusto Corrêa, Bonito, Salinópolis, Quatipuru, Primavera, Santa Luzia do Pará, Santarém Novo, São João de Pirabas, Tracuateua e Cachoeira do Piriá.

É neste quadro político que o quilombo passa, então, a significar, um tipo particular de referência, cujo alvo recai sobre a valorização das inúmeras formas de recuperação da identidade positiva, a busca por tornar-se um cidadão de direitos, não apenas de deveres. Enquanto uma forma de organização, o quilombo viabiliza novas políticas e estratégias de reconhecimento (Leite, 2000, p. 345).

Nesse sentido, os quilombos são terras de pessoas etnicamente políticas de autoafirmação racial como territórios herdados juridicamente de seus ancestrais. Portanto, a luta do Movimento Negro no reconhecimento do domínio de terras de quilombos em terras do Estado do Pará representa um marco constitucional do direito ao título da terra, fruto do movimento social organizado pelo Centro de Estudos e Defesas dos Negros no Pará (CEDENPA)¹⁰.

A Comunidade Remanescente Quilombola do América e a vila do Cariperana, comunidades *locus* desta pesquisa, estão localizadas no entorno da Reserva Extrativista Marinha de Caeté-Taperaçu (RESEX-Mar), em Bragança, no Nordeste paraense. Os dois espaços territoriais da pesquisa pertencem ao polo de manejo de Bacuriteua, Tamatateua e Campos, no entorno dos manguezais, com área total de 7.088,5ha, também, formada por comunidades internas (Bonifácio) e externas (Acarajó, Taperaçu-Campo e Tamatateua), conforme a Figura 1, que mostra a Comunidade Remanescente Quilombola do América e o polo de manejo da RESEX-MAR Caeté-Taperaçu.

A Reserva Extrativista Marinha de Caeté-Taperaçu é “uma área que deve ser utilizada por populações extrativistas tradicionais”, baseada no extrativismo, “na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte”, com um dos objetivos basilares o de “proteger os meios de vida e a cultura dessas populações, e; assegurar o uso sustentável dos recursos naturais da unidade”. Foi criada visando proteger os meios de vida e garantir a utilização e a conservação dos recursos naturais renováveis tradicionalmente utilizados pela população residente na área de sua abrangência (ICMBio, 2012, p. 35).

A RESEX Marinha de Caeté-Taperaçu está organizada por oito polos com representação comunitária no Conselho Deliberativo, que devem representar o interesse coletivo das populações extrativistas. No município de Bragança, são quarenta e duas comunidades vinculadas estatutariamente à Associação dos Extrativistas da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu (ASSUREMACATA) (ICMBio, 2012).

¹⁰ Criado entre 1979 e 1980, por um grupo de mulheres negras, dentre elas a Professora Doutora Zélia Amador de Deus, visando expandir a luta contra o racismo em todo território nacional.

QUADRO: 1- Os polos e comunidades do entorno da Resex-Mar **Caeté-Taperaçu**

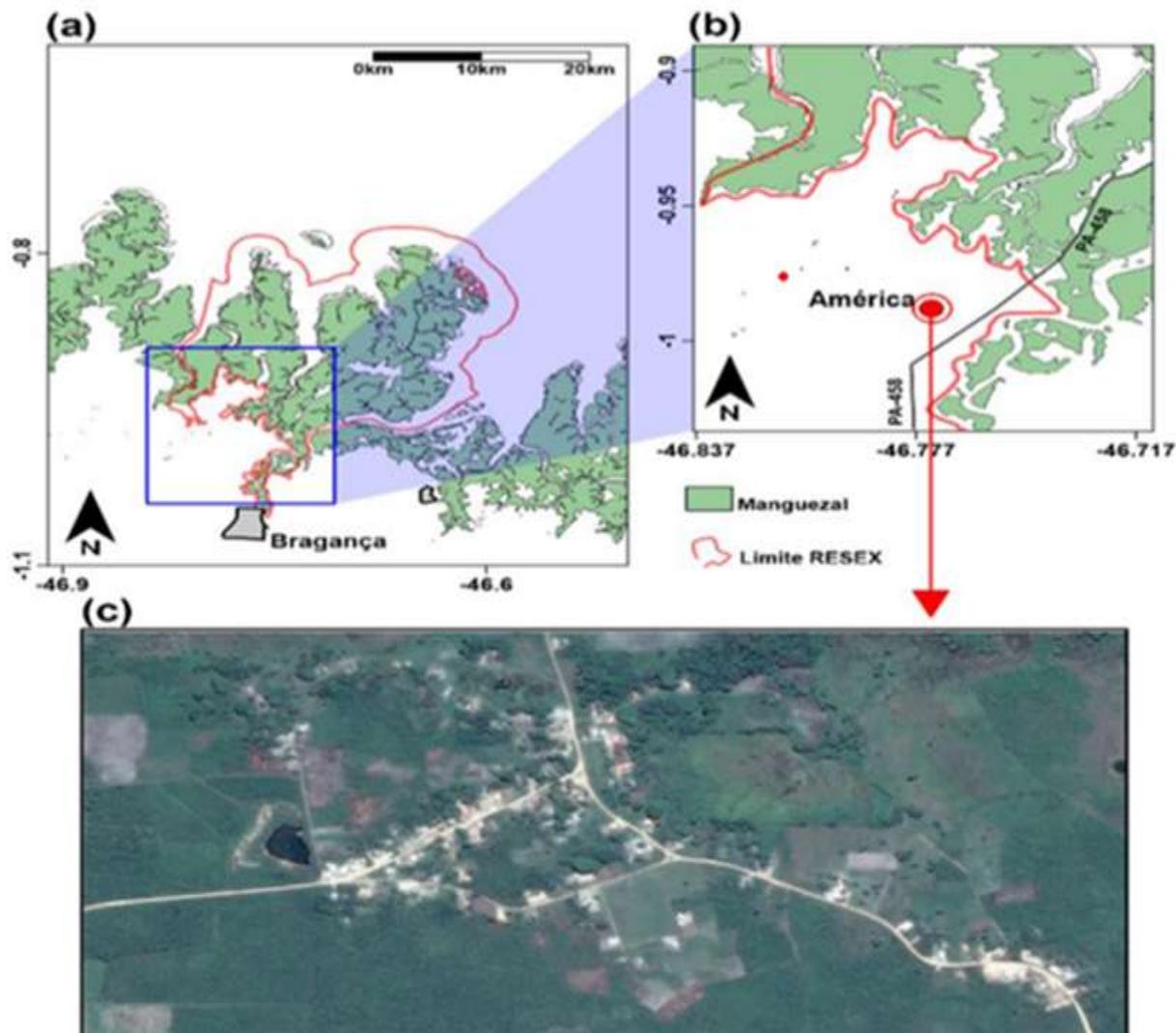
Polo	Comunidades
1. Polo Cidade	Bairro Alegre Bairro da Aldeia Bairro Cereja Bairro do Morro Bairro Perpétuo Socorro Bairro Riozinho Bairro da Vila Sinhá
2. Polo Bacuriteua	Comunidade do América Comunidade do Bacuriteua Comunidade do Castelo Comunidade da Pontinha do Bacuriteua Comunidade do Taperaçu-Porto Comunidade da Vila do Meio
3. Polo Acarajó	Comunidade do Acarajó Grande Comunidade da Vila Rica Comunidade do Acarajózinho Comunidade do Nambucui Comunidade do São Benedito Comunidade da Piçarreira
4. Polo Ajuruteua	Comunidade do Campo do Meio Comunidade da Vila do Bonifácio Comunidade da Vila dos Pescadores
5. Polo do Campo	Comunidade do Bom Jardim Comunidade do Abacateiro Comunidade do Cafezal Comunidade do Cajueiro Comunidade do Cariambá Comunidade do Ferreira Comunidade do Lago Comunidade do Lago do Povo Comunidade do Maçarico Comunidade da Ponta da Areia Comunidade de São Bento Comunidade de São José Comunidade do São Tomé Comunidade de Urubuquara
6. Polo Tamatateua	Comunidade do Patalino Comunidade do Porto da Mangueira Comunidade do Retiro Comunidade da Serraria Comunidade do Taperaçu-Campo ou Acarpará Comunidade do Tamatateua

7. Polo Caratateua	Comunidade do Camutá Comunidade do Caratateua Comunidade do Rio Grande Comunidade do Sítio Grande Comunidade da Taquandeuá Comunidade da Vila Que Era Comunidade da Vila dos Lucas Comunidade do Chaú
8. Polo Treme	Comunidade da Aciteua Comunidade do Eldorado Comunidade do Jandiaí Comunidade da Pimenteira Comunidade do São Domingos Comunidade da Vila Nova Comunidade do Treme.

Fonte: 2 (ICMBIO), 2012.

A Comunidade Remanescente Quilombola do América faz parte do segundo polo, o polo do Bacuriteua à margem esquerda do rio Caeté. Situada nas coordenadas geográficas 0° 59' 28"S e 46° 46' 04"W, distante 7 km da sede do município de Bragança, à margem esquerda da PA-458 (Bragança-Ajuruteua), na Zona Costeira Amazônica (ZCA), lugar de transição e contato entre dois contextos morfológicos (relevo) e fisiográficos distintos: "os tabuleiros, rios e planícies aluviais da zona bragantina e as planícies costeiras do litoral do Nordeste Paraense, diretamente influenciadas pelo oceano Atlântico" (ICMBio-PA, 2014).

FIGURA 1 – Localização do lócus da pesquisa, Bragança-PA, área da RESEX-MAR Caeté-Taperaçu e Comunidade Remanescente Quilombola do América



Fonte: Mapa extraído do Google Map e adaptado pelo autor em 2022.

No mapa, está grafado na cor vermelha o limite da área de preservação, portanto, a Comunidade Remanescente Quilombola do América está no entorno do manguezal preservado e não dentro da área da RESEX. Todavia, quando foi criado, em 2005, o Plano de Manejo houve apropriação de terras da vila do Cariperana e do Américo, o que justifica a perda de terras relatadas pelos moradores, discutida no capítulo 3 e 4. Assim, a Comunidade Remanescente Quilombola do América foi certificada conforme Portaria n.º 19, de 30 de janeiro de 2015, publicada no DOU de 2 de fevereiro de 2015, e, conforme as informações a presidente Roseti do Socorro Melo de Araújo, da Associação dos Remanescentes Quilombola do América (ARQUIA),

descendente da população negra da vila do Américo, residente do novo território, a titulação do território de quilombo foi homologada pelo processo n.º 2023/445905, datada em 09 de novembro de 2023, apresentado no capítulo 5.

Por ser morador das proximidades da RESEX-MAR e conviver com pessoas das duas comunidades, fui motivado a pesquisar o processo de territorialização dos dois territórios, portanto, na intenção do diálogo teórico com o campo da historiografia que a tese se situa na periodização entre passado e presente da história da população negra-africana e seus descendentes no contexto da Região Nordeste do Pará, especialmente, no contexto bragantino das comunidades de quilombos vila do Cariperana e vila do Américo, portanto, contextualiza-se um período da história da Amazônia paraense entre os séculos XVIII e XXI.

Do mesmo modo, é fundamental considerar na escolha do objeto de estudo dois aspectos históricos relevantes da minha vida: o primeiro, por ter avó materna descendente de etnia possivelmente afro-indígena, oriunda da Comunidade de Sababa, Município de Turiaçu, no Estado do Maranhão, e avô materno de descendência portuguesa. Nesse sentido, sou um homem afro-Amazônida, filho de caboclo da Comunidade do Rio Grande em Bragança, com mãe nascida em Sababa, Turiaçu-MA que, conforme os dados do Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social (MDS), possui 52 comunidades remanescentes de quilombo catalogadas e apenas sete comunidades de matriz africana reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares, que me caracteriza também com descendência quilombola materna.

Outro motivo foi a aproximação com a comunidade que é próxima do meu sítio, o que facilitou a minha inserção nelas e estreitou os diálogos no campo empírico sobre a descendência, modos de vida e os saberes culturais diferenciados dessa população negra e afro-brasileira. Considera-se que a dimensão do estudo propiciava a visibilidade da comunidade, a escolha dos sujeitos importantes para a reflexão sobre o valor e a luta pelo território, origem, cultura, hábitos, autodefinição étnica, bem como para as análises à luz das teorias historiográficas e antropológicas dos discursos orais dos colaboradores denominados de guardiões da memória local. Portanto, essa dimensão da pesquisa se fundamenta na metodologia da História Oral.

Destaco que a minha trajetória acadêmico-científica não foi iniciada em um laboratório de História, mas em outras áreas do conhecimento: Linguística, Letras e Artes. Cursei a graduação em Letras com habilitação em Língua Portuguesa, a Especialização em Educação Infantil, ambas no Campus Universitário de Bragança da

Universidade Federal do Pará, e mestrado em Biologia Ambiental, do Instituto de Estudos Costeiros e Estuarinos (IECOS/UFPA), também no mesmo campus. Essas vivências aguçaram o meu interesse em cursar o doutorado.

Ao ingressar no doutorado do PPHIST/IFCH/UFPA, cursei disciplinas que contribuíram na compreensão dos processos teóricos e metodológicos para a elaboração historiográfica, definição e usos das fontes a serem consultadas, bem como, os diálogos com a orientadora me proporcionaram entender a pesquisa com recurso teórico-metodológicos da história e da História Oral e de elaboração de uma tese. Com a constatação de que o tema escolhido é abordado por diferentes áreas de conhecimento, com enfoques distintos, tornou-se necessário selecionar e realizar uma ampla revisão bibliográfica e aprofundar leituras a respeito da História Oral.

O ponto de partida da pesquisa foi o planejamento do projeto alinhado ao campo teórico-metodológico da História Oral, considerando que é um processo dialético, assim como o entendimento da opção por essa metodologia quando se pensa em utilizar a técnica da entrevista. Assim, a tese foi construída pelo campo teórico-metodológicos da História Oral a partir da técnica da entrevista com os moradores mais velhos, nesta pesquisa são reconhecidos como guardiões da memória, são pessoas indicadas por outros moradores das comunidades como conhecedores da origem da vila do Cariperana e vila do Américo, assim, como a entrevista com a líder da Comunidade do Américo, que articulou com outras pessoas o reconhecimento do território como quilombo.

O termo ‘guardiões da memória’ foi adotado para se referir aos colaboradores, fundamentando-se em estudos de história e memória, memória e identidade de modo a elaborar uma análise interpretativa da história dessas comunidades, contextualizando as raízes e relações da população negra e afrodescendentes presentes nessas comunidades, articulados na concepção advinda de estudo territorial.

A nomeação de guardiões da memória tem fundamento teórico em estudos de Gomes (1996) e Candau (2011). Para Gomes (1996), a memória é um trabalho de recuperação, ainda que fragmentada, de vivência. Como atividade, ela refaz o passado segundo os imperativos do presente de quem rememora, ressignificando as noções de tempo e espaço e selecionando o que vai e o que não vai ser dito. A autora esclarece que o trabalho da memória parte de se buscar informações para explicar a elaboração de outra epistemologia, que exige a realização de encontros com outras lembranças do passado visando enriquecer respostas no presente.

A rememoração pode ser “um difícil processo de negociação entre o individual e o social, pelo qual identidades estejam permanentemente sendo construídas e reconstruídas, garantindo-se uma certa coesão à personalidade e ao grupo, concomitantemente”. A, ‘guarda’ de uma memória comum é fator essencial na formação e manutenção de grupos, por ser um elemento basilar de sua transformação. Para a autora, o guardião da memória tem como função primordial ser um “narrador privilegiado da história do grupo a que pertence”, portanto, é autorizado a falar. Nesse sentido, os “objetos de memória” são eminentemente bens simbólicos que contêm a trajetória e a afetividade do grupo. São diversos como as “lembranças, documentos, fotos, filmes, móveis, pertences pessoais etc., tudo tem em comum”, pois dão sentido ao viver do próprio grupo (Gomes, 1996, p. 21-22).

Assim, é na cultura africana que “o griô é o guardião da memória, da tradição e da conservação do presente no passado e do passado no presente” (Hama e Ki-Zerbo, 2010, p. 24)¹¹. Para os autores, o tempo nas narrativas orais da tradição não está direcionado somente para o tempo passado, presente ou futuro, mas na direção de um ponto comum entre eles, pois esse encontro deve agir no “passado sobre o presente e o presente sobre o futuro, não apenas pela interpretação das fontes e o peso dos acontecimentos passados, mas por uma irrupção direta que pode se exercer em todos os sentidos”.

O guardião da memória, nesta perspectiva do griô, se torna um profissional da memória. No meio familiar, é comum que os mais velhos do grupo assumam essa função. De acordo com Gomes (1992), pode ocorrer em outros grupos sociais a escolha por outros critérios, não necessariamente a idade, pode ser grupos de crianças, juventudes ou outro grupo social. Assim, o campo teórico sobre a memória e identidade, segundo Candau (2011, p. 23), se configura a partir de “três situações de existência”, o que ocorre em circunstâncias, três níveis: a protomemória, a memória de evocação e a metamemória. “A protomemória é a memória social incorporada, tal como se expressa, por exemplo, nos gestos, nas práticas e na linguagem, cujo exercício é realizado de modo espontâneo, sem um julgamento prévio (“quase sem tomada de consciência”).

Considerando que o passado “está presente agindo nas disposições que produziu nos corpos” (Candau, 2011, p. 23), ele como memória emerge e se configura a partir de

¹¹ HAMA, Boubou; KI-ZERBO, J. Lugar da história na sociedade africana. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). História geral da África I: metodologia e **pré-história** da África. Brasília: UNESCO, 2010.

“dispositivos e disposições inscritas no corpo”. Segundo Candau (2011, p. 119), “a memória de evocação é considerada a memória passível de lembrar”, configura-se como a memória lembrada. A memória se articula às diversas dimensões das “vivências, crenças, sensações, emoções e sentimentos, atuações, que se beneficiam da cultura de memória e a enriquecem”. E a “metamemória constitui-se na forma de memória reivindicada a partir de uma filiação ostensiva das pessoas”. Para ele, apenas a metamemória, formulada e aceita pelo grupo como proveniente da memória coletiva, pode ser compartilhada, pois se configura como o conjunto de representações da memória.

Nesse sentido, as narrativas dos colaboradores desta tese foram geradas pelas memórias individuais, portanto, na coleta dos dados, utilizei a técnica da entrevista fundamentada na história oral. Na concepção da História Oral, o uso de entrevistas gravadas, vertidas do oral para o escrito, têm o fim de promover o registro e o uso de entrevistas. Assim, “a entrevista de história oral é sempre um processo dialógico”, é a interação entre duas pessoas ou mais. É importante destacar que a entrevista não é um bate-papo informal, sobretudo, “de relação programa, atenta às gravações” (Meihy; Holanda, 2015, p. 19).

A entrevista, sob o viés teórico dos fundamentos da História Oral contribui significativamente no preenchimento de lacunas da história a partir de relatos dos colaboradores, que são ricos de experiências. Para a história oral, “o entrevistador e o entrevistado, na situação de entrevista, devem se reconhecer como colaboradores. Porque a participação é espontânea, as duas partes devem manter uma possibilidade confortável para o estabelecimento da entrevista” (Meihy; Holanda, 2015, p. 19-20).

O narrador deve ser o “colaborador, ao narrar o mais livremente possível o que lhe é instintivo ou sensível com as variações comuns a quem conta” (Meihy; Holanda, 2015, p. 123). Assim, sobre os colaboradores (as) desta pesquisa, foram respeitadas as suas limitações como a idade, tempo e conhecimento das comunidades, religiões e ideologias, o tempo e os espaços das entrevistas, que em sua maioria foram em suas residências, conforme acordos prévios.

As narrativas dos oito colaboradores desta tese são afrodescendentes de pessoas historicamente originárias do Continente África, que ocuparam o território no contexto do sistema opressor escravista das duas comunidades remanescentes de quilombos. Para Meihy e Holanda (2015, p. 13), na história oral, o ponto de partida das entrevistas é o de aceitar que os procedimentos são feitos no presente, com uso de

recursos tecnológicos para as gravações, que envolvem expressões orais emitidas com intenção de articular ideias orientadas a registrar ou explicar aspectos de interesses planejados em projetos. Segundo as autoras, a “entrevista em história oral é a demonstração do que se convencionou chamar de documentação recuperada por meio de relatos orais, ou seja, material derivado de narrativas em linguagem verbal expressado para esse fim”.

Considerando na história a documentação oral, quando apreendida por meio de gravações eletrônicas, com o propósito de registro, torna-se fonte oral. Deste modo, foi utilizado um gravador da marca *Sony* e a tecnologia do *smartphone* para as gravações testadas antes de cada entrevista. Cada gravação da entrevista informa o local, horário, temática da pesquisa, nome do colaborador entrevistado, bem como, quando ocorreu presença de terceiros no cenário das entrevistas.

As gravações desta pesquisa foram arquivadas em software para a finalidade de escuta e transcrição na geração do documento de análise. Antes de partir para as análises do material gerado da entrevista, voltei o texto para a leitura dos entrevistados, se estavam consoantes ao material transcrito, que de pronto concordaram, portanto, não ocorreram alterações. Na pesquisa, há uso das fotografias apresentando o (a) colaborador (a), imagens do cotidiano, da produção da farinha, de alguns espaços das duas comunidades, assim como a utilização de mapas situando geograficamente os territórios pesquisados.

Na abordagem da história oral, fez-se importante combinar o uso de fotografias, por ser um texto de registro dos sujeitos, revelador de valores, dos costumes dos sujeitos quando se relacionam com o território e a natureza. A fotografia é recurso de análise no sentido de leitura da contextualização imagética, em que se descreve quem está na imagem, o cenário, o espaço histórico, o tempo vivido, o momento da captura da imagem.

O uso imagético é uma ferramenta de análise da evidência oral fotográfica, que revela as ações de quem fotografou e quem foi fotografado, por isso, vale ressaltar a importância da contribuição. Portanto, para Thompson (1992, p. 145), a evidência oral contribui para “a percepção social dos fatos”, trata-se de uma história rica, mais viva e mais tocante, além disso, “com essas formas de evidência, o que chega até nos é o significado social, e este é deve ser avaliado”. Assim, a fotografia evidencia uma história dialógica e dialética e reveladora dos muitos significados do ser quilombola de comunidades remanescentes de quilombo.

A fotografia é um recorte do real. [...], um corte no fluxo do tempo real, o congelamento de um instante separado da sucessão dos acontecimentos. [...] um fragmento escolhido pelo fotógrafo pela seleção do tema, dos sujeitos, do entorno, do enquadramento, do sentido, da luminosidade, da forma etc. [...]. A câmera fotográfica capta mais e menos do que o nosso olho pode ver (Monteiro, 2006, p. 12).

O uso imagético utilizado nesta tese revela um recorte da realidade vivida pelos moradores das duas comunidades pesquisadas na Amazônia bragantina, assim como as narrativas se conectam no conjunto de fontes orais e sua manifestação mais conhecida é a entrevista (Meihy; Holanda, 2015. p. 13). Considerando os métodos defendidos pelos autores a respeito do uso da entrevista, nas narrativas utilizam da memória individual para lembrar a informação, que é um indicador de alguns vínculos familiares e de vivências, recuperando e elucidando os elementos de identidades étnicas, práticas socioeconômicas e culturais, entre o grupo dos colaboradores das duas vilas. Os sujeitos indicam algumas semelhanças e distinções entre a comunidade originária vila do Cariperana e a vila do Américo, que contribuem para a compreensão da saída de pessoas que formaram a Comunidade Remanescente Quilombola do América.

Para a análise da vinculação da constituição familiar e os vínculos familiares que se constituíram nas duas comunidades, a metodologia da pesquisa recorreu ao uso da expressão gráfica utilizada no genograma. Na imagem da expressão gráfica elaborada sobre a composição familiar da vila do Cariperana, apresenta-se o casal Thereza e Gregório como os ocupantes iniciais¹². O gráfico elaborado para a vila do Américo inicia indicando as pessoas que saíram da vila do Cariperana por diversos motivos (conflito, limitação territorial e uniões familiares), como também as pessoas que migraram de outras comunidades. A ocupação da área, segundo os colaboradores, iniciou-se com o casal Gregório e Thereza, bem como com a senhora Andreza, dissidente da vila do Cariperana, que se mudou para a vila do Américo.

As análises apresentadas se respaldam no campo teórico-metodológico historiográfico, dialogando com outras áreas do conhecimento, considerando as pessoas e suas relações com a concepção de território. Assim a abordagem das categorias analíticas de território, territorialização e desterritorialização e nova territorialização das duas comunidades negras e afrodescendentes dialoga com a teoria do geógrafo

¹² Conforme as informações de moradores das duas vilas que contribuíram com a entrevista.

Haesbaert (2004). Em especial, a fundamentação teórica está sob enfoque da História Oral e da historiografia em diálogo com outras ciências.

Para Haesbaert (2004), a concepção de território assume três vertentes fundamentais: a) política, relacionada à compreensão das relações espaço-poder, em que o território é considerado espaço controlado por um determinado poder, às vezes relativo ao poder do Estado; b) cultural, que prioriza na análise a dimensão simbólica e mais subjetiva, na qual o território é visto como um produto da apropriação simbólica de uma coletividade; c) econômica, como fonte de recursos para a sobrevivência e como a dimensão espacial das relações econômicas.

Para Portelli (2001, p. 10), “[...] a história oral é uma forma específica de discurso: história evoca uma narrativa do passado, oral indica um meio de expressão”, portanto, é um discurso dialógico, que envolve o pesquisador e os pesquisados, assim para o autor “no desenvolvimento da história oral como um campo de estudo, muita atenção tem sido dedicada às suas dimensões narrativa e linguística”, nesse sentido, na história oral, o pesquisador analisa os discursos orais dos colaboradores da pesquisa.

Sobre a história como narrativa, segundo Portelli (p. 29), “as fontes históricas orais são fontes narrativas”. Nesse sentido, “[...] as análises dos materiais da história oral dever se avaliar a partir de algumas categorias gerais desenvolvidas pela teoria narrativa na literatura”, por exemplo, “distância, perspectiva”, assim, para o autor “um informante pode relatar em poucas palavras experiências que duraram longo tempo”. Assim, nas narrativas dos colaboradores da tese, há um tempo vivido e um tempo da memória.

Como esta pesquisa se insere na história do tempo presente sobre o passado, faz-se necessário explicitar que o autor da tese é contemporâneo de alguns moradores do *locus* pesquisado, partilhando em maior ou menor grau a mesma história social no Município de Bragança. Assim, é importante registrar que ele conhece alguns aspectos dos modos de vida das duas comunidades e conecta a interpretação se referenciando a uma bibliografia ampla que possibilita dialogar com outras áreas do conhecimento e documentos.

Assim, realizou-se o levantamento de documentos e referencial bibliográfico no endereço da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), em particular no <https://catalogodeteses.capes.gov.br/>, seguindo o critério de avaliação de Programas do quadriênio entre os anos de 2017 e 2020. Nesse levantamento, foram utilizados vários filtros indicados no próprio endereço da CAPES -

como a Região, o Programa, Instituições, orientador (a), ano da publicação, área do conhecimento, entre outras informações que contribuem com a pesquisa, especialmente, as instituições que possuem programas na linha da História Social e História Social da Amazônia. O recorte foi para pesquisas no contexto da Região Norte, Programas na área da História, em particular para programas da Região Norte como a UFPA e os Programas localizados no Município de Bragança, que é área de estudo desta tese.

O levantamento no <https://catalogodeteses.capes.gov.br/> considerou os descritores: Comunidade Remanescente Quilombola do América; territorialização da vila do Cariperana; desterritorialização da vila do Cariperana; e nova territorialização da vila do Américo. A revisão bibliográfica foi ampliada para as fontes documentais relacionadas às temáticas como população negra-africana, descendentes de negros e afrodescendentes na Amazônia, no Estado do Pará e, especificamente, no nordeste paraense, na região bragantina. O levantamento bibliográfico e documental publicado no <https://catalogodeteses.capes.gov.br/> e acervos públicos do Estado do Pará não evidenciam informações sobre o processo de territorialização, desterritorialização da vila de Cariperana e vila do Américo, no município de Bragança. Todavia, no acervo público, existem fontes documentais da presença do negro-africano na Região Nordeste paraense e a formação de quilombos.

Todavia, a respeito da Comunidade Remanescente Quilombola do América, há raras publicações no banco de dissertações e teses da CAPES, bem como, existem dois Trabalhos de Conclusão de Curso da Faculdade de Educação, Campus Universitário de Bragança, que mencionam o documento da certificação pela Fundação Cultural Palmares. Assim, no levantamento bibliográfico, foi identificada uma publicação abordando a Comunidade do América no Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA) do Campus Universitário de Bragança, Universidade Federal do Pará.

A dissertação, publicada em 2018, pesquisou a respeito da formação da Comunidade Remanescente Quilombola do América e a migração negra na Amazônia bragantina, escutando os moradores. O autor da dissertação conclui que os colaboradores de sua pesquisa apontam para a origem e a formação da Comunidade Quilombola do América esteve relacionada aos negros que fugiram do Maranhão, sobretudo, o negro Américo Pinheiro de Brito, e pela política da equidade racial do reconhecimento da identidade negra do quilombo pela Fundação Cultural Palmares, que emitiu o certificado em 2015.

Destaca-se que não foram localizadas na busca do <https://catalogodeteses.capes.gov.br/> pesquisas abordando o processo de territorialização e desterritorialização da vila Cariperana, tampouco a nova territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América em evidência no município de Bragança-PA. Assim, nesta tese, são abordados os movimentos de mudanças territoriais como fator fundamental para uma parcela da população que se mudou para outra vila e outros lugares pela necessidade de trabalho, por conflitos familiares a partir das narrativas orais de moradores mais velhos da vila do Cariperana e da vila do Américo, que constituíram um novo território certificado e titulado pela Fundação Cultural Palmares.

Em perspectiva metodológica da História Oral, a pesquisa iniciou pelo projeto previamente planejado; pretendia-se localizar a existência de um grupo de pessoas para colaborar, por meio da entrevista; a justificativa da escolha desse grupo geracional por ser pessoas com mais idade morando nos territórios; planejamento do roteiro de perguntas combinando os momentos das entrevistas; e o tema a ser abordado.

Nesse sentido, se buscou: registrar as narrativas orais das pessoas qualificadas como guardiões da memória, a definição do território pesquisado; definir de causas a efeitos o tempo e duração das entrevistas, respeitando o tempo de cada entrevistado(a); o local de cada gravação, a autorização livre de participação na pesquisa, o cuidado com o uso do recurso eletrônico para armazenar os áudios. A entrevista seguiu o planejamento da História Oral, que exige algumas indagações, tais como: quando? Como? Por quê?

Isto posto, o **problema** da tese busca pesquisar de que forma ocorreu a territorialização da vila do Cariperana e os motivos da desterritorialização e como ocorreu o processo de ressignificação da territorialização da vila do Américo e a nova territorialização fruto da política pública de igualdade racial da Comunidade Remanescente Quilombola do América.

A fim de responder o problema proposto na tese, que se apresenta o **objetivo geral** que é analisar a dinâmica da formação da vila do Cariperana, da saída de moradores para a vila do Américo, o reconhecimento racial e ancestral fruto da política pública da igualdade racial na conquista da titulação da Comunidade Remanescente Quilombola do América, formando um novo território.

Os objetivos específicos visam: historicizar a presença da população negra e descendente (negro-africano e indígena) no município de Bragança; descrever os

processos de territorialização, desterritorialização da vila do Cariperana e da vila do Américo e situar na representação gráfica a formação das famílias a partir do casal de negros Gregório e Thereza; caracterizar o processo da nova territorialização a partir das políticas públicas da igualdade racial da comunidade de quilombo, resultando na certificação, em 2015, e na titularidade, em 2023, da Comunidade Remanescente Quilombola do Américo pela Fundação Cultural Palmares.

O contexto histórico da pesquisa de Santiago (2018, 2023) mostra que o território da vila do Américo pertenceu à fazenda do negro, o senhor Américo Pinheiro de Brito, que fugiu do Maranhão da opressão do Estado escravista e formou um quilombo na área rural no município de Bragança, à época. Nesse sentido, a tese assume que, imersos no processo territorial historicamente marcado pelo sistema opressor escravista pelas lutas e resistências da população negra-africana e seus descendentes, ocorreu o movimento de territorialização da vila do Cariperana e os conflitos entre familiares descendentes do casal negro Gregório e Thereza. Além disso, a perda da terra motivou a desterritorialização pautada no processo de ressignificação da territorialização da vila do Américo na nova territorialização resultante da política pública de igualdade racial da Comunidade Remanescente Quilombola do Américo.

Para a finalidade de organização e entendimento da leitura do texto direcionado aos leitores, a tese é apresentada em cinco capítulos que dialogam a despeito da temática investigada, visando cumprir a questão central que orientou metodologicamente o cumprimento dos objetivos.

No capítulo 1, capítulo introdutório da tese, abordam-se os aspectos gerais do objeto de estudo, a escolha dos colaboradores e a opção teórico-metodológica pela abordagem da História Oral.

O capítulo 2 aborda a presença da população negra-africana, povos indígenas e seus descendentes no município de Bragança-PA. Apresenta no campo teórico autores amazônidas, como Salles e Castro, para evidenciar as lutas e resistências na conquista da liberdade. Ainda apresenta o processo de formação da vila do Cariperana pelo casal Gregório e Thereza.

O capítulo 3 analisa o processo histórico da territorialização da vila dos Cariperana nas narrativas orais de moradores, para a compreensão da formação do território pelo casal Thereza e Gregório e os sujeitos envolvidos nas ações da territorialização como descendentes do casal. Ainda, apresentam-se os aspectos dos

ambientes socioespaciais e culturais que representam elementos de pertencimento dos sujeitos envolvidos no território e a permanência sociocultural das ancestralidades.

O capítulo 4 contextualiza as ações da saída de pessoas da vila do Cariperana para a vila do Américo com base nas narrativas orais dos colaboradores desta pesquisa, em diálogo com o campo teórico historiográfico da história oral, assim como, a teoria do Haesbaert no entendimento da desterritorialização de um território e na territorialização do outro espaço. Os moradores das duas vilas pesquisadas relembram os conflitos familiares e narram as memórias a despeito da história do lugar e das ancestralidades, a redução da área. Ainda, trata dos aspectos socioespaciais, do cultural e identitário do território da vila do Cariperana e da vila do Américo, dos saberes culturais e a representação gráfica do genograma¹³.

CAPÍTULO 2

2 A PRESENÇA DA POPULAÇÃO NEGRA-AFRICANA, POVOS INDÍGENAS E SEUS DESCENDENTES NO MUNICÍPIO DE BRAGANÇA-PA

Este capítulo pretende historicizar a presença da população negra, povos indígenas e seus descendentes no contexto histórico social do município de Bragança-PA, para identificar a contribuição da diáspora africana na formação de quilombos na região bragantina. Nele, relata-se a presença de homens e mulheres e famílias constituídas a partir de sua dispersão em território amazônico brasileiro, relacionada às distintas circunstâncias e temporalidades, desde sua conexão à Companhia do Grão-Pará-Maranhão. A presença da população negra e afrodescendente na Amazônia paraense, em especial, na região Bragantina, tem sido constatada em pesquisas acadêmicas, como dissertações e teses.

Para se entender a história da existência da população negra e remanescentes quilombolas na vila do Cariperana e vila do Américo, foi necessário dialogar com pesquisas de autores (as) que estudaram o movimento de luta, resistência do negro-africano, os descendentes, as famílias constituídas e as formações de quilombos na Amazônia, em especial, no município de Bragança.

2.1 A população negra-africana e povos indígenas em Bragança – resistência e liberdade

A presença da população negra-africana, povos indígenas e seus descendentes na região bragantina revelam as resistências e as lutas contra a opressão do sistema escravagista, as formas de organização, as produções socioeconômicas e culturais registradas no processo histórico vivenciado por grupo de pessoas. Esse processo contribuiu na ocupação de terras no contexto da Região do Nordeste do Estado do Pará e na formação de quilombos, vilas e povoados.

A história da população negra-africana, povos indígenas e seus descendentes no contexto da região bragantina tem sido pesquisada e revelada em distintas temporalidades, como as pesquisas sobre a Província do Grão-Pará e Maranhão, com ênfase em Turiaçu e Bragança, que resultam em produção científica por diversos

pesquisadores (as) como Salles (1971), Castro (2006). Souza (2012, 2016), Gomes (2005), Silva (2014), Santiago (2018) entre outros.

Assim, a pesquisadora Castro (2006, p. 13) explica (2006, p. 7) que “até 1852 sob jurisdição do Grão-Pará, antigo porto de entrada por contrabando de negros escravizados na África, Bragança se desenvolveu como núcleo colonial intermediário entre aquele porto e a capital paraense”, portanto, após “a desanexação da Província do Grão-Pará de todo o território localizado entre os rios Turiaçu e Gurupi e sua incorporação à do Maranhão”. A autora analisou a presença da população negra “na região de Bragança, Turiaçu e Gurupi, registrando o movimento de formação de quilombos e os conflitos com a ordem escravista”. Segundo ela, foi um processo muito intenso de luta e resistência na conquista da liberdade contra o tráfico de pessoas escravizadas¹⁴.

O comércio ilegal de tráfico humano do Continente África foi uma constante e houve abertura de fazendas e engenhos de Bragança, por ter sido considerada um polo econômico, pois “continuou a ser importante ponta de lança para penetração no Grão-Pará pelos caminhos do sertão”. Castro (2006, p. 11) explica que, a partir do desenvolvimento da economia e o acesso ao litoral navegando pelo rio Caeté, o município de Bragança registrou a presença do negro, que contribuiu de forma significativa no aspecto econômico, social, político e na formação da cultura bragantina.

Destaca Castro (2006, p.11) que “entre as áreas com maior presença de escravos nos séculos XVIII e XIX no Pará, a Região bragantina notabilizou-se por representar uma região que faz fronteira com a Província do Maranhão, com entrada de escravos dali provenientes”, bem como, “pela prosperidade de seus engenhos, de suas lavouras, das minas de ouro e da criação de gado”. Gomes (2005, p. 39) indica que a população africana, afrodescendente e indígenas buscou formar quilombos em busca da liberdade. Para o autor, a população negra resistiu e lutou por liberdade.

Certamente, é importante mostrar que as lutas e resistências envolvendo a população negra-africana e os descendentes têm sido estudadas por diversas historiografias no Pará, por exemplo Salles (2004, p. 86), que estudou a presença do negro-africano no Pará, registrando suas ações de enfrentamento ao sistema perverso

¹⁴ Em correspondência endereçada ao Governo, datada de 30 de setembro de 1832, o senhor Domingos José de Souza, de Bragança, apresenta denúncia afirmando a existência de “mocambos de pretos fugitivos nos limites de Turiaçu, no Maranhão, como no Pará”. Porém, em outra correspondência, pedem que sejam tomadas providências, o que se configura um registro importante dessa movimentação de cativos na região da Amazônia Bragantina (Castro, 2006, p. 21).

escravista por meio de articulações e movimentos coletivos com outros indivíduos e grupos a fim contra os senhores escravagista.

Assim, a pesquisa historiográfica de Castro (2006) em uma vasta documentação localizada no acervo público de Bragança visa entender a extensão da presença do negro e sobre quilombos como terras de pretos. Analisou cartas de liberdade, escrituras de compra e venda, procurações, entre outros, todos esses documentos relacionados às questões conflituosas envolvendo o negro (a) do trabalho escravo e os senhores escravistas de Bragança.

Para Castro (2006, p. 29), essas relações de poder e de trabalho entre os senhores e o (a) negro (a) manteve o trabalho escravo e expandiu sobre “a formação econômica e social e o processo de acumulação” à época do regime colonial e imperial, portanto, os documentos históricos como as cartas de alforrias “mostram a inserção do trabalho escravo, de forma plena, na vida de Bragança, Ourém e Turiaçu, tanto para a produção como para os serviços”. Uma estratégia de resistência recorrentemente utilizada pelo negro-africano em Bragança.

Outra fonte consultada foi a pesquisa de doutoramento de Lima (2013) apontando que o autor Salles (1971) revisitou o Livro O negro no Pará incluindo “[...], uma nota na qual reconheceu que a chegada de barbadianos no Pará não se tratou de uma migração convencional, mas uma entrada de negros ‘domesticados pelos ingleses’”, desta forma para a autora os negros “foram trazidos da ilha de Barbados para a região por ‘capitalistas ingleses’, com a intenção de dispor de mão de obra qualificada”.

Nesse sentido, na Região Nordeste paraense¹⁵, a presença da população negra é evidenciada entre os rios Turiaçu, Guamá e Caeté, segundo Lima (2013), com a “predominância na rota Pará-Maranhão”. Assim, Gomes (2006, p. 191), com base em outras pesquisas, apresenta a presença da população negra a partir da vila de Camiranga, em que aponta o local como um dos quilombos mais antigos dessa região e destaca a presença da população indígena Tembé.

Para Castro (2006, p. 11). a facilidade de entrada clandestina de pessoas negras pelos rios do Gurupi, Turiaçu, Caeté e Guamá fortaleceu o fluxo comercial pela

¹⁵ Nordeste do Pará, a região bragantina definida pelo governo do estado, por uma questão administrativa, como região Caetés, uma alusão ao principal rio que corta a região, juntamente com o rio Guamá, constituída por outros municípios, como Augusto Corrêa, Bragança, Capanema, Tracuateua, Viseu e outros. Diagnóstico Socioeconômico e Ambiental da Região de Integração Rio Caeté. FAPESPA, 2016 - 2019. Disponível em www.fapespa.pa.gov.br.

Região dos Caeté¹⁶, sendo o município de Bragança a principal ligação com o oceano Atlântico, o que favorecia o escoamento do trabalho produzido pela população negra. Nesse sentido, essa diáspora da população negra e afrodescendente revela a contribuição na formação territorial, na economia e formação da região nordeste paraense.

Castro (2006) registra a presença da população negra na região bragantina até o século XIX. Essa diáspora negra no sistema escravista foi forçada e trouxe pessoas do Continente África para ser usada no trabalho escravo¹⁷ e por movimentos internos das resistências e lutas deles contra o sistema escravista, do comércio de venda de pessoas para o trabalho escravo ou por fugas. Essa população africana-negra foi destinada às atividades voltadas para a produção econômica em fazendas e vilas, também vinham “das propriedades de engenhos, de lavouras, de minas de ouro e da criação de gado” (Castro, 2006, p.11).

Nesse contexto histórico do século XIX, Castro (2006) explica que boa parte das fazendas desenvolvia o trabalho agrícola e utilizava mão de obra da população negra no trabalho escravo. Assim, o negro-africano resistiu e empreendeu fugas em busca da sua liberdade. Quando liberto, lutavam pela liberdade de seus povos por meio da compra de cartas de alforrias, assim a população africana e seus descendentes se organizavam em territórios. A população negra-africana e seus descendentes no município de Bragança foram se constituindo e criando comunidades denominadas historicamente de quilombos e mocambos.

De acordo com Maués (1989), Bragança era habitada pelos indígenas apotiangas¹⁸ da nação dos tupinambás, localizada à margem esquerda do rio Caeté, razão pela qual é chamada de Pérola do Caeté, considerada como uma das cidades mais antigas do Estado do Pará, são mais de quatro séculos de história da sua fundação. O transporte era feito por embarcações no transporte de cargas e passageiros via os rios.

¹⁶ Nesse período na administração de Francisco de Souza Coutinho, governador da Capitania do Pará, foram intensificadas as formas de ocupação e controle do espaço e dos sujeitos da fronteira pelo governo português por meio da abertura de estradas, deslocamento de índios e tentativa de imposição dos princípios de obediência (Souza, 2012, p. 09).

¹⁷ Esses registros estão salvaguardados na biblioteca da Universidade Federal do Pará (UFPA), no Campus Universitário de Bragança, além de documentos como manuscritos, guardados do Cartório Antônio Pereira, datados entre as décadas de 1840 a 1880, que evidenciam a miscigenação predominantes da época em Bragança. Nesses documentos históricos dos séculos XVIII e XIX, resgatam registro da presença da população afrodescendente na região bragantina, evidenciando a objetificação do homem afrodescendente em condição de escravidão, enquanto bens, precificado, período da história em que o ser humano, possui preço, listados após o falecimento do proprietário. Esses documentos contribuem para concretizar a presença da população afrodescendente presente no cotidiano da cidade de Bragança, como seu modo de vida, sua relação com o poder público local, entre outros fatores como economia e cultura.

¹⁸ A região Bragantina, inicialmente habitada pelos índios apotiangas da nação dos tupinambás, recebeu seu primeiro visitante em 1613. Histórico de Bragança do Pará, Prefeitura Municipal – PMB.

Entre o final do século XVIII e o início do XIX, segundo Salles (1971), as viagens de barco pela estrada Belém ao Maranhão, era necessário aportar em pelo menos sete portos. Dentre esses portos, os maiores eram os de Bragança e Turiaçu – e esse último chegava a receber descargas de mantimentos de diversas regiões desta província e do Brasil, assim como de navios tumbeiros¹⁹ procedentes da África ou de outros portos brasileiros (Salles, 1971, p. 40).

O registro da presença da população negra e os descendentes em Bragança-PA consta em documentos do Poder Público Municipal, sob responsabilidade do Arquivo Público local, bem como as cartas de liberdade, escrituras de compra e venda, procurações, matrículas e taxas de cativos, testamentos, registro de fuga de escravizados e de quilombos. Boa parte desta rica documentação foi analisada na pesquisa de Castro (2006), constatando a presença do negro submetido ao trabalho escravo na região da Amazônia bragantina.

Santiago (2018, p. 42) explica que “a presença da população negra na região amazônica em Bragança aparece em fontes documentais, os registros oficiais do poder público local, bem como as cartas de liberdade, escrituras de compra e venda”, bem como analisou o Livro de Emancipação de 1876.

No Fórum Municipal de Bragança também foi identificado o documento que trata dos Autos Cíveis de Arbitramento a escrava Thereza, enquanto requerente do processo, cita o Capitão Antônio Galdino de Sá Barreto para rever o valor de sua liberdade. Desta forma, o senhor escravista da Thereza é citado para participar da 1ª audiência deste juízo, em declarar o valor da referida escrava, que se acha classificada para ter liberdade pelo Fundo de Emancipação da Escravidão e caso não haver acerto. Proceder-se a lavração de arbitrações, para na forma da lei darem o valor (Santiago, p. 2018, p. 43).

Para Santiago (2018, p. 43), “os documentos do fundo de emancipação da escravidão” indicam a presença da Thereza em 1882: “nos dias de abril, a escrava de nome Thereza, sexo feminino; cor, mulata; idade, vinte anos; estado civil, solteira; filiação, filha de Severina. Aptidão para o trabalho: nenhuma, profissão: nenhuma, observações: nenhuma, averbações pendentes: com o proprietário”.

No Município de Bragança, há uma vasta documentação no Cartório Antônio Pereira, que segundo Santiago (2018, p. 47), nos “Autos de Inventário de Bens”, é

¹⁹ Tumbeiros eram navios que transportavam africanos que foram forçadamente submetidos ao trabalho escravo no Brasil.

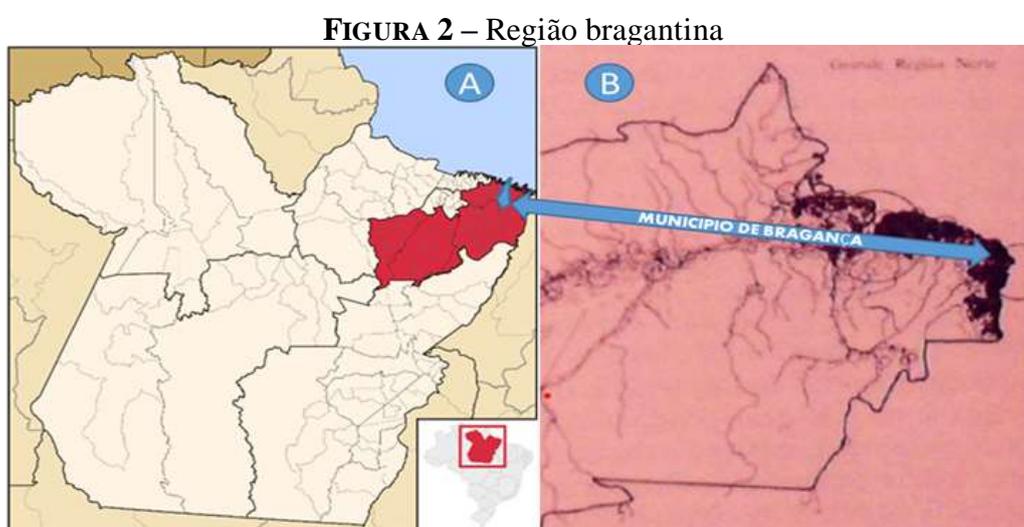
possível perceber as relações sociais e comerciais da sociedade bragantina quando evidência como instrumento de escritura de trato e sociedade, escritura de venda de bens, escritura de doação, carta de precatória, carta de requerimento de inventário de bens, autos de descrição e avaliação. Para o autor, há evidência concreta nos registros.

[...], da presença da população negra na região bragantina, destaca-se, por exemplo, em inventário, testamentos, cartas precatórias, evidenciando a coisificação do homem negro em condição de escravidão, enquanto bens, precificado, período da história em que o ser humano, possui preço, listados após o falecimento do proprietário (Santiago, 2018, p. 47).

Assim, constata-se a presença do negro-africano e seus descendentes na Região bragantina, “esses registros permitem pensar na relação escravidão e sujeitos, contrariando a literatura dominante que insiste na imagem do negro na sociedade brasileira, objetivado pela sujeição”. Do mesmo modo, a presença da mulher negra-africana está presente nas cartas de alforrias, como o registro de liberdade da Thereza, datada de 20 de novembro de 1876 (Castro, 2006, p. 37).

Em outro documento analisado por Castro (2006, p. 52), como as escrituras de compra e venda na cidade de Bragança, consta a presença da Thereza e Paulina (23 anos) que foram vendidas por um conto trezentos e cinquenta mil reis à senhora escravista Antônia Francisca da Silva.

Assim, apresenta-se na figura a localização do Município de Bragança no Nordeste paraense, indicando a presença da população negra-africana.



Fonte: 4 MAPA do Estado do Pará e o mapa indicando a presença do negro no Pará (livro O negro no Pará, de Salles). (Adaptadas, Claudio Padilha), 2022.

Salles (1971) buscou comprovar, ao analisar uma vasta documentação a despeito da contribuição do negro-africano e seus descendentes no contexto amazônico, os aspectos que evidenciam a presença da população negra na formação social, cultural e econômica da Região Norte. Para o autor, a presença do negro não foi pacífica, pois ocorreram muitas lutas de classe e modificações da dimensão cultural e do envolvimento no movimento de luta da Cabanagem contra o regime colonial.

Ainda, Salles (1971) destaca o fato de os senhores escravistas não se importarem com as distintas etnias de grupos de africanos. De todo modo, há indicativos nas análises historiográficas das Amazônias²⁰ essa limitação em identificar a origem étnico-racial do negro-africano traficado para o Brasil. Nesse sentido, os estudos de Malheiros Porto-Gonçalves (2021, p. 224) tecem críticas “que a literatura historiográfica brasileira mais destacou a trilogia do latifúndio, da monocultura e da escravidão”, em relação a apontar na história “os espaços de opressão e exploração a serviço de uma classe dominante oligárquica e branca, do que esses espaços de liberdade que plasmaram vastas porções do território brasileiro que, ainda hoje, reivindicam seu reconhecimento pela lei para a situação de posse de *facto* de seus territórios”.

Sublinhe-se, mais uma vez, esse profundo sentimento de liberdade e de autonomia que marcam a geografia desse campesinato etnicamente diferenciado, inclusive nos quilombos ou mocambos. A reinvenção da liberdade inscrita em muitos quilombos também teve sua existência minimizada na geografia histórica amazônica por uma ciência branca tributária de uma sociedade escravocrata que, historicamente, tornou inexistente essa organização social em liberdade, extremamente potente e diametralmente oposta às lógicas coloniais (Malheiros; Porto-Gonçalves; Mi, 2021, p. 224).

Por isso, é importante destacar que o Continente África geográfica é politicamente organizado por cinco regiões como: a África Setentrional (do Norte), África Ocidental, África Central, África Oriental e África Meridional, assim como, o continente se organiza em duas Áfricas (África Mediterrânea norte do deserto do Saara e a África Subsaariana ao sul do Saara). Candau (2011), do mesmo, Salles (1971), mencionam a origem do negro-africano, por exemplo, de diversos países como “negros da Angola, certamente da cultura banto” [...], fala de negros da Costa de Guiné.

²⁰ Os estudos de Anaiza Vergolino e José Maia Bezerra Neto têm contribuições sobre este tema.

Para Salles (1971), a presença do negro-africano assumiu aspectos como trabalho, étnico-racial, cultural, assim como a população negra lutou e resistiu às opressões, formando muitos quilombos na Amazônia paraense. Bragança é um lugar da negritude diaspórica desse movimento movido pela resistência e constituidor da cultura amazônica. Assim, entre as principais devoções populares da igreja católica e das manifestações da religiosidade africana pelos negros é Festividade de São Benedito, uma tradição de fé e prática cultural religiosa intimamente presente no município de Bragança, nordeste do Pará, assim, como, Festa da Marujada (Salles, 1971).

A presença da população negra é registrada no Livro de Emancipação da Escravidão, acervo público municipal de Bragança, em que a pesquisa de Martins (2017, p. 49) analisou que: “é possível observar, na fonte, uma quantidade de mulheres/mães com filhos classificados, e estas mães aparecem como solteiras, algumas com filhos livres em virtudes da lei”. Ele informa também que, em relação à identificação de inscrição de escravos/as, para serem libertos/as, “o livro registra o número de 122 famílias libertas”, em que “as mães eram identificadas apenas pelo primeiro nome”, ainda assim foi possível observar “o grau de parentesco entre os libertos, principalmente irmãos e irmãs”. Esse Fundo previa em seu art. 3º que: “[...] serão anualmente libertos em cada Província do Império tantos escravos quantos corresponderem à quota anualmente disponível do fundo destinado à emancipação [...]” (Brasil, 2012, p. 527).

Santiago (2018), a respeito do Livro Fundo de Emancipação da Escravidão de 1876, em que registra a presença da população negra na Região de Bragança, a documentação foi localizada no Arquivo Público Municipal de Bragança, indicando os registros realizados entre os anos de 1874 e 1876, sendo que o autor optou analisar o ano de 1876 por ser uma fonte primária que não foi digitalizada, como o documento de 1874, já manipulado. No documento de 1876, estão registrados dados de homens, mulheres e crianças considerados como cativos, os quais são registrados como cativos classificados por nome, profissão, família, proprietário escravista, valor ressarcido pelo Estado aos proprietários e outras informações relativas ao estereótipo e comportamentos atribuídos pelo senhor escravista à população negra.

Souza e Santiago (2020) acerca do Livro Fundo de Emancipação da Escravidão com foco às infâncias negras na Amazônia bragantina, do documento de 1876, constatam que esse fundo visou garantir o ressarcimento aos proprietários escravistas, em contrapartida, à emancipação das crianças, que geralmente não eram libertas. As

crianças são listadas como aptas ao trabalho doméstico, à lavoura e outras formas de exploração, ainda que estivessem asseguradas pela Lei do Ventre Livre de 1871.

Castro (2006) analisou os registros da população negra e afrodescendente escravizada na documentação existente nos cartórios dos municípios de Bragança, Ourém e Turiaçu. A documentação consultada por ela informa a existência de quilombos na região bragantina, conforme as correspondências trocadas entre o Governo da Província e governantes locais e da região. Nesses documentos, estão registradas as fugas de pessoas negras escravizadas, bem como, as ordens de captura deles considerados fugitivos, além da recomendação de severa repressão aos mocambos.

Em uma perspectiva historiográfica, na concepção de Mattos²¹ (2003) a despeito do negro-africano, é importante o diálogo sobre essa população a partir do entendimento das suas culturas, das línguas dos momentos contraditórios e conflitantes no contato com o europeu, do convívio com a população indígena na Amazônia. Essas interações sociais devem ser discutidas para além do trabalho escravo, pois existe uma dinâmica social e cultural latente na constituição do negro-africano quando chega ao contexto Amazônico do Estado do Pará.

Na concepção da pesquisadora Silva (2007), o negro-africano deve ser tratado na historiografia como um ser criativo, que se apropriou da natureza e do cenário brasileiro, assumindo uma função social-cultural, civilizatória e econômica ao abrir as minas – aprendida pelos europeus na África –, na introdução de técnicas agrícolas, plantios de mandioca e na forma de manusear a terra e pastar gados.

Nas últimas décadas do século XX e neste início de século XXI, novas percepções sobre a vida da população da Amazônia têm ocupado mais espaços nas pesquisas científicas, bem como, estudos sobre os saberes e representações culturais de comunidades quilombolas, tradicionais e da população indígena têm ganhado espaço acadêmico a partir de suas vozes, pois têm produzido conhecimento a respeito com o cuidado com a Amazônia.

O processo de significação histórica da Amazônia tem resultado em uma perspicaz e produtiva discussão sobre a população que ocupam o vasto território amazônico, revelando a presença da população negra e indígena e seus descendentes, registrando a partir de suas narrativas os seus modos de vida, as suas representações

²¹ Hebe Maria Mattos. O ensino de História e a luta contra a discriminação racial no Brasil. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs). Ensino de História. Conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p. 127-137. Consultado, agosto de 2024.

culturais, as mobilizações, formas de organização e manifestações de resistências, reafirmando o seu lugar de direito e o direito da existência dos territórios de comunidades remanescentes quilombolas, assim como os seus deslocamentos e desdobramentos territoriais.

Em síntese, existiu a presença do negro-africano e seus descendentes no movimento diaspórico em Bragança e forjou a formação do povo bragantino, com indígenas e os europeus que viveram nesse território. Destaca-se o papel ativo do negro na construção da liberdade de seu povo. Assim, muitas pessoas do Continente África, quando compraram a carta de alforria, regressaram para o seu país, muitos foram os que resistiram e lutaram por liberdade. Muitos moradores de quilombos estabeleciam relações econômicas com a população indígena e outros comerciantes, pois estabeleciam relações de resistências à escravidão, sobretudo, buscando assegurar os seus modos de vida.

Para as comunidades quilombolas, a territorialidade é um princípio fundamental. Não se trata de segregação e isolamento (Brasil, 2013). A terra é muito mais do que possibilidade de se fixar em lugar, é uma condição de existência do grupo étnico.

O território quilombola se constitui como um agrupamento de pessoas que se reconhecem com a mesma ascendência étnica, que passam por numerosos processos de mudanças culturais como formas de adaptação resultantes do processo histórico, mas se mantêm, fortalecem-se e redimensionam as suas redes de solidariedade (Ratts, 2021, 227).

Nesse sentido, a terra, “para os quilombolas, tem valor diferente daquele dado pelos grandes proprietários”, porque é um lugar, “ao mesmo tempo, um resgate da memória dos antepassados”, nesses espaços “realizam tradições, criam e recriam valores, lutam para garantir o direito de ser diferente sem ser desigual”. O território assume uma dimensão de trabalho, ancestralidade e uma dimensão coletiva (Brasil, 2013, p. 439).

2.2 Ocupação do território da vila do Cariperana

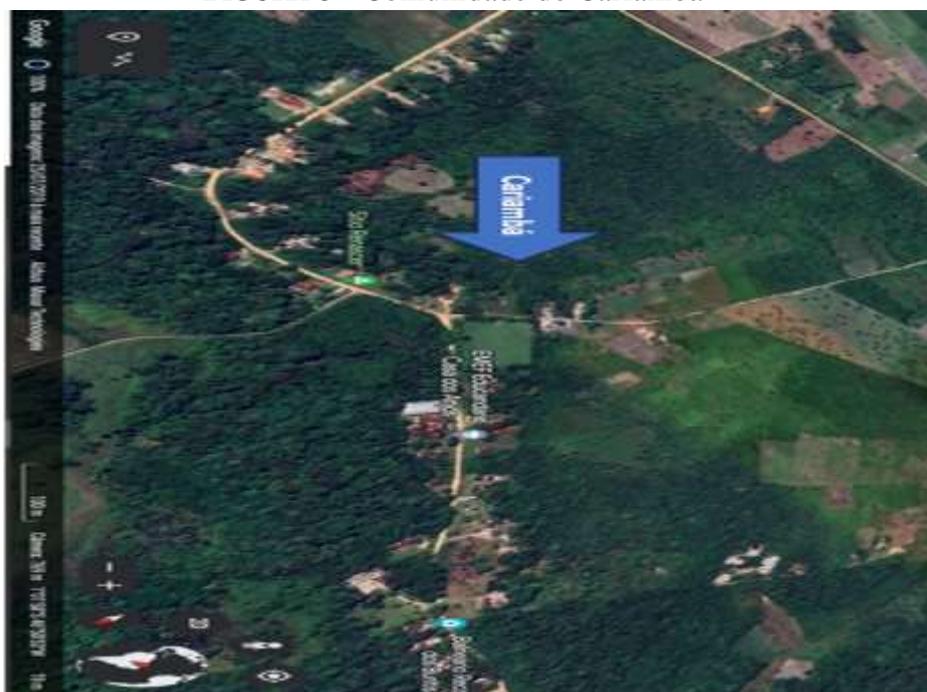
Considerando que a terra é um espaço de vida e produção do trabalho coletivo, que se faz necessário contextualizar nesta tese a presença da população negra e seus descendentes no processo de formação da vila do Cariperana, bem como, o processo da

desterritorialização com a saída de moradores foi motivada, primeiramente por conflitos entre famílias e perdas de terra saindo para morar na vila do Américo, posteriormente, à nova territorialização certificada e titulada Comunidade Remanescente Quilombola do América em Bragança-PA.

Nesse processo dialético envolvendo moradores das duas comunidades, fez-se necessário explicitar os momentos efetivados pelos aspectos socioespaciais e sociais que demonstram a ligação histórica e o grau de parentesco entre os moradores, com trajetória histórica e relações territoriais, o pertencimento da ancestralidade negra e da resistência à opressão histórica do racismo.

A formação da comunidade de Cariambá se configurou pela chegada de negros-africanos e seus descendentes em resistência ao trabalho escravo que empreendiam fugas das fazendas da Província do Grão-Pará. A comunidade de Cariambá, segundo Silva (2023), foi habitada por indígenas da etnia tupinambá e pela população negra, também serviu como espaço social de resistência e de estabelecimento social e cultural. Assim, é importante registrar a relevância desse território no fortalecimento e permanência do negro no município de Bragança. A comunidade do Cariambá, localizada próximo à estrada do Ferreira, com acesso para a PA-308 Bragança-Capanema, dista aproximadamente 8 km da vila do Cariperana e 9 km da sede do município.

FIGURA 3 - Comunidade do Cariambá



Fonte: Imagem tirada do Google Earth e adaptada pelo autor, 2023.

O território da vila do Cariperana é um lugar conhecido por ser uma área de solo fértil, portanto, favorável ao plantio da mandioca, que conforme os estudos agronômicos são adequados para cultivos. Assim, foi o território escolhido pelo casal Gregório e Thereza para a formação de suas famílias, que segundo as narrativas do senhor Júlio Monteiro da Silva e a senhora Orlandina Souza Silva informam a respeito da presença do casal na vila do Cariperana, que segundo eles vieram da Comunidade de Cariambá e ocuparam o lugar à beira do lago Cariperana.

Cabe ressaltar que as recordações dos narradores apresentam limites, em face às distintas temporalidades relativas ao início da organização do lugar e de suas vivências e das lembranças, pois são, de modo geral, da terceira e quarta geração de nascidos ou conviventes com os descendentes dos fundadores do lugar. Na narrativa da senhora Orlandina Sousa Silva, as informações obtidas de pessoas que conviveram com seus ancestrais, inferem-se sobre a presença do casal Gregório e Thereza.

[...] Minha avó dizia, que os antigos falavam que esses escravos que vieram para o quilombo do Cariperana, vieram fugidos do Cariambá. Parece que houve uma briga com ele por lá e queriam matar o tal Gregório por causa da mulher dele que foi destrutada, a Thereza. [...] e então fugiram e vieram para cá, pro (sic) Cariperana... (Orlandina Sousa Silva - Informação verbal, 2019)²².

A senhora Orlandina Souza Silva rememora as histórias que ouvia da sua avó no tempo passado sobre a presença de Thereza e Gregório, e nos informa que a saída do casal para a vila do Cariperana foi motivada por conflitos de preconceito contra a mulher. Todavia, Thereza e o parceiro Gregório agiram por atitude de resistência em defesa da mulher contra a opressão e discriminação de gênero e raça. Historicamente, a discriminação racial atravessa a vida das mulheres e negras na sociedade patriarcal, o que muitas vezes limita as possibilidades de ascensão delas.

A discriminação racial, o sexismo e o classismo juntos são responsáveis pela desigualdade social e econômica, reforçam um discurso ideológico do racismo que gera opressão sustentada pelo ideário de dominação da sociedade capitalista e patriarcal contra a mulher negra frequentemente desqualificada e tratada como objeto, sendo sempre relegada a funções de menor valor e prestígio social (Simões, 2022, p. 33).

²² Entrevista concedida por Orlandina Sousa da Silva, em 26/02/2019.

A mulher, historicamente, sobretudo a mulher negra, passa por várias consequências do racismo, capitalismo e patriarcado. A mulher negra, segundo González (2020, p. 149), tem defendido pautas para denunciar as violências e promover o entendimento do movimento negro sobre o racismo, pautando “a luta feminista, já que, assim como o sexismo, era igualmente uma forma estrutural de opressão e exploração”. Essa discriminação racial e de gênero atravessou a vida da mulher e negra Thereza, fazendo com que o casal saísse do espaço territorial ocupado e procurasse outro território para se constituir socialmente.

Todavia, o discurso ideológico assumido na tendência de sistematizar e estereotipar a mulher e negra a coloca em condição de provocar conflitos, assim, a abordagem teórico-metodológica da interseccionalidade instrumentaliza contra “a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, que são produtores de avenidas indenitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, originários de modernos aparatos coloniais” (2019, p. 19).

O discurso oral do senhor Júlio Monteiro corrobora com a narrativa da senhora Orlandina acerca do casal Gregório e Thereza na territorialização da vila do Cariperana.

[...] Ah, eu me lembro, porque minha avó Saturnina e meu avô eram do Cariambá. [...] As famílias.... Assim nesse tempo, eles são pessoais (sic) do... Maranhão. Vieram de lá, e foram morar aí no Cariambá [...] morava um bocado de gente lá (Entrevista com Júlio Monteiro - Informação oral, 2021)²³.

O senhor Júlio Monteiro, ao rememorar as falas de seus pais Julião e Júlia, a respeito do casal Gregório e Tereza, relata que seus avós falavam que os primeiros moradores de Cariperana vieram de Cariambá: “*aí veio de lá do Maranhão, chegaram aí, veio uma família do Cariambá, daí andavam por lá, aí foi se formando as famílias*”. Essa narrativa indica que a população negra e seus descendentes da vila do Cariperana estabeleceram conexões com outras etnias, como os povos indígenas.

Para Ratts (2021, p. 234), o quilombo é memória, organização – “Era o nosso lema para a recuperação de nossa identidade, de nossa ancestralidade, de ser no mundo adverso”.

Do ponto de vista de uma organização social, a África era extremamente diversificada. Tudo fazia parte de um sistema. Assim, o

²³ Entrevista concedida por Júlio Monteiro da Silva, em 25/07/2021.

quilombo, nesse período, era um sistema social baseado em povos de origem caçadora, e por isso mesmo os guerreiros (Ratts, 2021, p. 230).

No contexto histórico, em que a presença do casal de negros Gregório e Thereza ocupou uma determinada área da região bragantina, como o território Cariperana, evidencia que a ocupação daquele lugar indica a presença do negro-africano e seus descendentes, que possibilitou a permanência da cultura de suas ancestralidades. Nesse sentido, essa população negra e afrodescendente foi se constituindo em suas perspectivas de vida e se consolidaram como grupo de moradores e buscaram desenvolver o trabalho como modo de vida econômico e cultural na vila a partir de uma territorialização.

Considerando que essa territorialização da população negra registrada na presença do negro-africano e descendentes na Amazônia bragantina, a partir das suas experiências ancestrais, ocupou um lugar à beira do lago Cariperana²⁴. Nessa área da natureza, construíram as suas casas, um tipo de moradia de pau-a-pique, cobertas de palha de cajazeira e desenvolveram o trabalho do cultivo da mandioca e produção de farinha, plantação de feijão e outras atividades relacionadas à pesca e extração do caranguejo pela aproximação com os manguezais e o mar.

A organização da população negra contribuiu na ocupação do território para produzir vivências e construir um modo de vida longe da opressão do trabalho escravo, bem como, o de superar as limitações históricas da população negra ao ter que lutar e resistir contra a sociedade escravista no contexto bragantino paraense, lutando pela sua territorialização de ser humano e do direito à terra²⁵.

Os relatos sobre a história da configuração da vila Cariperana registrou movimentos do casal Gregório e Thereza, buscando um lugar para produzir os seus modos de vida, saindo do território de Cariambá, em um movimento que, segundo Haesbaert (2004, p. 341), é uma “territorialização como construção de uma experiência

²⁴ O lago Cariperana possui essa denominação por possuir, às margens, inúmeros pés de árvores chamadas de Cariperana ou Cariperana (origem *caraiperana*: caraipé + rána), da família das rosáceas, e possui folhas amareladas com nervuras vermelhas na parte inferior, pequenas flores sésseis, frutos comestíveis e tronco propício à produção de carvão vegetal.

²⁵ Na documentação cartorial há informações de que ocorreram diversos movimentos de afrodescendentes e indígenas em busca de lugares de refúgios, para viver e terem o direito de habitar, serem reconhecidos com pessoas e morarem, utilizando a natureza, o solo e a cultura, seguindo e/ou ressignificando os ensinamentos de seus ancestrais. De acordo com Sales (2004) a condição do trabalho forçado do afrodescendente e do indígena, além de contribuir para a convergência e a fusão cultural entre esses grupos, contribuiu também, para que eles se ajudassem mutuamente, por questão de sobrevivência, por virem de regiões e condições próximas da escravidão, ou já na condição de escravizado, principalmente para os africanos e afrodescendentes que estavam distantes de seu país de origem (Salles, 2004, p. 17).

integrada do espaço”. Eles iniciaram a territorialização do lugar à beira do lago, a vila do Cariperana, no município de Bragança-PA.

O processo de mobilidade histórica da população negro-africana e afro-brasileira, no contexto bragantino, mostra essa relação de poder com o espaço, todavia, revelam que nesse movimento contínuo, os sujeitos da história “constroem seus (multi)territórios integrando, de alguma forma, em um mesmo conjunto, sua experiência cultural, econômica e política em relação ao espaço” (Haesbaert, 2004, p. 34).

No território e nas formas de organizações, relações sociais se configuram formas de conflito, cooperação no trabalho. Para Haesbaert (2004, p. 34), a territorialização tem um sentido de dominação e apropriação do espaço, que se dá no processo próprio de produção, tanto material quanto econômico e cultural, de um lugar. A produção do território social se estabelece com o modo de produção e relações de trabalho e convivência, produzindo uma forma de vida própria no campo para o grupo social e/ou “guardam relações de identidade e/ou de interdependência com os lugares de origem (multiterritorialidade das diásporas)”.

Nesse sentido, a relação de identidade é mantida pelos moradores de Cariperana, conforme as narrativas do senhor Júlio Monteiro: *“Ah, eu me lembro, porque a minha avó Saturnina e meu avô eram do Cariambá”*. É nesse sentido que Haesbaert (2019, 95) destaca que a distinção dos territórios se dá de acordo com aqueles que o constroem, enquanto pessoas sociais/culturais. Assim, pode-se inferir que o território da vila do Cariperana está imerso nas relações “de ocupação e dominação do lugar para viver como espaço social e socioespacial”.

A narrativa do senhor João Paulo Monteiro da Costa, morador da vila de Cariperana, ao lembrar-se da memória do que escutava ao longo da vida sobre o processo de construção do território da vila do Cariperana sobre a chegada do casal Thereza e Gregório nesse tempo, recordou: *“[...] O que eu sei que esse casal Thereza e Gregório, eles construíram suas casas entre as árvores do lago do Cariperana”*. Nesse sentido, a territorialidade é instituída por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas e nas relações sociais cotidianas com a natureza, atribuindo sentido, valor e função ao meio ambiente.

Nesse contexto narrado pelos colaboradores Júlio Monteiro e João Paulo Monteiro da Costa, há evidências da existência de quilombo em Bragança, que historicamente revela a forma de organização de um grupo de pessoas, que lutavam contra o sistema de opressão escravista imposto pelo Estado. Do mesmo modo, a

presença do negro-africano e dos povos indígenas na Amazônia paraense foram se constituindo em territórios e enfrentavam essa correlação de força econômica e política na conquista de suas permanências em diversos quilombos.

No contexto histórico do município de Bragança, a população negra, indígena e os descendentes ocuparam os diversos territórios, formando comunidades e/ou quilombos, por exemplo, os quilombos do Cariperana, América, Jurussaca, Torres, o Cigano entre outros. Assim, na historiografia da Amazônia, a despeito dos quilombos, indicam-se os movimentos de resistência ocorridos entre Turiaçu e Bragança.

Por toda década de 30 e entrando pelos anos de 1840 e 1850, persistem as fugas de escravos, o registro de quilombos e as diligências policiais. A ordem é de destruir quilombo mostrando a estratégia usada para tal ofício do Palácio do governo da província do Pará (Castro, 2006, p. 26).

De acordo com Santos (2005), os povos remanescentes quilombolas forjaram um rico e complexo rol de conquistas, em relação aos territórios de suas vivências, de suas origens étnicas e culturais, possibilitando a configuração do que se pode denominar em termos da ciência um “campo afrodescendente”, como processo de resistência e permanência, que contou com o auxílio de grupos indígenas e de outros setores sociais. Para este autor, os “campos afrodescendentes” se referem ao “espaço social, econômico, cultural e geográfico, no qual circulavam os negros e os seus descendentes”.

O território, conforme Raffestin (1993, p.143), é um “espaço geográfico” que pode ser definido com base em três características: a) é sempre uma extensão fisicamente constituída, concreta, material, substantiva; b) compõe-se pela dialética entre a disposição das coisas e as ações ou práticas sociais; c) a disposição das coisas materiais tem uma lógica ou coerência.

Acevedo e Castro (1993, p. 161, grifo nosso) trabalham o conceito de território associando-a à categoria de campesinato afrodescendente, argumentando que “a formação histórica de segmentos mais antigos do campesinato na Amazônia, é resultado da ruptura dos negros-africanos com as estruturas econômicas e sociais do passado colonial, como a fazenda ou o engenho resultando nos grupos camponeses mais antigos da região”. Todavia, essa ruptura, fruto das resistências da população negra, forma os muitos quilombos na Amazônia.

Assim, a presença da população negra-africana na Amazônia foi analisada por Salles (2005)²⁶ em diversos documentos a fim de evidenciar a contribuição dos africanos no contexto social, cultural e econômico da Região Norte do Brasil. O autor mostra a presença do africano na Província do Grão-Pará, pelo aspecto da cultura, em que a população negra-africana e indígena cultivara a terra e contribuíram de forma significativa para o desenvolvimento socioeconômico e cultural. Ainda, mostra a movimentação dessa população entre as regiões amazônicas.

É nesse contexto que a população negra-africana se desloca para a Região Nordeste paraense e se estabelece na Amazônia bragantina, constitui família, utiliza os recursos naturais para garantir a sua subsistência, busca estabelecer e constituir uma identidade cultural, um "pertencimento" (Hall, 2006, p. 08), bem como, constrói a sua identidade étnico-racial e ocupa a terra em busca de trabalho e modos de vida.

No município de Bragança-PA, a população negra-africana, povos indígenas e seus descendentes constituíram quilombos como forma de resistência ao sistema opressor do trabalho escravo, criando as próprias estratégias de ocupação e do uso da terra. Ainda, deixaram legado de saberes culturais na utilização da terra, na ocupação do território, ressignificação de um lugar para produzir os meios de sustento entre famílias.

Em síntese, neste capítulo foi tratado do processo histórico da formação da comunidade de vila do Cariperana a partir do casal Gregório e Thereza e a permanência de seus descendentes em manter-se pelas relações familiares. Assim, a contextualização do processo de formação desse território como um lugar de muitas vivências sociais e culturais da população étnico-racial é abordada no capítulo 3, a seguir.

²⁶ SALLES, Vicente. O Negro no Pará: sob o regime da escravidão. 2ª – Ed. Brasília/Belém: Ministério da Cultura/Secretaria de Estado da Cultura/Fundação Cultural do Pará “Tancredo Neves”, 1988 (1ª Ed. em 1971, publicada pelas Editoras da UFPA e da FGV, e 3ª Ed. em 2005, publicada pelo IAP).

CAPÍTULO 3

3 TERRITÓRIO DO CASAL THEREZA E GREGÓRIO

Este capítulo objetiva explicitar o contexto histórico da territorialização da vila do Cariperana nas narrativas orais de moradores, para a compreensão da formação do território pelo casal Thereza e Gregório e os sujeitos envolvidos nas ações da territorialização como descendentes do casal. Portanto, escutar o passado nas vozes de moradores para entender o presente, as transformações e permanência dos conhecimentos herdados por seus ancestrais. Neste capítulo, são apresentados os ambientes socioespaciais e culturais que representam elementos de pertencimento dos sujeitos partícipes e a permanência sociocultural deixada pela ancestralidade.

O processo de territorialização que deu origem à vila do Cariperana, como lugar de moradia, de organização e realização de socioeconômicas e culturais, dos sistemas de vivências, é composto por continuidades e descontinuidades, que dão sentido às relações históricas estabelecidas pela dispersão de moradores para outro território. O sistema socioeconômico e político e as relações de trabalho no contexto histórico do quilombo foram pautados pelas lutas contra o trabalho escravo na produção agrícola, principalmente nas fazendas e nos engenhos na Região Nordeste do Pará.

As lutas, resistências e as compras de liberdade por meio de alforrias os levaram para lugares distantes, como as matas, às vezes caminhos não cessíveis visando assegurar a liberdade, promover outro modo de vida, bem como, planejar formas de enfrentar o sistema opressor. Esses territórios, historicamente, eram lugares coletivos, os quilombos e mocambos.

Essas comunidades normalmente têm longa história de ocupação territorial sobre os espaços em que vivem, sendo comum várias gerações ocuparem a mesma área. Essa história de ocupação se expressa em uma relação de ancestralidade, memória e sentido de pertencimento em relação a certas áreas e lugares específicos. O território tem, para esses grupos, importância material (base de reprodução e fonte de recursos) e forte valor simbólico e afetivo (referência para a construção dos modos de vida e das identidades dessas comunidades). A constituição dos territórios é caracterizada por grande diversidade de modalidades de apropriação da terra e dos recursos naturais (apropriações familiares, comunitárias, coletivas) (Cruz, 2012, p. 597).

Esses territórios ocupados têm representatividade na contemporaneidade, como terras de preto. Os quilombos e mocambos, com a promulgação da Constituição Federal, são denominados de Comunidades Remanescentes Quilombolas, em várias regiões do país. E, no Estado do Pará, não é diferente, mas é preciso entender que a população afrodescendente e o Movimento Negro reconhecem os termos quilombos e mocambos como territórios das ancestralidades. Nesta tese, é analisada uma história do processo de ocupação que configurou a vila de Cariperana e a vila do América, na região do nordeste paraense, e seu desdobramento na formação da Comunidade Remanescente Quilombola.

A vila do Cariperana²⁷, localizada no município de Bragança, região nordeste do Pará, tem longa história da cultura herdada de africanos, dos povos indígenas e seus descendentes. Portanto, Castro (2006) aponta que a ocupação da terra tem sido motivada pelas populações negras e indígenas e seus descendentes na região bragantina como forma de resistência e luta pelo sistema escravista. Todavia, destaca-se que a relação construída com o território atravessa uma historicidade das ancestralidades resguardadas nas memórias no sentido cultural de pertencimento étnico.

Conhecer os processos e os procedimentos legais dos elementos históricos que caracterizam as comunidades remanescentes quilombolas e as comunidades tradicionais na Amazônia bragantina é necessário para a compreensão de como se configurou a territorialização do lugar idealizado por negros e afrodescendentes para a existência da vila do Cariperana. Assim, a vila do Cariperana é uma comunidade autodeclarada remanescente de quilombo, ainda que o processo de reconhecimento esteja em fase de tramitação do envio de documentos de autodeclaração de Comunidade Remanescente Quilombola. Os moradores se declaram população negra e afrodescendente das ancestralidades africanas, como um território de quilombo, que deu origem à nova territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América²⁸.

A vila do Cariperana compõe o polo Bacuriteua pertencente ao Município de Bragança. Bragança é considerada uma das cidades mais antigas do Estado do Pará,

²⁷ A Vila Cariperana está localizada na zona rural do município de Bragança-PA, nas coordenadas S01° 02' 52,6" e W046° 42' 56,9". Distante aproximadamente 8 km da sede do município e a 01 km da CRQ América, entre as comunidades de Acarpará, Patalino e Vila do Meio, paralelo ao Ramal do Tamatateua, lado esquerdo da PA 458 rodovia Bragança-Ajuruteua.

²⁸ "As comunidades tradicionais se compõem de grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição" (Governo Federal, Decreto n.º 6.040, de 07 de fevereiro de 2007).

portanto, muitas vilas e comunidades datam do século XVII. Assim, o polo de Bacuriteua faz parte da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu²⁹ (RESEX-MAR), e é formado por outras vilas, comunidades tradicionais e pesqueiras, organizadas em consonância com as normas estabelecidas na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Brasil, 2007). Historicamente, essas comunidades preservam os saberes culturais da pesca, do fazer farinha, das tradições vividas pelos seus ancestrais.

A produção econômica dessas comunidades está assentada na unidade familiar, doméstica ou comunal; as relações de parentesco ou compadrio também têm grande importância no exercício das atividades econômicas, sociais e culturais. As principais atividades econômicas são a caça, a pesca, o extrativismo, a pequena agricultura e, em alguns casos, as práticas de artesanato e artes. A tecnologia utilizada por essas comunidades na intervenção no meio ambiente é relativamente simples, de baixo impacto nos ecossistemas (Cruz, 2021, p. 598).

Assim, a vila do Cariperana pertence ao polo de manejo de Acarajó, Tamatateua e Campos Bragantinos, no entorno dos manguezais, com área total de 7.088,5ha (ICMBio PA, 2008, p. 6), portanto, infere-se que há um cuidado no manuseio do bioma, um respeito às atividades da pesca artesanal e plantação de mandioca.

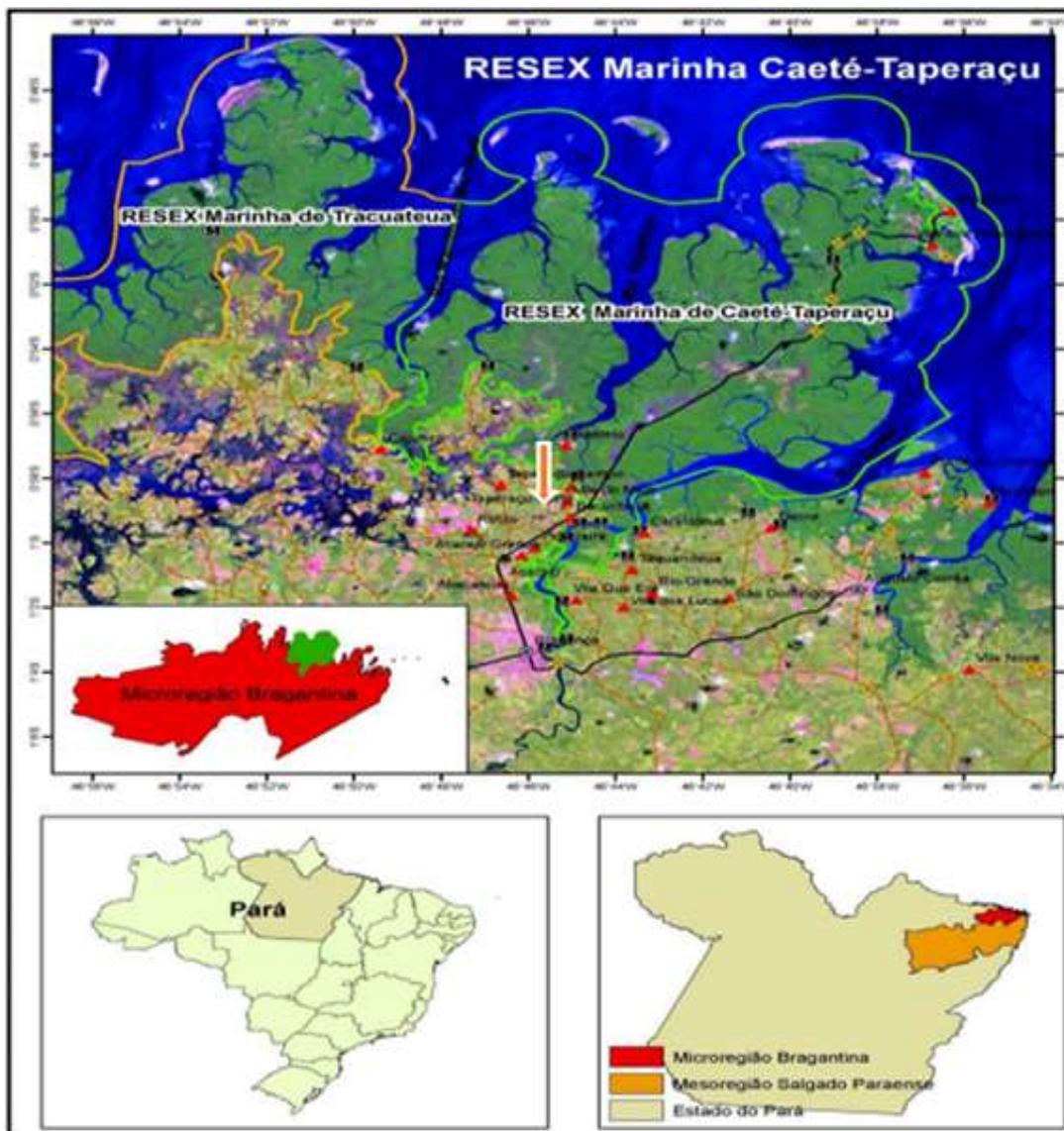
Esses grupos possuem extraordinária gama de saberes sobre os ecossistemas, a biodiversidade e os recursos naturais como um todo. Esse acervo de conhecimento está materializado no conjunto de técnicas e sistemas de uso e manejo dos recursos naturais, adaptado às condições do ambiente em que vivem (Cruz, 2012, p. 598).

A figura 4 apresenta o bioma preservado pela RESEX-MAR Caeté-Taperaçu, conforme o mapa da microrregião bragantina, indicando a localização da vila do Cariperana e Comunidade Remanescente Quilombola do América no contexto da Reserva Extrativista³⁰.

²⁹ A RESEX-MAR-Taperaçu-Caeté, formada por comunidades internas (Bonifácio) e externas (Acarajó, Taperaçu-Campo e Tamatateua).

³⁰ A RESEX-MAR, Taperaçu-Caeté, na costa bragantina, é coberta por manguezais, é irregular e é recortada por inúmeras baías e estuários. A fauna é rica e diversificada, constituída principalmente de peixes, moluscos e crustáceos (Peres, 2001), favorecendo na subsistência familiar das comunidades circunvizinhas como Cariambá, Patalino, Lago do Povo, Acarpará, Cariperana, CRQ do América entre outros.

FIGURA 4 - Mapa da Microrregião Bragantina e Área Resex Marinha de Caeté-Taperaçu



Fonte: 6 ICMBIO (2014) (Adaptada por Claudio Padilha), 2023.

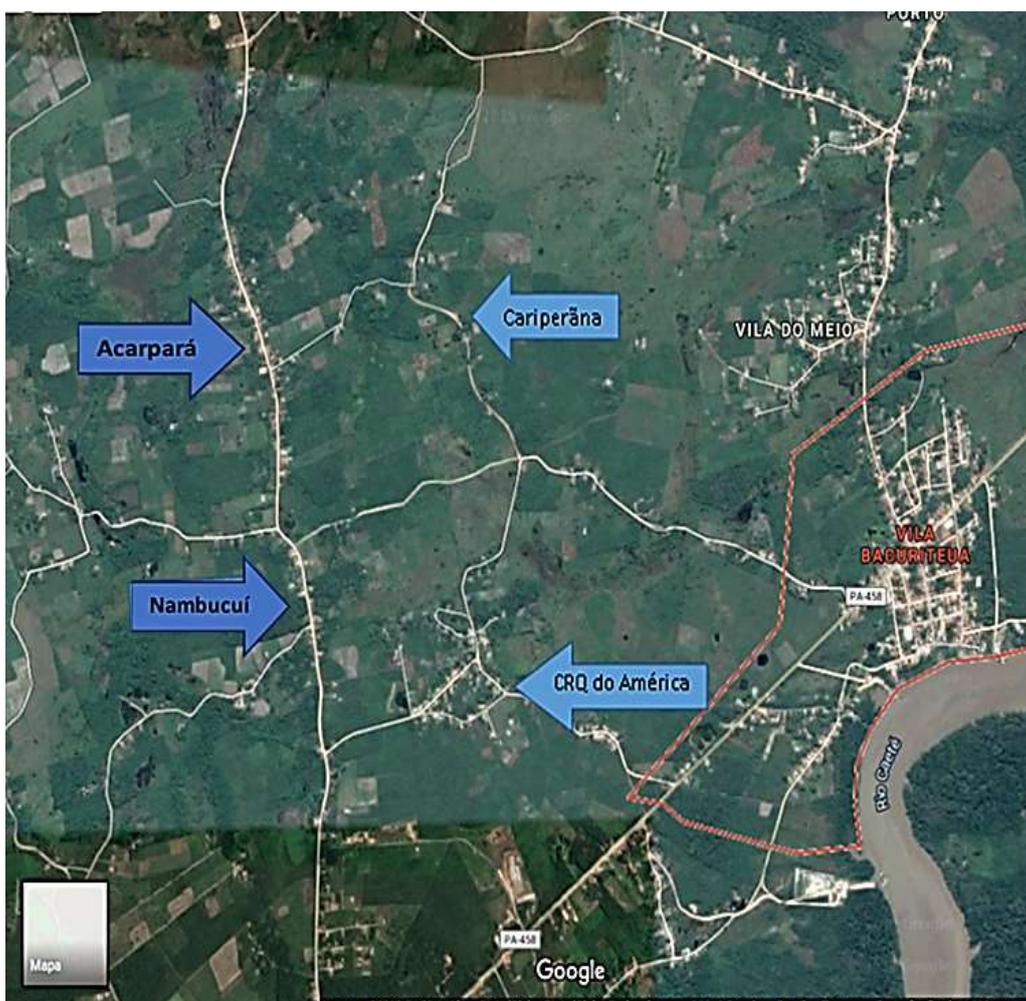
No mapa, é possível visualizar a vista aérea da microrregião bragantina na faixa vermelha, a mesorregião do Salgado paraense na faixa laranja e o mapa do Estado do Pará, bem como as duas Reservas Marinhas de Tracuateua e Caeté-Taperaçu.

No mapa a seguir, são indicadas quatro comunidades que compõem o polo Bacuriteua, destacando a vila do Cariperana e a Comunidade Remanescente Quilombola do América e outras comunidades no entorno da Reserva Extrativista Marinha-Caeté-Taperaçu. É possível observar no mapa comunidades com pequena extensão territorial,

todavia, são entrecortadas por estradas de piçarra e próximas ao rio Caeté e à costa estuarino e manguezais.

É uma área de floresta que guarda uma riqueza ancestral, que se conecta com as memórias de moradores sobre as práticas culturais de como cuidar dos lugares, das memórias que constituem o ser remanescente de quilombo, o ser étnico-racial, de entender o sentido dessa grandiosa diversidade do bioma e do saber-fazer do trabalho uma relação de emancipação social que se forjava na conquista do território. Assim, o mapa mostra essas comunidades no contexto da floresta amazônica bragantina.

FIGURA 5 - Localização: Vila do Cariperana, CRQ do América, Acarpará e Nambucuí



Fonte: 7 - *Google Earth* (Adaptada por Cláudio Padilha, 2023).

Na imagem acima, se observam as quatro comunidades próximas uma da outra, portanto, essa conexão atravessa a história da formação da vila do Cariperana,

que se configurou com a presença de Gregório e Thereza, no processo da territorialização, saindo de Cariambá para ocupar um novo território.

Assim, a narrativa do senhor Júlio Monteiro relembra as histórias contadas pelos seus avós acerca do casal Gregório e Tereza: “[...] *ah, eu me lembro das histórias contadas, porque minha avó Saturnina e meu avô que era de Cariambá falavam desse casal, eles falavam que existiu no Cariambá um casal, esse casal que era a Thereza e o Gregório. Aí eles contavam que esses dois vieram para o lado do Cariperana e se firmaram no lugar, perto do lago. Eles eram fugitivos*” (Entrevista com Júlio Monteiro).

A história oral possibilita outras versões da história ao escutar vozes dialógicas nas interações sociais, assim a narrativa da senhora Orlandina Sousa Silva a despeito da presença negra na vila do Cariperana amplia a existência do casal de moradores Gregório e Tereza: “[...] *A minha avó dizia que os antigos falavam que os primeiros moradores da vila do Cariperana foram dois escravos, chamados de Gregório e Thereza, e que eles vieram do Cariambá em fuga para o Cariperana* (Entrevista Orlandina Sousa Silva – Informação oral em 2019).

Nesse sentido, Thompson (1992, p. 195) corrobora com o entendimento a respeito da formação da vila de Cariperana, quando explica que “por meio da história oral, as pessoas comuns procuram compreender as revoluções e mudanças por que passam em suas próprias vidas”, como as transformações sociais e culturais atravessadas historicamente na constituição das duas comunidades. A história oral possibilita mostrar que a cultura é dialética e dinâmica, modificável conforme o tempo, assim como as pessoas migram para uma nova comunidade e interagem socialmente com o contexto cultural do lugar. Assim, Gregório e Thereza optaram por construir casas próximas ao lago Cariperana.

A memória do senhor João Paulo Monteiro da Costa, indica pertencimento ancestral à família do casal Gregório e Thereza: “[...] *Na minha família, as pessoas mais velhas, como os meus avós eram netos de Gregório e Thereza, sempre eu escutava histórias em casa desses pretos(sic) que moravam no Cariambá e depois fugiram para se esconder perto do lago do Cariperana. Eu acredito que eles formaram tudo ali no lugar[...]. Eles fugiam de ser presos nas fazendas de gado e cana*”.

Considera-se que a memória social dos colaboradores desta pesquisa está carregada de uma linguagem, de representações do passado familiar, do meio social dinâmico em que cada um está inserido. As memórias narradas sobre o passado de moradores das duas vilas revelam recordações similares, no entanto, não idênticas, uma

vez que a pessoa em sua identidade atribui um olhar particular para o passado. Para Thompson (1992, p. 196), “a versão do indivíduo tem um conteúdo marcado pelo coletivo, ao lado certamente de aspectos decorrentes de peculiaridades individuais”, o que contribui para a compreensão do contexto histórico lembrado.

Certamente, as memórias recordadas contribuem, segundo Thompson (1992, 193), com a informação significativa, por vezes única, sobre o passado, ainda porque, ao “transmitir a consciência individual e coletiva que é parte integrante desse mesmo passado”, pelos moradores das duas vilas confirmam a presença do primeiro casal na vila de Cariperana, assim, os relatos indicam as evidências da história oral sobre a ocupação da terra por negros-africanos, escravizados, evidenciando que Gregório e Thereza, de fato, ocuparam e deram início à territorialização da vila do Cariperana, bem como, da existência de pessoas negras vítimas da escravidão que moravam na localidade de Cariambá.

Thompson (1992, p. 17) explica que refletir sobre as memórias, lembranças e narrativas são formas de preservação e valorização da história das pessoas. Para o autor, “[...] é preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos”. Desse modo, é possível perceber que a memória tem uma conexão entre passado e presente, envolvendo uma dialogicidade de reconstruir e transformação do tempo vivido na formação da identidade étnica ao recontar a história da vila de Cariperana, pois essas histórias estão intimamente conectadas com a vida presente e o passado de cada colaborador desta pesquisa.

As memórias estão carregadas de sentimentos dos narradores que, ao recordarem fatos, registram um tempo atravessado de relações afetivas, conflitos ao esclarecer os laços de parentesco. Assim, indicam o pertencimento do território deixado pelos ancestrais, e, conforme Thompson (1992), as narrativas orais podem acrescentar uma “dimensão viva, trazendo novas perspectivas à historiografia, se constituindo em documentos”, em fontes orais que não estão registradas em nenhum documento.

Segundo Lima e Ribeiro (2024, p. 6), “a história afro-indígena pluraliza legados socioculturais articuladamente construídos e atribui dignidades e potências ao passado”, portanto, às suas histórias. Por isso, ao relatarem sobre seu povo ou sobre si, buscam conectar histórias comuns, de luta por liberdade, autonomia e cidadania.

Nesse sentido, as narrativas da senhora Orlandina Souza Silva sobre a presença do casal Gregório e Thereza na proximidade do lago do Cariperana informa o início da

territorialização do quilombo e a configuração física do lugar pela ocupação de pessoas pretas que fugiam do sistema escravista à época como forma de resistência e melhores condições de trabalho.

Apesar do sistema opressor atribuído à população negra africana e seus descendentes, a luta contra essa hegemonia opressora na Região do Caeté foi recorrente durante o processo escravista, gerando as ocupações de terras nessa espacialidade, tanto no contexto da migração interna na Amazônia pelo deslocamento entre Pará e Maranhão, como pela valorização da produção agrícola na ocupação e apropriação consciente do território. Essas tensões geraram aos negros no nordeste paraense uma invisibilidade histórica na historiografia.

Assim, a narrativa do senhor João Paulo Monteiro da Costa infere que a escolha feita por Thereza e Gregório em morar à beira do lago Cariperana foi para fugir da opressão, de manter a atividade econômica e pela qualidade de vida por meio do trabalho livre. Nesse sentido, o casal e os seus descendentes formaram uma comunidade de quilombo.

[...] os mais velhos, meus avós, netos do Gregório e Thereza, construíam suas casas entre as árvores do lago do Cariperana, todos tinham suas divisões de espaços para plantio e criação de animais domésticos como porcos, boi, cavalo, perus, galinhas e patos (João Paulo Monteiro da Costa - Informação oral, 2020).

Para Haesbaert (2005), um território assume uma dimensão de apropriação pelas pessoas que o constroem, assim, a narrativa oral do senhor João Paulo Monteiro da Costa, infere que além de ocupação da terra, as suas ancestralidades mantiveram uma forma de organização territorial e incentivo na plantação de roças e criação de animais domésticos que asseguravam o trabalho no campo.

[...] no trabalho com a terra havia roças do plantio de cana-de-açúcar e um engenho para a fabricação de açúcar e rapadura. Todos tinham trabalho, os homens e as mulheres plantavam e faziam garapa e açúcar. A fabricação do açúcar evitava ter que ir até a cidade para comprar (João Paulo Monteiro da Costa - Informação verbal, 2020).

Nesse sentido, o trabalho envolvia toda a família na produção da cana-de-açúcar, na plantação de lavoura, horta, pomar, criação de animais, fabricação artesanal de produtos caseiros como abanos, tipitis, pães de guarumã, pequenos engenhos e outras práticas agrícolas destinadas a garantir a subsistência coletiva do grupo no contexto da vila do Cariperana. Portanto, a população negra resistindo ao escravismo

produziu o trabalho como modo de vida, se contrapondo à ideia do trabalho escravo, explorado pelo sistema perverso escravista. Historicamente, os povos indígenas, população quilombola e comunidades tradicionais

se caracterizam por sua organização social, sendo a luta em defesa pelo território uma condição básica para garantir suas vidas. Em coexistência ao modo de produção capitalista, os povos/comunidades tradicionais têm o território [...], entendido como o lugar para além de suas fronteiras geopolíticas. Para eles, o significado do território norteia a vida das pessoas que ali vivem e constroem valores em suas experiências de trabalho (Souza, 2020, p. 15).

Ressalta-se que a presença da mulher no trabalho das roças e no plantio era constante, contribuindo no processo de construção da comunidade. Segundo González (1984, p. 5)³¹, “a atuação das mulheres é essencial na organização de comunidades quilombolas e tradicionais, elas são detentoras de saberes culturais”. As mulheres historicamente sempre cumpriram uma função social na relação trabalho e natureza, todavia, o sistema capitalista invisibilizou o lugar socioeconômico da mulher na atividade de produção, que sempre desenvolveram o trabalho do cuidado do outro e do afeto.

É importante dizer que o Movimento Negro Unificado em sua atuação dos movimentos políticos negros foi fundamental na história de luta e liberdade de expressão cultural da população afro-brasileira contribuindo para ampliação dos movimentos de mulheres e para o feminismo negro contra a discriminação interconectada de raça, gênero e classe (Simões, 2022, p. 32).

A presença da mulher na construção do espaço da vila do Cariperana foi realizada de diversas maneiras e com múltiplas funções ao longo do tempo, sobretudo pelo protagonismo da presença da Thereza e da Júlia Monteiro. Que precisaram subverter o espaço delimitado aos homens, construído mediante relações de poder e pertencimento, em que à época prevalecia o casamento e a objetificação da mulher.

Na vila do Cariperana, pode-se inferir que à época os moradores delimitavam suas ações voltadas ao trabalho na roça, cultivo da cana-de-açúcar, plantação da mandioca etc. Assim, há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o modelo artesanal de produção, no qual o produtor e sua família dominam todo o processo de produção até o produto. O destino da produção dessas comunidades é

³¹ As mulheres foram e são essenciais para a continuidade do convívio social e na guarda das memórias coletivas no presente e nos relatos do passado.

prioritariamente o consumo próprio. Assim, o senhor João Paulo Monteiro da Costa informa que o trabalho envolve a família e se mantém a cultura de trabalhos relativamente herdados dos seus ancestrais, como o uso do forno, o processo da produção da farinha, a utilização do barro no ofício de oleiro, a técnica de fabricação de panelas de barro e a feitura de paneiros de guarumã.

[...] hoje, ao contrário de antigamente, quando quase todos os moradores daqui da vila vivia às margens do lago Cariperana, só entre familiares, “a vida parece que não passava”, atualmente tornou-se coisa do passado [...] aqui vivemos zelando para serventia da roça, cuidado do fazer os produtos de barro e farinha [...] (Entrevista com seu João Paulo Monteiro da Costa, em outubro de 2019).

A história da vila do Cariperana nas narrativas dos guardiões da memória, senhora Orlandina Souza Silva, senhor João Paulo Monteiro da Costa e senhor Júlio Monteiro da Silva, revela como percebem o território ancestral herdado do casal Gregório e Thereza. Conforme os relatos desses colaboradores, a territorialização da vila do Cariperana ocorreu pelo processo de fuga vivenciado pelo casal Gregório e Thereza, que eles preservam e ressignificam na contemporaneidade. Os descendentes moldaram do passado os modos de vida presentes na forma do uso do barro, plantar mandioca e produzir a farinha.

3.1 A presença do negro na vila do Cariperana

Lá por volta do ano de 1946, eu tinha um amigo filho de negro que foi escravizado, o senhor Raimundo Bunasco, apelidado na comunidade de negão (sic) e morador da vila do Cariperana (Senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa – entrevista em fevereiro de 2019)³².

Os discursos orais assumem várias formas acerca dos conflitos sociais na constituição da vila do Cariperana. Historicamente, há a presença da opressão de gênero voltada às mulheres, discriminação racial e do racismo.

O racismo precisa ser nomeado, falado, discutido, visando fazer a diferença em comunidades quilombolas, sobretudo, na educação de crianças e juventudes. Esse fenômeno social opera muitas vezes na invisibilidade, todavia as discussões políticas do Movimento Negro têm posto em evidência essas estruturas políticas de raça, gênero e classe.

³² Entrevista concedida no dia 22/02/2019, com duração de 46m50' no total.

O racismo ronda sua existência na condição de um fantasma desde o seu nascimento, ninguém o vê, mas ele existe, embora presente na memória social e atualizado por meio do preconceito e da discriminação racial, ele é sistematicamente negado, se constituindo num problema social com efeitos drásticos sobre o indivíduo (Souza, 2021, p. 16).

Assim, os discursos dos colaboradores desta pesquisa assumem várias formas quando se referem aos primeiros moradores da vila do Cariperana e seus descendentes. Há uma valorização silenciosa do homem branco em negação ao homem negro, seja pelo fenótipo ou pelos conflitos sociais. Nesse sentido, Souza (2021, p. 50) destaca que “a inexistência de barreiras de cor e de segregação racial – baluartes da democracia racial – associada à ideologia do embranquecimento, resultava em um crescente desestímulo à solidariedade do negro, que percebia seu grupo de origem como referência negativa [...]”.

O senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa relatou sobre o processo histórico territorial da vila do Cariperana, indicando que faz parte da história do lugar. Todavia, destacou o desejo de ser reconhecido como morador que contribuiu com a comunidade do Acarajó: “*Bem, eu quero que as pessoas não esqueçam que construí tudo isso aqui do Acarajó*”. É conhecido pelo apelido de Caneta, um morador antigo e liderança na comunidade de Acarajó, localizada próximo à vila do Cariperana e à Comunidade Remanescente Quilombola do América. A sua história de vida está conectada com o desenvolvimento econômico e sociocultural da Comunidade de Acarajó, por ser o primeiro comerciante a ter posse de uma área territorial.

O nome do lugar em que reside, conjuntamente com a sua família (filhos e netos), é chamado vila Caneta, alusão ao seu nome. Ele se refere às pessoas moradores da vila do Cariperana como *pretos do Cariperana* (assim usado)³³, assim ele relatou que conviveu e convive com muitas pessoas que frequentam o seu comércio, por décadas. As narrativas orais do senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa indicam as histórias da tradição da oralidade, que atravessam gerações, pois contribuem com a rememoração de um fato dos seus antepassados ao contar situações da vida prática cotidiana de famílias. Assim, na contemporaneidade, essa prática social da oralidade é permanente em comunidades quilombolas, tradicionais e indígenas, quando compartilham os

³³ Ressalta-se que as construções verbais descritas são tais como foram narradas, por se tratar de narrativas orais e adotar-se a linguagem original do entrevistado. Entretanto, o uso desta linguagem na tese, ainda que inadequada, ainda é usual no senso comum e repetido por alguns narradores. Faça correções da ortografia, mas o conteúdo é mantido.

saberes culturais entre vida e trabalho, ao ensinarem as crianças, os adolescentes e as juventudes.

FIGURA 6 - O Senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa (o Caneta)



Fonte: 8 (Claudio Padilha), 2019.

Na fotografia, o senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa, em pé na porta da casa, vestindo uma camiseta de cor, com chapéu preto sobre a cabeça, usando uma bengala, foi fotografado ao passear em visita às casas de seus filhos, que moram próximos uns dos outros, permitindo o uso da sua imagem durante o momento da entrevista.

Segundo a narrativa do senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa, há a presença de negros como o senhor Raimundo Pinheiro Bunasco, descendente de primeiro grau do casal Gregório e Thereza na vila do Cariperana. Ao se referir a ele, adota uma linguagem de respeito e do contrário discriminatória: “*O senhor Raimundo Pinheiro Bunasco, eu vou falar só Bunasco, assim eu chamava, às vezes, de preto (sic). [...] Ele era um homem reservado e de poucas palavras a respeito da sua*

família – ele era um homem que exigia respeito e não levava desaforo para casa. Às vezes gostava de brigar [...]”.

A inferência a esse discurso tem relação com o mito da democracia racial, também com o mito negro, conforme aponta Souza (2021, p. 48), visto que o racismo opera de forma sutil, quando se assume a identidade negra: “A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco, e insistiu no paralelismo entre cor negra e posição social inferior”.

O ser negro, para Souza (2021, p. 49), “[...] é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida às exigências compelidas, pelas expectativas alienadas”. O pensamento do mito da democracia racial, privilegiada pela cordialidade entre brancos e não brancos na historiografia acrítica, impôs ao homem negro e à mulher negra a ideologia de inferioridade, como coisa, não humano, “[...] na posição de liberto: a ele cabia o papel do disciplinado – dócil, submisso e útil –, enquanto o branco agia com autoritarismo, por vezes paternalista, que era característico da dominação senhorial” (*Ibidem*, p. 49).

Na sociedade racista, “o tripé formado pelo continuum de cor, ideologia do embranquecimento e democracia racial – sustentáculo da estrutura das relações raciais no Brasil – produziu as condições de possibilidades de ascensão do negro” (Souza, 2021, p. 50). Portanto, o fato de o senhor Raimundo Pinheiro Bunasco não aceitar ser tratado com expressões pejorativas que feria a sua dignidade humana, o colocava na visão do outro como uma pessoa briguenta, sem muita possibilidade ascender e ser aceito.

Do contrário, ao reagir às opressões, o senhor Raimundo Pinheiro Bunasco subverteu a forma como o negro-africano foi tratado pelo sistema escravista; portanto, a sua altivez incomodava a sociedade brasileira racista à época. Nesse sentido, ele assumia uma identidade negra, “[...] uma construção de identidade que afirma as heranças culturais, históricas e ancestrais” (UFPA, 2023, p. 21).

As narrativas do senhor Manoel Carivaldo Ferreira de Sousa relembram situações de brigas entre as pessoas da vila do Cariperana na década de 1940: “*Eu me recordo que os pretos (sic), do Cariperana, eles brigavam para resolver problemas, principalmente as desavenças dos envoltimentos sobre os relacionamentos afetivos*”.

Hum! [...] quando um negão (sic) da vila do Cariperana estava em momento de lazer nas comunidades próximas, eles eram homens

temidos, outros evitavam as desavenças com as pessoas da vila do Cariperana. Brigavam por mulheres [...].

Nesse sentido, a narrativa estabelece uma associação das características do homem negro ao comportamento depreciativo, caricato e estereotipado pelo valor moral e ético da branquitude³⁴, pois essa forma de perceber o outro, sendo o outro uma pessoa negra, fruto de uma cientificidade sustentada no mito da democracia racial, que elaboraram uma ideia negativa socialmente a despeito do ser negro. Assim, os discursos orais do senhor Manoel Carivaldo não apenas negam a etnia-racial, mas atribui “um predicado pejorativo” e “suprimem a sua identidade negra” (Souza, p. 2021, p. 39).

A vila do Cariperana como um lugar que era de acesso limitado às pessoas das vizinhanças – [...] não era frequentada por pessoas estranhas, por não ser convidado, por não saber da existência deles ou porque tinham medo do pessoal do Cariperana.

Na luta contra a opressão, o negro tomava medidas de proteção social, em defesa da segurança da população negra, lutava contra a dominação e forjava formas de resistência às tentativas de opressão e agressão física de algumas pessoas. Souza (2021) explica o quão é desafiador e violento para a população negra viver em uma sociedade da branquitude, em que os valores são orientados pela ideia dos brancos, bem como os espaços sociais de tomadas de decisões são ocupados por esse grupo privilegiado historicamente.

Assim, para Souza (2021, p. 39), essa é “a autoridade da estética branca que define o belo e sua contraparte, o feio, nesta sociedade classista, em que os lugares de poder e tomadas de decisões são ocupados hegemonicamente por brancos”. São esses padrões estéticos da beleza do ser branco que legitimam o racismo contra o negro.

Na fotografia, a senhora Orlandina Souza Silva está no pátio da sua casa, com uma camiseta branca, saia azul do tipo jeans, com um largo sorriso no rosto no momento em foi fotografada. Ela narrou os fatos lembrados sobre a vila do Cariperana e as ancestralidades do território.

³⁴ Refere-se à identidade racial dos sujeitos brancos, isto é, ao campo dos privilégios simbólicos e materiais possuídos pelas pessoas racializadas como brancas. Cartilha UFPA, 2024.

FIGURA 7 - Senhora Orlandina Sousa da Comunidade do Acarpará

Fonte: 9 - (Claudio Padilha), 2019.

A senhora Orlandina Souza Silva relata histórias sobre o convívio de pessoas com os descendentes do casal Gregório e Thereza de Cariperana: *“Hum! Eu convivi na adolescência com pessoas descendentes de pessoas escravizadas vindas de Cariambá. Quando era criança [...]. Veja bem, lá no Cariperana eu participei dos plantios de mandioca, milho, feijão e tabaco, nos arredores daquela vila. Era um trabalho da família”*.

O trabalho infantil é manifestado na narrativa da senhora Orlandina Souza Silva, ainda que de forma não consciente desse fenômeno social, que atravessa historicamente a vida de crianças. Assim, a participação nas atividades produtivas ainda é naturalizada em diversas culturas. Historicamente, o sistema opressor escravista explorou a mão de obra infantil de crianças negras, portanto, ao longo da história do

Brasil, os meninos e as meninas negras estiveram submetidos aos diversos tipos de labor em condições precárias, insalubres e perigosas (Santiago; Souza, 2023).

A senhora Orlandina Souza Silva, em outro momento da entrevista, relata o aspecto da cultura no momento da colheita da lavoura, destaca que cantar durante o trabalho de colher é muito importante. Essa característica cultural é herdada das ancestralidades do Continente África, por isso, ela relembra: *“Em época de plantio ou colheita de mandioca, milho, feijão, os negros da vila do Cariperana cantarolavam enquanto produziam no trabalho. Era um momento festivo. [...] as moças eram bem negrinhas e trabalhavam cantarolando o tempo todo. [...] Quando estavam lavando roupas à beira do lago, elas cantavam e até reboavam o quadril”*.

A presença do negro nas narrativas dos moradores é recorrentemente lembrada por vários aspectos, como o trabalho e a cultura. Na historiografia, as mulheres de uma classe social empobrecida não tinham muita escolha, pois precisavam trabalhar cotidianamente visando garantir seu sustento. “Eram, pois, costureiras e rendeiras, lavadeiras, fiandeiras ou roceiras. [...] na enxada, faziam todo o trabalho considerado masculino: semear, limpar a roça do mato e colher” (Falci, 2017, p. 250). O fato é que o trabalho infantil sempre esteve presente na vida das crianças negras desde a sua infância.

O Livro do Fundo de Emancipação da Escravidão, na comarca de Bragança no ano de 1876, registra 804 pessoas, como possível classificação para a conquista da liberdade – corresponde 624 homens e mulheres e 180 crianças (meninos e meninas em condição de escravidão. [...] 93 crianças são crianças do sexo feminino (Santiago; Souza, 2023, p. 133-134).

No contexto bragantino, a presença do trabalho infantil atravessa a história das infâncias negras, que eram submetidas ao trabalho servil pelo caráter ideológico de compra e venda de mercadoria. Nesse sentido, as memórias da senhora Orlandina Souza Silva, ao lembrar o trabalho carregando uma bacia na cabeça, revisitam o que Meihy e Holanda (2015, p. 62) caracterizam como a memória individual, que é de caráter pessoal e relaciona-se à experiência particular de cada pessoa, bem como incorpora elementos da memória coletiva que envolvem elementos culturais, uma forma de amenizar as recordações dolorosas da vida de uma criança, preta e pobre.

Assim, para a senhora Orlandina Souza Silva, a cultura aparece como um elemento festivo e alegre quando relaciona às vestimentas como o belo, os adornos e a

dança pelo aspecto celebrativo ao recordar de um tempo da sua infância, por isso, destaca admiração aos trajes e ao rebolado das mulheres da vila do Cariperana, que trafegavam na rota.

Eu gostava de apreciar o jeito das mulheres do Cariperana, como andavam rebolando na estrada com a bacia de roupa na cabeça – [...] elas tinham umas roupas coloridas bastante largas e cheias de babados e colares feitas de raízes e sementes de árvore Cariperana. [...], eu e meu irmão andávamos vindo do rio com a bacia na cabeça e eu gostava de dançar rebolar quando era criança. Mas, eu era sempre punida [...] (Entrevista com a senhora Orlandina Souza Silva – Informação oral, 2019).

Outro momento histórico relacionado à presença do negro é pontuado pelo acesso à vila do Cariperana, que segundo a senhora Orlandina Souza Silva era difícil e longo, todavia existia uma rota via Acarpará/Patalino/Maçarico/Bragança³⁵. Esse trajeto para a população negra era seguro por ter menos trânsito de pessoas que não pertenciam à comunidade.

Os moradores percorriam o caminho se escondendo do povo, talvez da violência, só sei que não gostavam de serem vistos por muita gente (Senhora Orlandina Souza Silva, Informação oral, 2019).

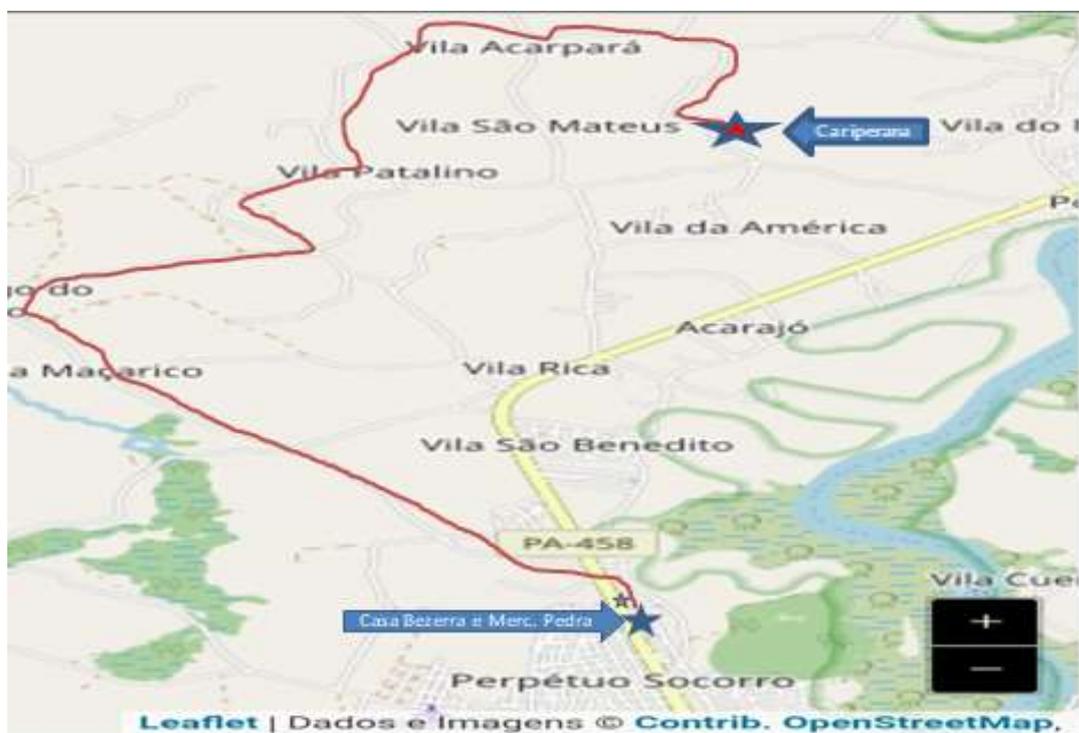
Pela leitura da narrativa da senhora Orlandina Souza Silva, faz-se a inferência que a população negra da vila do Cariperana se resguardou e evitava conflitos com o sistema opressor do trabalho escravo, assim como das perseguições e discriminação racial a que o negro vivenciava no seu cotidiano, por isso era preciso se proteger e organizar formas de lutar e resistir contra os senhores escravistas de Bragança.

Os moradores da vila do Cariperana utilizavam a rota para poder comprar nas tabernas e vender seus produtos nas feiras de Bragança, em tempos da Festividade de São Benedito no mês de dezembro, portanto, caminhavam da vila do Cariperana via Acarpará pela mata até a vila do Patalino, um trajeto do ramal lago do povo. Desse lugar, seguiam pela vila do Maçarico, próxima à antiga estrada Bragança/Bacuriteua, chegando ao Mercado da Pedra, o atual bairro do Perpétuo do Socorro do município de Bragança.

³⁵ O trajeto era realizado a um determinado local denominado “boca da estrada” em Bragança, onde havia dois centros comerciais muito populares. Um desses perdurou até o ano de 2015, denominado de Casa Bezerra (sobrenome do proprietário), assim como o chamado Mercado da Pedra, que foi desativado logo após a construção da PA-458 (Bragança/Ajuruteua) no ano de 1975, e hoje deu lugar a uma escola municipal, construída em 2009.

Como forma de visualizar o trajeto realizado pelos moradores da vila do Cariperana, que na figura abaixo é marcado o possível roteiro³⁶ realizado nessas andanças, indicando no traçado em vermelho do mapa o deslocamento até o bairro do Perpétuo Socorro.

FIGURA 8 - Trajeto da vila do Cariperana até Bragança



Fonte: 10 - Mapa do *open street map* SECULT-PA - (adaptado Claudio Padilha), 2020.

O uso das rotas apresentadas no mapa são caminhos alternativos escolhidos pelos moradores da vila do Cariperana para chegarem à área urbana de Bragança, localizada no bairro do Perpétuo Socorro. No mapa, é apontada a rota que foi usada pelas pessoas para trafegarem entre comunidades e o deslocamento na região. O percurso, conforme se observa, era seguido pelos moradores à época mais retilíneo, quase reto, que encurtava as distâncias a serem percorridas até chegar no centro de Bragança.

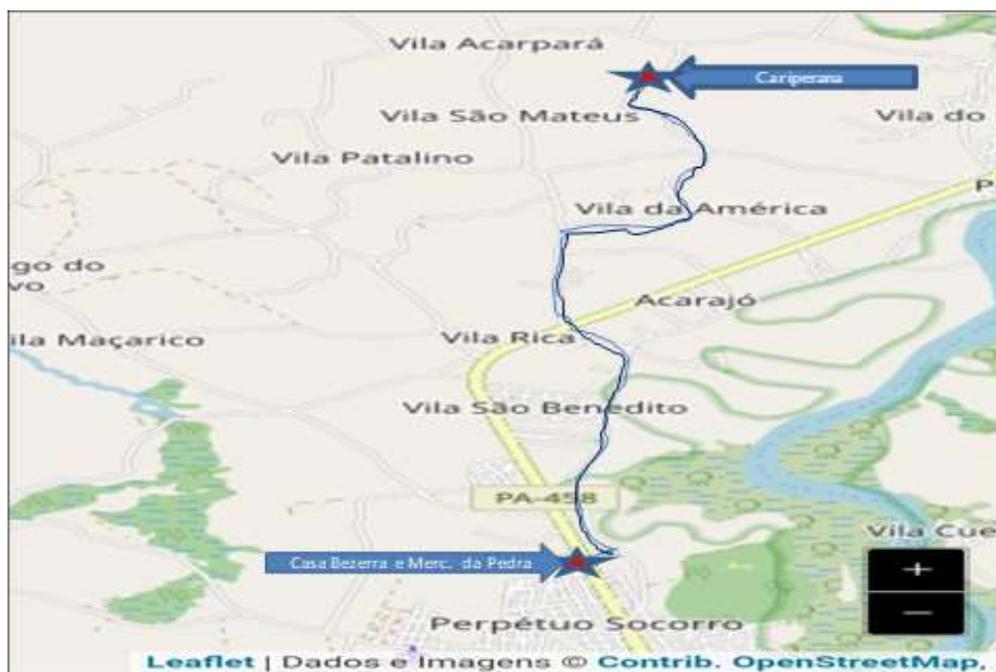
³⁶ Esse tipo de comportamento, segundo Amaral (2011), aponta a existência de dois tipos principais de fugas realizadas pelos afrodescendentes: as fugas de rompimento e as fugas reivindicatórias. As fugas de rompimento, o escravo lutava para alcançar sua liberdade do jugo de seu senhor. O escravo superava a fiscalização e o controle exercido por feitores e outros funcionários das fazendas. A formação de quilombos foi a principal característica da fuga de rompimento. Esses, na maioria das vezes, utilizavam os expedientes de saques e roubos em estradas e fazendas. Isso não significa afirmar que apesar de o povo de Cariperana se deslocar por dentro das matas para chegar até Bragança, praticavam tais modelos de expedientes.

Fazíamos uma rota a pé. Ah, andar por esse caminho é menos complexo e mais curto o trajeto [...]. Era mais fácil caminhar por essa rota para os moradores do Cariperana, se chegava mais rápido à cidade de Bragança, era mais fácil. O povo preto do Cariperana preferia andar pelas matas e mais rápido para ir e voltar sem ter surpresas na rota [...] (Entrevista Orlandina Souza Silva, informação oral, 2019).

Conforme a narrativa da colaborada Orlandina Souza Silva, existiu uma rota alternativa, considerada por ela como um caminho que assegurava menor tempo para percorrê-la, por isso, naquela época, era mais utilizada pelos moradores da região da vila do Cariperana. Uma forma de ganhar tempo e se deslocar em segurança, portanto, era por meio dessa via, que foi muito utilizada em meados do século XX por pessoas de outras comunidades como do Acarajó, Bacuriteua, Patalino e Tamatateua. É importante destacar que esse período da história do Brasil é atravessado pelo golpe militar de 64, por isso, a população negra buscava se deslocar rapidamente e em segurança, pois havia ameaças.

A rota foi muito usada durante a existência da Estada de Ferro de Bragança, pois serviu como rota de escoamento de produtos agrícolas, pescados e animais à sede do município. Geralmente, escoavam a produção de farinha, pescado, caranguejo e a macaxeira para comercialização local, bem como, em outros momentos, o trajeto serviu para enviar a produção do trabalho à capital Belém e aos municípios da região nordeste. Assim, na figura a seguir, é indicada em linha azul a rota usada como via alternativa.

FIGURA 9 - Rota alternativa usada por moradores da vila do Cariperana a Bragança



Fonte: 11 - Mapa do *open street map* (SECULT-PA, 2020) (adaptado por Claudio Padilha), 2022.

O mapa mostra várias vilas interligadas pela estrada que é menos longa. Esse caminho passava pela via do ramal do Tamatateua e PA-458, bem como podia trafegar pelo ramal que passava pela vila do Américo rumo à comunidade do Acarajó (vila Caneta), e seguia pela Estrada de Ferro Bragança-Bacuriteua. Essa estrada era conhecida como a rodovia dos pescadores, a PA-458. O destino desse trajeto alternativo era o setor de comércio, como a Casa Bezerra e o Mercado da Pedra em Bragança.

Assim, é evidenciada a presença da população negra e a contribuição econômica no desenvolvimento da Amazônia paraense a partir do cultivo da mandioca, milho, feijão e arroz, que são a base cultural alimentar de comunidades quilombolas desenvolvidas historicamente. Portanto, os modos de plantação e colheita são saberes culturais herdados das ancestralidades, caracterizados pelos saberes tradicionais que envolvem a relação com a terra no cotidiano do território, portanto, se caracteriza como um bem coletivo.

Considerando os aspectos relacionados ao trabalho e aos saberes culturais constituídos pela presença do negro-africano e seus descendentes na formação das

comunidades no contexto do quilombo, é importante mostrar a relação de parentesco³⁷ entre os moradores das duas comunidades a partir da presença do casal Thereza e Gregório, que ajudará na leitura das representações gráficas (Genograma) das famílias constituintes na formação da vila de Cariperana e Comunidade Remanescente Quilombola do América, apresentada ao longo do texto.

Nesse contexto, desenvolver reflexões de cunho teórico a respeito da árvore genealógica é compreender a importância desse objeto representacional na contemporaneidade do contexto bragantino, delineando as articulações entre os conhecimentos do senso comum e os conhecimentos científicos. Assim, parte-se do pressuposto de que a árvore genealógica é uma forma de narrativa que veicula representações sociais dos seres humanos, pois são frutos da “necessidade psicológica humana fundamental por comunidade” (Jovchelovitch, 2008, p. 131).

Ao dialogar a partir da árvore genealógica, foi reelaborado, com base nas narrativas de moradores das comunidades pesquisadas na tese, o sentido de viver em comunidade, ou, de acordo com Guattari (1990, p. 16), o sentido de se “reconstruir o conjunto das modalidades do ser-em-grupo”. Assim, foi feito, no uso da representação gráfica, o sentido de pertencimento das pessoas a uma família ancestral na vila do América e Comunidade Remanescente Quilombola do América.

Para alguns estudos sobre a história da família datado do século XIX, como o direito Materno de *Bachofen*, ela representou a compreensão da genealogia enquanto um “estudo de parentesco”. Weigel (2007) define a genealogia como a história do simbólico, da iconografia e das práticas retóricas, como os sistemas de gravação e as técnicas de cultura através dos quais o saber das famílias, das raças e das espécies ou da sucessão da vida dentro de determinado tempo é passado adiante. Portanto, nesta pesquisa, a árvore genealógica é utilizada como um meio de narrar histórias de vida, ao mesmo tempo, em que representa o social.

Conforme Wall, a cultura historicamente se modifica, em constante movimento, pois há uma dialética conforme os seres humanos se movimentam entre o ir e vir de um lugar ao outro. Portanto, a cultura pode ser recriada, reinventada com base na estrutura de cada sociedade em rede e do seu tempo histórico. Assim, pode-se considerar que a relação do parentesco e sua descendência familiar um movimento histórico-dialético.

³⁷ Parentes na linha reta, “são as pessoas ligadas pelo mesmo sangue por meio da ascendência e descendência” (Brasil, 2002, não paginado).

A relação de parentesco entre os moradores da vila de Cariperana e da Comunidade Remanescente Quilombola do América, descendentes de Thereza e Gregório, é respaldada na Lei n.º 10.406, de 10 de janeiro de 2002, Código Civil, que estabelece: Art. 1º, “Toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil”; Art. 2º, “A personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida”. Mas a lei põe a salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro (Brasil, 2002).

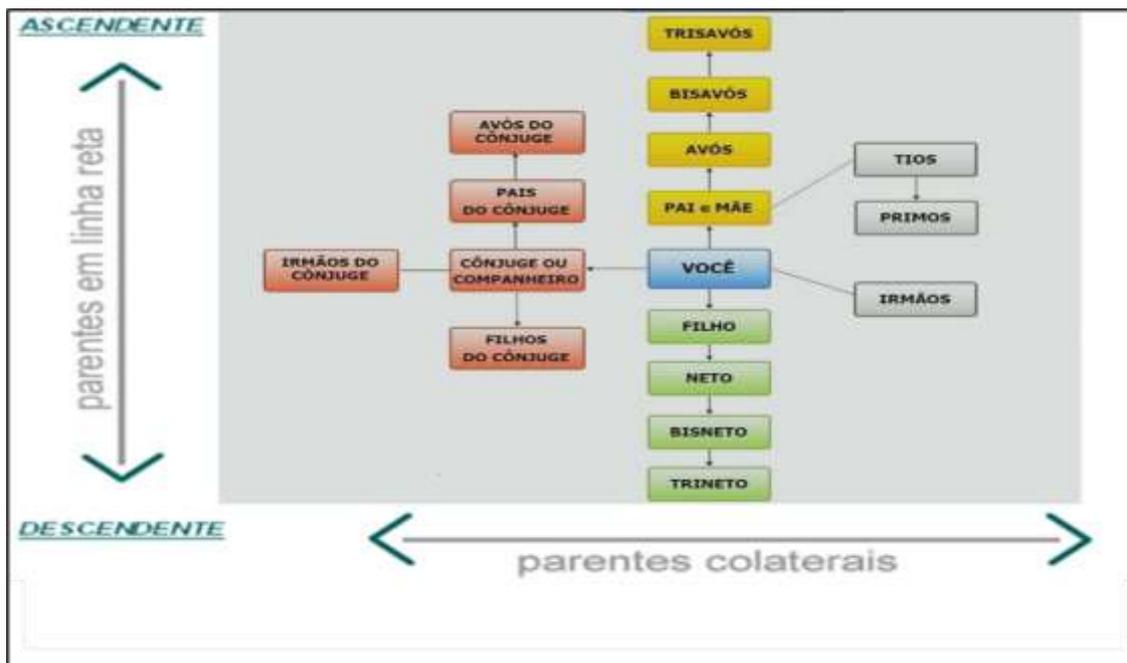
O Código Civil de 2002 foi um conjunto de normas e direitos dentro das relações jurídicas privadas, atualizadas desde a concepção original, para garantir mais versatilidade no seguimento para o desenvolvimento da sociedade. Em seu artigo 1.591, “o parentesco estabelecido por um antepassado é chamado parentesco consanguíneo ou natural; por seu turno, o parentesco criado por uma relação social é chamado de parentesco por afinidade ou parentesco civil” (Brasil, 2002).

Segundo o Código Civil brasileiro de 2002, o parentesco natural é delineado por dois tipos: o parentesco em linha reta, em que são necessariamente consanguíneos, porque há uma relação de descendência (avô, bisavô, pai, filho, neto, bisneto, etc.); e o parentesco colateral ou transversal, que pode haver laços de sangue, mas não direto, porque as pessoas, nesses casos, não descendem umas das outras, mas possuem um antepassado comum (considerada “mesmo tronco genealógico”), como primos, tios etc.

Nesse sentido, o Código Civil considera que “cada cônjuge ou companheiro é aliado aos parentes do outro pelo vínculo da afinidade” (caput do artigo 1.595), sendo que o parentesco por afinidade limita-se aos ascendentes, aos descendentes e aos irmãos do cônjuge ou companheiro (§ 1º do artigo 1.595), que constitui a vida coletiva. A vida coletiva faz referência ao mundo do outro e é justamente essa referência ao mundo dos outros “que garante a natureza criativa da atividade simbólica, de modo que a experiência de uns pode construir-se sobre a experiência de outros, criando continuamente a experiência de uma realidade compartilhada” (Jovchelovitch, 2008, p. 67).

A título ilustrativo, segundo o artigo 1.592 do Código Civil, “são parentes em linha colateral ou transversal, até o quarto grau, as pessoas provenientes de um só tronco, sem descenderem uma da outra”, como representado na figura 12.

Figura 10 – Representação Gráfica 1 - Grau de parentesco por afinidade



Fonte:12 Representação gráfica (com base na Legislação do JusBrasil, 2002) (adaptado, Claudio Padilha), 2020.

Com base na representação gráfica e disposições do artigo 1.595 do Código Civil e das fontes orais dos colaboradores, foram construídos Genogramas das famílias dos descendentes de Thereza e Gregório, e ascendentes dos colaboradores que constitui a comunidade de vila do Cariperana e Comunidade Remanescente Quilombola do América.

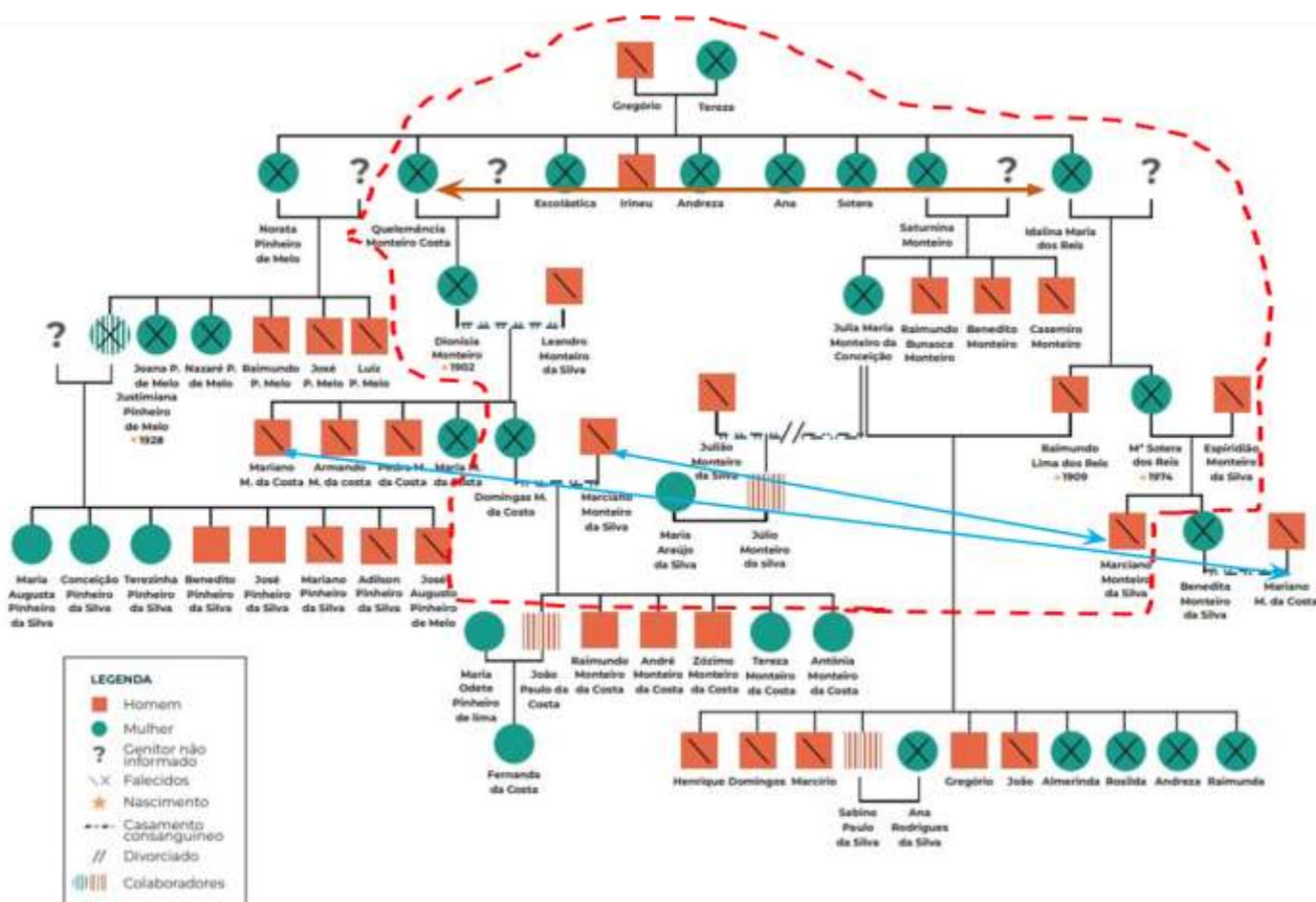
O uso do Genograma no campo familiar é geralmente associado à teoria dos sistemas familiares, desenvolvida a partir de 1979 por Bowen (Wendt; Crepaldi, 2007), que propôs a utilização de um diagrama familiar, o qual auxiliaria a coletar e organizar importantes dados sobre o sistema familiar multigeracional. Ainda recebeu, em 1972, o renome de Genograma Familiar por Guerin.

O Genograma representa o mapeamento gráfico da “história e do padrão familiar, mostrando a estrutura básica, a demografia, o funcionamento e os relacionamentos da família”, configurando-se como um gráfico sumário dos dados coletados (McGoldrick; Gerson, 1995, p. 145). Assim, considera-se o Genograma como uma representação gráfica que pode explicitar a estrutura familiar, historicamente, de várias gerações e das etapas do ciclo de vida familiar, além dos movimentos emocionais a ele associados.

Assim, na elaboração do Genograma – representação gráfica³⁸ –, pode-se observar as ascendências e descendências familiares; no entanto, cabe destacar que para explicar a composição familiar dos moradores da vila Cariperana, são apresentadas três figuras para os graus de parentescos originários da descendência de Thereza e Gregório com base normativa da Lei n.º 10.406/2002.

Na representação gráfica a seguir, são apresentados os descendentes da família do Gregório e Thereza, indicando a 1ª e a 2ª geração, com destaque para a família Monteiro da Costa, descendente direta que forma a família do senhor João Paulo.

FIGURA 11 – Representação Gráfica de duas Famílias descendentes de Gregório e Thereza - 1ª e 2ª Geração



Fonte: 13 - Representação gráfica (elaborado por Mhorgana Santos Brito) – (dados fornecidos por Claudio Padilha), 2023.

³⁸A representação gráfica foi elaborada por Mhorgana Santos Brito, designer e propaganda, conforme os dados fornecidos pelo autor da tese – Claudio Padilha – a partir das narrativas de moradores como o senhor João Paulo, 2023.

A representação gráfica indica os primeiros moradores que chegaram à beira do lago Cariperana, casal Gregório e Thereza. Na figura (genograma), na área circundada por linhas pontilhadas em vermelho, constam as famílias de primeiro, segundo e terceiro graus de descendência da família Monteiro e Pinheiro. A seta de cor vermelha aponta as bisavós do senhor João Paulo Monteiro da Costa (a senhora Quelemência Monteiro, bisavó materna; e a senhora Idalina dos Reis, bisavó paterna), na relação de grau de parentesco, como primas de primeiro grau.

As indicações das setas de azul indicam que Marciano Monteiro da Costa e sua irmã Domingas Monteiro eram filhos de Maria Sotera dos Reis com Espiridião Monteiro. O senhor Marciano Monteiro se casou com sua prima, a senhora Domingas Monteiro (irmã do senhor João Paulo) e, por outro lado, o senhor Mariano Monteiro da Costa, irmão de Domingas Monteiro e cunhado do Marciano Monteiro da Costa (pai do colaborador João Paulo) casou-se com a senhora Benedita Monteiro da Silva – irmã do pai do senhor João Paulo –, ambos primos, fortalecendo o grau de parentesco e dando continuidade à descendência ancestral.

Conforme mostra o Genograma, a mãe do senhor João Paulo Monteiro da Costa – a senhora Domingas Monteiro da Costa – casou-se com Marciano Monteiro da Silva (primos de 3º grau) e geraram seis filhos: Raimundo Monteiro da Costa (75 anos), João Paulo da Costa (71 anos), André Monteiro da Costa (68 anos), Terezinha Monteiro da Costa (66 anos), Zózimo Monteiro da Costa (59 anos) e Antônia Monteiro da Costa (55 anos), sendo que alguns desses mudaram-se para territórios diferentes. Vale ressaltar que dentre os filhos de Domingas Monteiro, o colaborador senhor João Paulo Monteiro ainda reside na vila do Cariperana.

Na parte inferior do Genograma, consta a família “Lima dos Reis”, fruto da união de Júlia Monteiro Maria Monteiro da Conceição (segundo casamento) com Raimundo Lima dos Reis, que tiveram 10 filhos, dentre estes o colaborador senhor Sabino Paulo da Silva, que se casou com Ana Rodrigues da Silva (oriunda do Município de Augusto Correa).

O lado esquerdo do Genograma está representado pelas famílias “Pinheiro de Melo”, desde Norata Pinheiro de Melo – descendente de 1º grau de Thereza e Gregório –, até os descendentes de 3º grau, filhos de Justiniana Pinheiro de Melo (descendente de 2º grau de Gregório e Thereza).

Destaca-se que os descendentes da 1ª geração de Gregório e Thereza herdaram os sobrenomes “Pinheiro e Monteiro”, bem como os descendentes da 2ª e 3ª geração

recebem os mesmos sobrenomes. Inference-se que 90% da população da vila do Cariperana herdou os sobrenomes dos seus ancestrais e que, possivelmente, Gregório ou Thereza tinham um desses sobrenomes.

As famílias descendentes de Gregório e Thereza, com o passar dos anos, vão ressignificando o território Cariperana e preservam os conhecimentos socioculturais adquiridos de seus ancestrais, e ainda são passíveis de constatação.

3.2 Aspectos socioespaciais, econômico e cultural da Vila do Cariperana

A categoria aspecto socioespacial assume uma perspectiva dos processos que envolvem as relações sociais e o espaço social associados à sociedade de classes. Portanto, nessa conexão, as dimensões históricas e políticas da igualdade racial são caracterizadas por valores e representatividades marcadas por determinadas formas de saberes culturais de moradores da vila do Cariperana, considerando que as comunidades remanescentes são representadas por grupos sociais de identidade étnica, de ancestralidade africana, que se organizam socialmente.

O aspecto socioespacial da vila de Cariperana assume o conceito de território com base na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), definindo os “territórios tradicionais como [...] os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária” (Brasil, 2007, p. 56). Nesse sentido, a territorialidade, para Haesbaert (2006, p. 54), é um lugar “[...] com referência às relações sociais (ou culturais, em sentido amplo) em que estão mergulhadas, relações estas que são sempre, também, relações de poder”.

Essas relações sociais com o espaço social na vila Cariperana têm contribuído com as práticas sociais de moradores em preservar os saberes ancestrais, em especial, em manter o lugar onde tudo começou, que é à beira do lago Cariperana. Todavia, essas mudanças históricas se conectam com o passado e o presente, devido às inúmeras árvores que existiam em volta do lago. As árvores de Cariperana têm sido retiradas na fabricação de carvão vegetal, sem um plantio, tornando-se cada vez mais escassas na comunidade.

Os moradores da vila do Cariperana estão preocupados com a extinção das árvores, que economicamente favorecem o trabalho artesanal, devido ao caule, que possui uma textura de qualidade e fibra leve. De outro modo, o carvão vegetal fabricado

dessa árvore é considerado de boa combustão. A fotografia da figura 12 mostra a árvore de Cariperana com algumas particularidades, como o tronco e as folhas.

FIGURA 12 - Árvore Cariperana, folhas e tronco



Fonte: 14 (Claudio Padilha), 2020.

Nesse espaço geográfico, a beira do lago é favorável para a existência da árvore Cariperana, por ser uma área úmida, característica de campos alagados da região de Bragança. No período chuvoso, o lago Cariperana aumenta o volume de água e se recompõe naturalmente, produzindo peixes como o tamuatá, traíra, jeju entre outras espécies de peixes da água doce e do contexto bragantino. O lago também é fonte de existência, serve para abastecimento de água, os moradores utilizam para lavar roupas, tomar banho etc. Tem uma área do lago reservada para o amolecimento da mandioca destinada à produção de farinha, e outro ponto do lago, parte mais profunda, uma montagem de cercado do tipo curral de peixes, que serve na captura deles. É importante destacar os saberes culturais na produção da farinha em comunidades quilombolas, tradicionais e indígenas.

O processo de plantio da mandioca exige um saber cultural, do mesmo modo, é exigido um procedimento na produção da farinha, em especial, a farinha d'água e a lavada. No contexto da Região Nordeste do Pará, o fazer farinha perpassa por etapas. O processo de produção da farinha de mandioca envolve os seguintes passos: descascar ou raspar a mandioca; triturar ou ralar a mandioca; prensar a massa no tipiti para retirar o tucupi; secar a mandioca em forno sob temperatura; e peneirar a mandioca.

A farinha artesanal é considerada mais saborosa, segundo os colaboradores da pesquisa, devido ao processo do molho entre quatro e sete dias; imersa na água (rio ou tanque) para amolecer a casca, descascada formando a massa que deve ficar de molho na água por mais um dia. Outra etapa é o manuseio da massa com as mãos (tronco de madeira no formato de canoa); em seguida, é feito o processo de secagem, de espremer a massa da mandioca – o tipiti³⁹, que é um objeto que serve de espremedor, usado para retirar o líquido “tucupi” e secar a massa de mandioca até ficar adequada para a produção da farinha de mandioca.

A farinha de mandioca paraense, também conhecida como farinha d'água, é considerada pelo público consumidor como uma das melhores, pela crocância, no Estado do Pará, em toda Região Norte e em outros Estados brasileiros. Devido à forma de torração, a farinha de Bragança recebeu o selo de melhor, que passa por um longo processo. Assim, na vila do Cariperana e Comunidade do Américo, o fazer da farinha é atravessado por muitas etapas.

O lago do Cariperana tem uma representatividade cultural para os moradores, por favorecer a territorialização e formação familiar das ancestralidades Gregório e Tereza. O lago, portanto, é um espaço social de resistência e luta do primeiro casal que territorializou a vila. A fotografia 15 mostra o lago Cariperana transbordante no período chuvoso de Bragança.

³⁹ Utensílio feito do traçado de palha, usado para extração da secagem da massa mandioca. Desse processo é gerado o tucupi.

FIGURA 13 - Lago Cariperana no inverno amazônico



Fonte: 15 (Claudio Padilha), 2020.

A narrativa do senhor Júlio Monteiro evidencia a sua identidade social e cultural com o lago do Cariperana como um espaço de produção da subsistência: “*no lago, tinha mais fartura e se vivia em liberdade*”. A memória, segundo Thompson (1992), revela a presença do passado por meio de fragmentos representativos de um tempo, entrelaçando a lembrança de uma pessoa que está inserida no seu contexto familiar. As lembranças dos interlocutores desta tese estão atravessadas por inferências coletivas, uma vez que a memória deriva de cruzamentos de fatos internos e externos, portanto, recorrentemente as pessoas buscam lembrar-se de algo do passado.

O senhor Júlio Monteiro se utiliza da memória para dar prosseguimento à narrativa da sua história ancestral, desconstruindo a imagem da vila em razão da sua saída para a vila do Américo. A lembrança desperta nele o presente e tenta se conectar com as lembranças da sua infância e juventude no lugar de morador. Lembrar, para o senhor Júlio, é resguardar a sua identidade cultural.

A memória, para Thompson (1992, p. 152-153), depende de elementos significativos, “como um nome, um rosto, para que fatos já adormecidos possam ser

lembrados”. Para o autor, “o processo da memória depende [...] não só da capacidade de compreensão do indivíduo, mas também de seu interesse”, às vezes por ter relação com fatos afetivos ou pelas divergências com o território. Lembrar o passado é a memória influenciada pela construção e sentidos que as lembranças coletivas representam no contexto social ao qual o grupo pertence.

Para Bosi (2023, p. 39), “a memória é um cabedal infinito do qual só registramos fragmentos”. Para ele, as pessoas mais velhas têm mais tempo de lembrar-se do passado e compartilham experiências ao narrarem a despeito de suas histórias de vida. Assim, os colaboradores da pesquisa lembram-se do passado compartilhando as suas vivências com outras pessoas. A senhora Nezila Monteiro Silva relembra do senhor Américo Pinheiro Brito: “*Ah, o velho Américo Brito, o dono da vila, eu não cheguei a conhecer não [...]. Eu só escutava o pessoal que ficava falando dele [...], que tinha esse preto (sic) lá*”.

As memórias do senhor João Paulo Monteiro da Costa evidenciam os momentos vividos ao longo dos anos quando reproduz a vida no presente e rememora o passado na vila do Cariperana: “[...] *hoje, ao contrário de antigamente, quando quase todos os moradores daqui da vila vivia às margens do lago e só entre familiares, a vida parece que não passava, hoje em dia tornou-se coisa do passado*”. Para Le Goff (1990, p. 424), a memória conserva as informações, portanto, “[...] remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”.

Às margens do lago Cariperana residem duas famílias afrodescendentes da terceira geração do casal Gregório e Thereza, o senhor Sabino Paulo Lima da Silva e o senhor João Paulo, ambos moram com os filhos e netos, que cuidam da mata e utilizam o lago.

O senhor Sabino Paulo Lima da Silva é casado com a senhora Ana Rodrigues da Silva, de Nova Olinda, município de Augusto Corrêa. Ele é filho de Raimundo Lima dos Reis com Julia Monteiro (segundo casamento), irmão de Júlio Monteiro por parte de mãe. Eles são trabalhadores aposentados, frequentam a religião evangélica. Outras pessoas da sua família são católicas, mantêm os modos de vida de suas ancestralidades no cultivo da agricultura familiar, plantando feijão, mandioca, batata-doce, milho e criação de animais domésticos (galinha e porco) para o próprio sustento. Utilizam no transporte o cavalo e o boi, bem como a sua terra é cercada.

O senhor João Paulo é viúvo, mora com a filha Fernanda e duas netas. Nascido na vila de Cariperana, continua *zelando para a serventia da roça*. Ele me explicou que zelar é manter a prática de plantar e cuidar das roças de mandioca.

A fotografia 18 retrata um momento da família Lima da Silva, com a presença do senhor Sabino Paulo da Silva e a esposa Ana Rodrigues, os três filhos e dois netos, quando estavam no almoço em uma barraca situada na lateral da sua casa.

FIGURA 14 - Senhor Sabino Paulo da Silva (de chapéu), esposa e filhos



Fonte: 16 - (Claudio Padilha), 2020.

Na fotografia, a família aparece cercada de animais domésticos, prática comum no modo de vida da comunidade local. A narrativa do senhor Sabino Paulo da Silva infere que a vila do Cariperana representa *o lugar onde se produz de tudo, em todos os meses do ano*, como um lugar de interações sociais entre as pessoas no território.

No momento da fotografia, a família do senhor Sabino Paulo da Silva fez a pausa no trabalho na roça para o almoço. Nesse dia, eles estavam trabalhando na produção da farinha d'água de mandioca na casa da farinha sob as orientações do

patriarca. Essa é uma prática cultural em comunidades tradicionais e quilombolas da Amazônia: ensinar as gerações a produzir farinha. É um espaço que guarda muitas memórias, pois os moradores que fazem a farinha resguardam lembranças e marcas no próprio corpo, devido em algum momento ocorrerem acidentes no processo de fabricação da farinha, como se queimar no forno.

A casa de farinha é também o que Almeida *et al.* (2007, p. 102) denominam de “objeto biográfico”, aquele com o qual o sujeito pode se identificar e buscar na memória os fatos, ao lembrar experiências, sentimentos de experiências de vida. Para o autor, pode ser uma fonte de descoberta, um “objeto biográfico”, que “ancora memórias e representações” associadas às pessoas. “Os objetos biográficos contemplam significados simbólicos e idiossincráticos: contam a história de seus donos”.

A casa da farinha é lugar de sociabilidades e produção, um lugar onde ocorre o trabalho, interações sociais, é local de guarda de muitas memórias e lembranças. É um espaço social de relembração, pois os(as) produtores(as) de farinha trazem e trocam ou completam recordações na atividade do trabalho. E algumas vezes lembram e mostram marcas corporais resultantes de algum acidente no processo de fabricação da farinha, ou durante a feitura de roças, ou nas pescarias.

Na vila do Cariperana, se produz a farinha de mandioca, mas a preferida é a que se denomina farinha d’água. Essa denominação advém do processo de sua fabricação, que, segundo o senhor João Paulo Monteiro da Costa, foi culturalmente transmitido por gerações, a partir de saberes e práticas dos povos tradicionais que viviam na região, por isso ela possui um caráter identitário das ancestralidades africanas e indígenas. O processo de produção da farinha-d’água se inicia pela colocação da mandioca de molho na água, por vários dias, para amolecer.

Na casa da farinha, o trabalho é permeado de momentos de descontração, as pessoas envoltas do forno de torração revezam o uso do rodo e dialogam, falam de vários assuntos, narram fatos, casos que ocorreram na comunidade. A vila do Cariperana manifesta uma organização social na produção da farinha d’água e o senhor João Paulo Monteiro Costa narra que “*a produção da farinha é um desafio constante para todos das comunidades*”.

O trabalho na sociedade capitalista submete e reduz as pessoas em produtores de excedente-mercadoria para o proprietário, recebendo apenas um salário, que nem sempre permite ao(a) trabalhador(a) sobreviver com dignidade. Além disso, impõe-se

que o trabalho seja realizado em lugares e formas de trabalho, que isolam o trabalhador dos ambientes naturais.

Considerando o trabalho como atividade da existência humana, as atividades realizadas na casa da farinha da vila do Cariperana são trabalhos do(a) homem/mulher em que a natureza serve para a manutenção da atividade vital das famílias, pois essa atividade é coletiva e envolve as pessoas das famílias, que se auto-organizam em muitas atividades, no cultivo da mandioca, na produção da farinha, do tucupi e do beiju.

Nesse sentido, a produção de farinha é realizada em perspectiva dialética como produto e alimento, possibilitando ao trabalho assumir um caráter emancipador, uma vez que na casa da farinha prevalecem os modos de vida e de uma atividade coletiva, para o próprio consumo alimentar e o excedente para trocar/vender e adquirir outros bens necessários à família e/ou à comunidade.

No trabalho na casa da farinha do senhor João Paulo Monteiro da Costa, a família interage social, cultural e tecnicamente no processo da preparação da mandioca e na fabricação da farinha e demais produtos.

FIGURA 15 - Casa do forno/farinha do senhor João Paulo Monteiro da Costa



Fonte: 17 (Claudio Padilha), 2021.

Na fotografia, o senhor João Paulo Monteiro da Costa, manuseando o rodo no vai e vem da torração da massa de mandioca transformada em farinha lavada na casa de forno de sua propriedade. Em comunidades quilombolas e tradicionais da Região Nordeste do Pará, em especial na Amazônia bragantina, há casas do forno nas residências de moradores.

O recurso imagético mostra o espaço com os seus vários elementos que geram o processo de fabricação da farinha, um lugar coberto e estrutura de madeira, coberto com telha de barro, um forno feito de tijolo e barro vermelho, coberto com uma chapa de ferro (uma bacia), em frente do forno, uma casca de madeira que serve de depósito da massa da mandioca, ao lado direito o tipiti pendurado.

O tucupi⁴⁰ é extraído da mandioca de cor amarela, um caldo forte que deve ser fervido para poder ser consumido como uma das iguarias da culinária paraense e da Região Norte, de origem indígena. Dele são retirados outros produtos, transformados em outros alimentos, como a goma de tapioca e farinha de tapioca. No Estado do Pará, principalmente, um caldo reconhecido internacionalmente, é o tacacá feito do tucupi, acrescentando a goma, folha de jambu e camarão. Ainda tem destaque tradicional o pato-no-tucupi.

O senhor João Paulo Monteiro da Costa relatou que, muitas vezes com a família, a torração da farinha dura o dia inteiro. Geralmente, o processo do fabrico da farinha inicia por volta das 04:00 da manhã e termina às 16:00-17:00 da tarde: *“A gente torra o dia todo, tem vez, que a gente deixa para o outro dia, é muito cansaço até a farinha ficar torrada. O forno tem uma temperatura muito alta”*.

Assim, o trabalho na casa da farinha é uma forma de existência da vida para o senhor João Paulo Monteiro da Costa. Nesse sentido, para o marxismo, o trabalho é uma atividade necessária para a vida humana, todavia, na sociedade capitalista o trabalho assume uma dupla dimensão - trabalho de emancipação social e trabalho alienado. Para Marx (2010), o trabalho como atividade vital tem relação entre o ser humano e a natureza, quando homens e mulheres interagem com os meios naturais se modificando e a transformam em objetos de existência.

⁴⁰ **Tucupi** é o sumo amarelo extraído da raiz da mandioca-brava quando descascada, ralada e espremida (tradicionalmente usando-se um tipiti). Após extraído, o caldo "descansa" para que o amido (goma) se separe do líquido (tucupi). Inicialmente venenoso devido à presença do ácido cianídrico, o líquido é cozido (processo que elimina o veneno) e fermentado por 3 a 5 dias para, então, ser usado como molho na culinária, principalmente no Norte do Brasil.

Considerando o trabalho como atividade da existência humana, na casa da farinha da vila do Cariperana, o trabalho do homem/mulher e a natureza servem para a manutenção da atividade vital das famílias, pois essa atividade é coletiva e envolve as pessoas das famílias, que se auto-organizam em muitas atividades de produção da mandioca, da farinha, do tucupi e do beiju.

A produção de farinha é realizada dialeticamente e o trabalho assume o seu caráter emancipador, uma vez que na casa da farinha prevalecem os modos de vida de uma atividade coletiva para o próprio consumo alimentar. No trabalho na casa da farinha do senhor João Paulo Monteiro da Costa, a família interage no processo da produção da mandioca e na fabricação da farinha.

É importante destacar que na vila do Cariperana existe uma chapa de forno produzida em cobre (um tipo de minério). É uma peça rara na história das comunidades afrodescendentes do Município de Bragança, pois o uso do cobre para fabricar utensílios praticamente desapareceu, por diversas razões técnicas e de custo. O senhor João Paulo Monteiro da Costa relatou que essa chapa pertenceu ao seu avô, o senhor Leandro Monteiro. Segundo sua narrativa, o forno de cobre tem maior resistência ao calor do fogo do que os fornos fabricados pelos demais metais, como os de ferro na torrefação de farinha, o qual é o mais utilizado por toda a comunidade.

O forno de cobre às vezes é solicitado por pessoas de outras comunidades vizinhas. Pois torrar a farinha nesse tipo de forno é melhor, tanto pelo seu formato, como pela rapidez com que se torra a farinha no forno de cobre. É um forno histórico que faz parte da história da população negra naquela comunidade. Na vila do Cariperana, os moradores optam por utilizar com maior frequência o forno de cobre na 'Semana Santa' para a produção de beijus. Raras vezes é utilizado na fabricação da farinha.

FIGURA 16 - Forno de cobre do senhor João Paulo Monteiro da Costa (herança ancestral)



Fonte: 18 (Claudio Padilha), 2020.

O forno de cobre pertenceu aos avós do senhor João Paulo Monteiro da Costa, um bem material de extrema relevância para a população da vila do Cariperana, um patrimônio histórico e um valor afetivo e pertencimento identitário. Na narrativa do senhor João Paulo Monteiro da Costa: *“O forno deve servir à comunidade, não tem problema em emprestar, desde que o outro cuide para não danificar”*.

Nesse sentido, o cuidado com o bem material e a preservação do forno em cobre devem ser de todas as pessoas envolvidas. Assim, o senhor João Paulo Monteiro da Costa expressa: *“Os irmãos de posse financeira que comprem o seu próprio forno, foi o que fiz, estou satisfeito com o meu”*.

[...] Eu comprei um forno de ferro, o meu forno não é de cobre, mas tudo bem, ele atende muito bem o meu trabalho na fabricação da farinha. O forno ajuda a minha família, meus filhos [...]. Às vezes até consigo fazer uns trocadinhos para comprar as coisas para casa. Olha, não perturbo ninguém por forno. Quando eles querem e vêm me pedir, eu empresto [...]. Só peço que a pessoa saiba usar e devolver tudo direitinho como recebeu (Narrativa, 2022, João Paulo Monteiro da Costa).

Os moradores da vila do Cariperana têm uma relação aparentemente afetiva com o forno de cobre, portanto, pode ser considerado como um artefato “simbólico da cultura do território, que inclui as heranças sociais e culturais”. Ouvir as narrativas sobre o viver e o fazer na comunidade possibilita recuperar comportamentos, escolhas, hábitos, saberes, amores e desamores vivenciados no cotidiano, que, de certo modo, indicam modos de organização da vida material e relacional entre os moradores do lugar e das proximidades.

Ao se lembrar de parcelas do saber fazer cultural, essa lembrança revela nexos que permitem identificar fatos e situações e recompor fragmentos históricos da vida humana na comunidade e em seu entorno. Segundo Aron (1976), o tacho de cobre se constitui em um ‘objeto-documento’ de uma longa história para a fabricação de diversos utensílios. E está presente na história no forno de cobre da produção da farinha d’água na região bragantina.

Algranti (1997)⁴¹, ao estudar os períodos colonial e imperial brasileiro, ressalta a importância das alfaias guardadas nos baús – os cálices de estanhos e o vasilhame de cobre – somente utilizadas quando recebiam visitas. O que corrobora, em certos aspectos, o comportamento adotado pelo senhor João Paulo Monteiro da Costa sobre o seu forno de cobre. Assim, Figueiredo (2010)⁴², ao analisar os inventários de Bragança e Ourém, registrou em destaque a presença de tachos de cobre entre os bens inventariados. Segundo Aron (1976), o tacho de cobre se constitui em um ‘objeto-documento’ em várias regiões do planeta. E o forno de cobre do senhor João Paulo Monteiro da Costa se configura como um objeto-documento na história da produção da farinha d’água na vila do Cariperana e de sua família, ainda que ele não se refira às qualidades do utensílio, sua atitude sobre a necessidade de conservação do vasilhame se constitui em uma premissa de sua importância para ele em termos técnicos e afetivos, considerando a pertinência do vasilhame à cultura e à tradição ancestral.

Ao se produzir farinha artesanalmente, tão bem preservada pelos senhores João Paulo Monteiro da Costa e Sabino Paulo da Silva, que guardam essa prática ancestral da farinha d’água utilizando o pilão⁴³. O uso do pilão como recurso para fazer a farinha de

⁴¹ Algranti no texto Família e Vida Doméstica.

⁴² A dissertação de Figueiredo sobre Senhoras Donas das Vilas de Bragança e Ourém nos Oitocentos.

⁴³ Artefato cultural, o pilão de madeira, historicamente foi muito utilizado na agricultura para socar alguns alimentos (milho, arroz e café). Para sua confecção, utilizavam-se troncos de madeiras como a maçaranduba, peroba, guatambu e o limoeiro. O pilão é escavado com fogo e tem o artefato mão de pilão. O tamanho tem várias dimensões, entre 30 cm e 70 cm, a haste em média de 60 cm a 1m. Também é utilizado como um artefato de decoração e de diversos tamanhos (grande, médio e pequeno).

modo artesanal é tão bem preservado na atividade dos dois moradores da vila do Cariperana, assim, o imagético em seguida mostra-se o pilão de madeira e o cesto de cipó de tiririca⁴⁴, que serve para armazenar a massa da mandioca.

FIGURA 17 - Pilão de madeira e cesto de cipó de tiririca



Fonte: 19 - Cláudio Padilha, 2022.

De acordo com Thompson (1992), homens e mulheres têm condições de atuar no seu contexto social e ressignificar as práticas culturais, portanto, é o uso do forno na casa de farinha uma prática recorrente no fazer da farinha d'água na Região do Caeté. Quando se trata do aspecto social e socioespacial, os moradores dessa comunidade, assim como a juventude, estudam e trabalham na área urbana de Bragança, utilizam a tecnologia do celular e redes sociais como *WhatsApp e Instagram*.

Os meios de transporte são motos, bicicletas e carros, portanto, o aspecto cultural, segundo o autor, se modifica historicamente. A vila é atendida por transporte público, passou a ter acesso à energia elétrica no ano de 2018, devido à abertura do ramal que conecta às outras comunidades. Não existe atendimento de rede de esgoto e água. Assim, a narrativa do senhor Júlio Monteiro evidencia um dos aspectos sociais de saída do lugar: “*Veja bem, a maioria das pessoas daqui buscou um novo espaço nas*

⁴⁴ O cipó tiririca é típico da Amazônia. É parecido com o bambu, é usado no artesanato, decoração, confecção de chapéus, fabricação de móveis (cadeiras, camas e armários etc.).

comunidades próximas e centros urbanos do município de Bragança. Muitos de nós fomos morar na vila do América”.

O processo territorial é fruto da relação social, econômica e política em que os sujeitos estabelecem com o espaço social e criam condições de se movimentar em busca de trabalho, moradia, saúde, educação e melhores condições de existência; portanto, é um movimento dialético de inter-relação que configura o território como produto dessas relações. Assim, para Haesbaert (2004, p. 79), “a territorialidade constrói o território e, em uma relação de interação, o território também produz territorialidade e a desterritorialização”.

Em síntese, dois aspectos fundamentais contribuíram no processo de desterritorialização gradual da vila do Cariperana. O primeiro momento se caracterizou pelos conflitos internos entre famílias, separações de casais. O segundo aspecto ocorreu a partir da perda de terra que dificultou manter o plantio da agricultura de subsistência.

Nesse sentido, as narrativas de moradores a despeito da vila do Cariperana são mantidas vivas na memória do grupo étnico, como o lugar da sua ancestralidade. Nesse lugar, são vivenciados os saberes culturais do seu povo, o território é um espaço social. É um espaço social parcialmente desterritorializado, motivado por conflitos e perda da terra, bem como pela ausência de atuação do poder público em manter as políticas públicas da equidade racial na certificação e titularidade da vila do Cariperana.

CAPÍTULO 4

4 DA VILA DO CARIPERANA À VILA DO AMÉRICO

A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo (Paul Thompson, 1992, p. 44).

Este capítulo objetiva contextualizar as ações que provocaram a saída de pessoas da vila do Cariperana para a vila do Américo a partir do campo teórico da história oral, tomando como base as narrativas orais de moradores. Assim, é preciso entender a saída de pessoas de um território e a ocupação da nova territorialização, da constituição de outro espaço no contexto do Município de Bragança.

Os moradores das duas vilas do Cariperana e Américo lembram das suas vivências, narram as memórias revisitadas do que vivenciaram acerca da história do lugar, com base nas histórias contadas pelas ancestralidades. As memórias são narradas a partir dos conflitos entre as famílias, por divergirem opiniões sobre o casamento, interesses das famílias e discordarem sobre perda parcial de terra e redução da área.

Ainda nesse capítulo é apresentada a descrição dos aspectos socioespaciais, culturais e identitário do território da vila do Cariperana, bem como a relação dos saberes culturais construídos nas interações sociais do trabalho e plantios, herdados de suas ancestralidades e da formação das famílias e grau de parentesco na representação gráfica do genograma⁴⁵ a fim de mostrar às famílias envolvidas no processo da nova territorialização.

4.1 Conflitos internos e perdas de terra

A constituição de um território familiar, como principal dimensão das lutas sociais, se dá por ele ser um lugar de vida e de trabalho, capaz de guardar a memória da família e de reproduzi-la para gerações posteriores. O caso da vila do Cariperana não deve ser generalizado, mas considerado o lugar de convivências familiares ali

⁴⁵ O genograma é recorrentemente utilizado na área da saúde para mapear questões de doenças. Nesta tese, utilizo a representação do genograma como um instrumento que contribui para o conhecimento da formação geracional de famílias. Trata-se de uma representação gráfica do sistema familiar, preferencialmente em três gerações, que utiliza símbolos padronizados para identificar os componentes da família e suas relações. O genograma foi feito por Mhorgana Santos Brito a partir das informações fornecidas pelo autor da tese.

efetivadas, e recuperar os acontecimentos e as necessidades que promoveram a ocupação, por parte de algumas famílias, em outro lugar como espaço social, originando novos territórios, cuja organização econômica e política e demandas, se efetivaram a partir das políticas públicas de equidade racial e na certificação e reconhecimento de territórios quilombolas instituídos pela política de Governo Federal, conforme o estabelecido na Constituição Federal de 1988, como foi a nova territorialização da Comunidade Remanescente do América.

Os territórios da vila do Cariperana e da vila do América são áreas geográficas que historicamente manifestaram interesses dos moradores visando a formação de famílias, um lugar para morar, desenvolver o trabalho e viver. O território, portanto, pode ser considerado como um espaço de vivências, um lugar de pertencimento, a casa, do contrário pode ser um espaço de saída. Assim, a desterritorialização pode ser entendida como um movimento migratório, o de sair de um território para ocupar outro espaço, portanto dialético, em movimento, uma vez que o homem e a mulher interagem nas relações sociais, buscando se constituir em outro território por diversos motivos, desde fugir da guerra, melhores condições de trabalho e vida, conflitos, desastre ambiental, grilagem de terra etc.

Haesbaert (2004a) aborda que o sujeito se territorializa em um determinado lugar, busca outra forma de vida movido pelas dimensões humanas, como o social, econômico, político e cultural. “Essa mobilidade leva à desconstrução e as pessoas passam pelo processo de se desterritorializar e recomeçar a vida em outro território”; assim, elas buscam estabelecer relações com o outro e configurar outro contexto social.

De acordo com Haesbaert (2005, 6774), o entendimento de território e territorialidade tem origem “material e simbólica”, pois a etimologia da palavra para o autor “aparece tão próximo de terra [...] quanto de [...] (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo” e da propriedade privada na sociedade capitalista. Tem relação com a dominação, exclusão do direito à terra e, por extensão, tem relação com pessoas que têm o privilégio de usufruí-lo do território. Assim, “o território emerge imerso em relações de dominação e/ou de apropriação sociedade-espaço” (*Ibidem*, 6775). Ele se torna território porque “é formado histórica, social e naturalmente; contém redes de distintas escalas, identidades e diferenças, relações de poder (dominação, hegemonia, resistência, luta e contra-hegemonia), territorialidades e temporalidades”. Nesse sentido, o território combina tempo e expressa as funções de poder, o lugar de moradia, recursos naturais,

do domínio, produção de sentido como um lugar de trabalho para os meios de vida na relação com a natureza (Saquet, 2017, p. 06).

O sentido de territórios assume perspectivas distintas a partir das pessoas, que segundo Haesbaert (2014, p. 59) é de “acordo com aqueles que o constroem, sejam eles indivíduos, grupos sociais/culturais, o Estado, empresas e instituições como a Igreja”, assumindo significados de controle social relacionado à prática de territorialização que é modificada conforme a cultura de cada sociedade e os interesses de ordem econômica como renda, idade, o grupo geracional e uma perspectiva de gênero e classe social. O trabalho em sua dupla dimensão ontológica e alienante, que modifica o território, ora para atender os interesses de auto-organização da vida humana, ora atendendo ao capitalismo pela produção do trabalho humano (Gramsci, 2006; Marx, 2010).

Nesse sentido, desterritorializar, para Haesbaert (2005, 6775), “é o movimento do abandono do território”. O processo de desterritorializar “muitas vezes não ocorre da forma mais positiva, e surge como causa e efeito de problemas como a pobreza e exclusão social”, devido ao sujeito que “não consegue inserir-se na sociedade”, portanto, tem relação com o contexto econômico, político, social e cultural. Essas dimensões geram a migração, o desejo de desterritorialização para conquistar nova territorialidade.

Por isso, faz-se necessário contextualizar historicamente os momentos de saída e chegada das pessoas às duas vilas considerando as narrativas orais dos colaboradores desta pesquisa, pois são processos dialógicos, movimentos conectados a um movimento de desterritorialização e outro à nova territorialização em um determinado tempo e espaço de tempo (Haesbaert, 2004).

Assim, o movimento dialético acerca da saída de moradores da vila do Cariperana aparece na narrativa do seu Júlio Monteiro da Silva.

FIGURA 18 – Senhor Júlio Monteiro da Silva

Fonte: 20 (Cláudio Padilha), 2022.

O senhor Júlio Monteiro Silva⁴⁶, um homem preto, na fotografia, está sem camisa, sentado em uma cadeira de balanço, com breve sorriso no rosto. O momento da fotografia foi durante a entrevista. Para ele, as pessoas saíram da vila do Cariperana por vários motivos, mas destaca que a principal razão ocorreu pelos conflitos nas relações familiares. Ele recorda que a separação de seus pais (Julião Monteiro e Júlia Monteiro) impactou muito a vida deles em comunidade. Na narrativa do senhor Júlio, a sua mãe Júlia Monteiro era casada com o seu pai Julião Monteiro, e eles eram primos.

Nós vivíamos todos no mesmo lugar. [...] tudo na beira do lago do Cariperana. Nasci e fui criado na beira do lago Cariperana [...] e depois, aí foi que minha mãe deixou meu pai. Quando ela deixou, as brigas das famílias começaram [...]. Ah, ela era prima do meu pai [...]. Nada foi fácil (Senhor Júlio Monteiro Silva, informação verbal, 2021)⁴⁷.

⁴⁶ Senhor Júlio Monteiro, 91 anos, identidade negra, filho de Júlia Monteiro e Julião Monteiro, nascido e residiu no território da vila do Cariperana e saiu para morar na vila do Américo, quando os pais se separaram. Na contemporaneidade, ele reside na comunidade de Bacuriteua. O senhor Júlio Monteiro, um homem com uma rica vivência no trabalho da agricultura, relatou sobre o movimento de saída de um lugar ao outro no município de Bragança, motivados pelas relações afetivas entre as famílias.

⁴⁷ Entrevista concedida por Júlio Monteiro da Silva, em 06/08/2021.

A narrativa do senhor Júlio Monteiro Silva indica a saída de um lugar para o outro, geralmente, pela separação de casais entre parentes e pessoas com vínculo familiar. A união das pessoas foi uma forma encontrada para a permanência de filhos e filhas próximas aos pais, que permitiam a construção de casas na área próxima da sua casa. Assim, para ele, a separação dos seus pais causou desarmonia entre as duas famílias, os Monteiros e os Pinheiros, que eram moradores da vila do Cariperana. Essa desavença contribuiu para a saída da família de sua mãe para a vila do Américo.

[...] Era a terra, tudo dos Monteiros ali no Cariperana. É uma rodada muito feia. Antigamente, esse pessoal do Cariperana não se chuleava com o pessoal da vila do Américo. Huumm, Aí foi indo, foi indo, estava tudo separado, depois, a gente entende que é família [...] Deus o livre! (Senhor Júlio Monteiro Silva - Informação verbal, 2021)⁴⁸.

Nos discursos orais do Senhor Júlio Monteiro Silva, é possível inferir que o poder simbólico da vila do Cariperana pertencia à família dos Monteiros e, com a separação do casal (Julião e Júlia Monteiro), ocorreram mudanças. Assim, pode-se inferir que a mulher, pertencente à família dos Monteiro, continuou a morar no mesmo território com os filhos(as). A união na vila do Cariperana entre a senhora Júlia Monteiro e o senhor Raimundo Lima dos Reis, que também são primos, corrobora em certos aspectos, os relatos dos moradores acerca das uniões conjugais, em sua maioria, eram realizados entre os parentes, como afirma a guardiã Justiniana: “*aqui tudo é parente*”. Essa união (considerada casamento) gerou outros conflitos, segundo o senhor Júlio Monteiro, divergência entre as famílias Monteiro da Silva e a família Lima dos Reis.

[...] Tudo na beira do lago. Nasci e fui criado na beira do lago, e depois, aí foi que mamãe deixou meu pai, Julião, e se juntou com Raimundo Lima dos Reis, aí esbandalhou a família (entrevista concedida por Júlio Monteiro da Silva em 06/08/2021).

Na narrativa do senhor Júlio Monteiro, é possível identificar alguns aspectos relacionados ao patriarcado. Segundo Saffioti (1992, p. 16), “o patriarcado, sistema de relações sociais que garante a subordinação da mulher ao homem, não constitui o único princípio estruturador da sociedade brasileira”. Todavia, “a divisão da população em classes sociais, profundamente desiguais quanto às oportunidades de uma mulher” desejar mudar de vida, pode “representar outra fonte de dominação na vida de uma

⁴⁸ Entrevista concedida por Júlio Monteiro da Silva, em 06/08/2021.

mulher, considerada absolutamente legítima” pelo sistema de dominação do homem, pois o sistema patriarcal age contra as mulheres ao impor limitações de escolhas, oportunidades de trabalho e qualificação profissional.

As narrativas ao culpabilizar a mulher pelos conflitos, para Saffioti (1992, p. 194), são porque “persistem os códigos de comportamento da sociedade patriarcal” determinando às mulheres o espaço doméstico e sua submissão ao companheiro. Para a autora, estão postas as opressões de dominação e exploração conectadas à análise da dimensão de gênero nos fenômenos sociais. Assim, infere-se que na narrativa do senhor Júlio Monteiro está presente essa dimensão conectada do patriarcado sobre a dominação à mulher, “à ideia de gênero da mulher como subserviência ao homem”. A autora explica que “em troca do poder de dominar as mulheres, os homens se deixam amputar na dimensão mais prazerosa da vida: a da troca afetiva, transmitindo aos filhos essa mesma maneira de agir”.

[...] esse tempo, era naquele tempo o pessoal, digamos assim não tinha família, fazia uma casa, aí o homem botava a prima ou tia e começava a família [...], logo metia a peia, levava pra lá, fazia filho, acabava e lá ganhava o mundo (risos). E, esse pessoal do Cariambá, aquele pessoal, as mulheres de lá. Tudo era mãe solteira (Senhor Júlio Monteiro - Entrevista em 06/08/2021).

Considerando que o próprio sistema capitalista e o patriarcado que geram essa forma de organização na sociedade de classes e que tenta desqualificar a mulher, bem como, as estruturas políticas de opressões que atravessam a vida de uma mulher e negra pelos marcadores gênero, raça e classe, que coisifica a mulher como objeto sexual, produto de promover filhos (Bilge e Collins, 2020). Assim, a mulher,

ao rejeitar a fantasia da submissão amorosa, pode surgir uma mulher preta participante, que não reproduza o comportamento masculino autoritário, já que se encontra no oposto deste, podendo, assim, assumir uma postura crítica, intermediando sua própria história e seu ethos. Caberia a ela levantar a proposta de parceria nas relações sexuais, o que, por fim, se replicaria nas relações sociais mais amplas (Ratts, p. 150).

Júlia Monteiro, uma mulher preta, ao unir-se com o senhor Raimundo Lima dos Reis, geraram filhos (Gregório, Sabino e outros) que não se consideram pretos, portanto, se declaram pardos. Essa diferença na tez da pele entre os irmãos foi motivo de muitos conflitos, que, segundo o senhor Júlio Monteiro, quando jovens, os irmãos

nutriam discórdias entre as duas famílias pela diferença étnico-racial, que motivou a saída do seu Júlio Monteiro para a vila do América.

O senhor Sabino Paulo Lima da Silva revela, também, que não considerava como irmãos os filhos do primeiro casamento de sua mãe com o senhor Júlio Monteiro. Do mesmo modo, na narrativa do senhor Júlio Monteiro, há momentos de conflitos que geram sofrimento, quando anuncia que o *“pai pode ser ignorado, mas a mãe é uma só”*. Essa fala indica ressentimentos em relação às brigas com seu irmão e pela separação dos seus pais, pois ele teve que compartilhar o afeto da senhora Júlia Monteiro com os demais irmãos.

Os conflitos entre os moradores de quilombos na história do Brasil eram raros, segundo Ratts (2021, p. 147), pois prevalecia uma principal ideia de se organizar socialmente e de luta política da população negra pela liberdade, porque importava a conquista da terra como fruto do trabalho coletivo. Assim, o trabalho na agricultura era compartilhado entre os vizinhos das comunidades quilombolas; dessa forma, a população negra foi constituindo o caráter da coletividade nas atividades cotidianas. [...] *“numerosas foram as formas de resistência que o negro conservou ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica”*.

Outro momento na narrativa do senhor Júlio Monteiro infere-se ao preconceito racial da família, quando relata: *“[...] eu ouvia dos irmãos por parte da minha mãe, [...] - eles diziam para mim - tu podes ser meu irmão, mas eu não sou descendente de escravos”*. Essa é uma prática que busca estabelecer “diferenciações no tratamento dispensado e no grau de respeito atribuído às pessoas conforme seu pertencimento racial” (UFPA, 2024, p. 17). Souza (2021, p. 56) explica que “a marca da diferença começava em casa. A criança de pais diferentes “vivia cedo a experiência que fixava: o negro é diferente. Diferente, inferior e subalterno ao branco”.

O racismo opera assim na sociedade de classes, “afirmava ou negava o homem negro, que tomava o homem branco como referência”. Essa representação da marca da diferença entre negros, no dizer de Souza (2021, p. 57), “quando, ao conviver com outro negro, seu semelhante, reproduz o ritual da separação, numa cisão caricata”. Nesse sentido, os irmãos de pais diferentes não aceitavam a mesma ancestralidade, ainda que o grau de parentesco estivesse relacionado aos irmãos filhos da mesma mãe e do tio com a mesma relação étnico-racial.

A discriminação racial, conforme a Lei n.º 12.888/2010 do Estatuto da Igualdade Racial, estabelece a discriminação racial e étnico-racial “como toda distinção, exclusão,

restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência [ascendência] ou origem nacional, ou étnica”. A discriminação racial é socialmente construída ao longo da história do Brasil pelo mito da democracia racial da branquidade⁴⁹, que visa controlar e se “beneficiar do poder econômico e político” (Amador de Deus, 2019).

A discriminação racial é “toda prática, individual ou institucional, que estabelece diferenciações no tratamento dispensado e no grau de respeito atribuído às pessoas conforme seu pertencimento racial”. Diferentes grupos de negros e de mulheres negras, com consciência das discriminações sofridas, enfrentam, de formas diversas, este sistema de dominação-exploração. Dessa forma, prevaleceu na vila do Cariperana um marcador de raça e gênero nas relações familiares (UFPA, 2024, p. 17).

Esses marcadores de gênero, raça e classe estruturam a sociedade em classes (Collins, Bilge, 2020). Essa política estrutural influenciou muitas comunidades e famílias nas escolhas da união afetiva de seus filhos, fruto do discurso ideológico do mito da democracia racial, uma ideia que se sustenta desde o começo do século XX no Brasil, portanto, determinou tanto no aspecto de escolher alguém do convívio familiar quanto da cor da pele mais clara. Para Dona Justiniana, “*aqui tudo é parente*”, e nesse cenário, o território se ressignifica, restabelece, (com)vive.

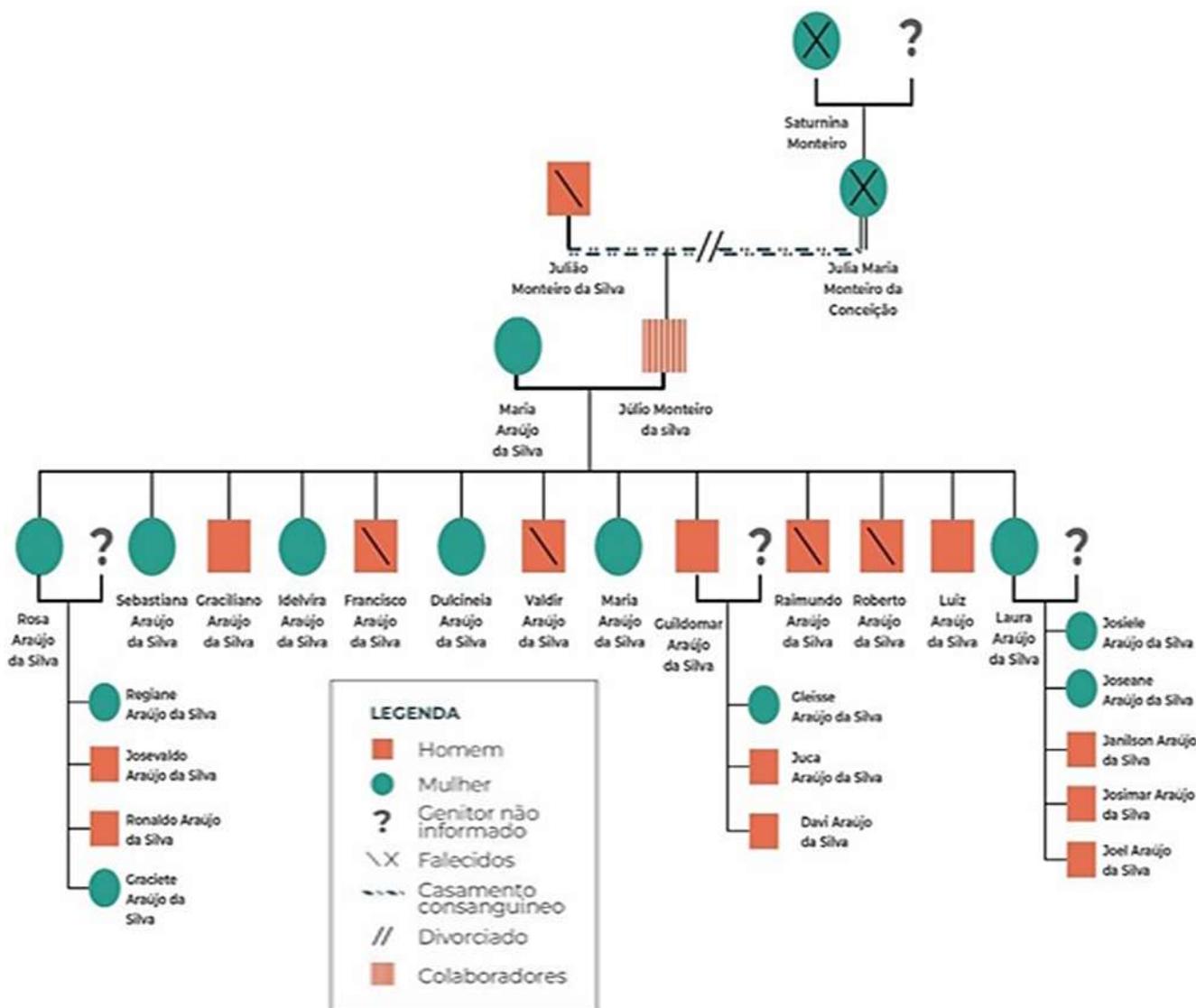
A relação estabelecida entre os moradores da vila do Cariperana e seu território se construiu ao longo de sua história, o que se define nestas linhas como territorialidade, que por sua vez resultante de longo processo entre terra e território, intimamente ligadas à sua identidade. Nessa relação, se constrói seu processo de territorialização e desterritorialização e o surgimento de nova territorialização. A fim de compreender a estrutura familiar da vila do Cariperana no processo de desterritorialização e a nova territorialidade da vila do América, faz-se fundamental observar a formação das famílias a partir da construção da representação gráfica, originadas das famílias do casal Gregório Thereza, que deram origem à composição familiar das duas vilas.

Na representação gráfica 02, é apresentado o grau de parentesco entre Julião Monteiro da Silva e Júlia Monteiro, bem como mostra a separação desse casal, sendo a separação a formação de outras famílias, como a do senhor Júlio e Maria Araújo. O casamento de Maria Araújo e Júlio formou a 4ª geração da família Araújo da Silva.

⁴⁹ Para Zélia Amador de Deus, a branquidade não é um processo de luta, é um valor hegemônico que confere a supremacia aos brancos, valor que se mantém muito mais pelo silêncio que encobre uma memória herdada do grupo familiar. A autora faz referência à branquidade como um ideal estético, portanto, se distingue da negritude, uma vez que a negritude se constitui em um processo político de tomada de consciência de pertencimento a uma etnia submetida à opressão colonial eurocêntrica.

A família Araújo da Silva, na contemporaneidade, reside no novo território, a Comunidade Remanescente Quilombola do América; a família Reis da Silva reside parte na vila do Cariperana e outra na CRQ do América, portanto, nas duas comunidades há continuidade das famílias e suas ancestralidades, bem como os laços afetivos.

FIGURA 19 - Representação gráfica 2 - Júlia Maria da Conceição e Raimundo Lima dos Reis



Fonte:21 - Genograma (Mhorgana Santos Brito), dados do autor, 2023.

Na representação gráfica 2, a família Monteiro da Silva indica os netos descendentes de Julião e Júlia, portanto, permite constatar a união entre pessoas da

mesma família, neste caso, como primos (as). A dona Saturnina era tia do senhor Julião Monteiro e era mãe da senhora Júlia Monteiro, assim, demonstra o grau de parentesco, entre primos nessa união. Na família Lima dos Reis, o senhor Raimundo Lima dos Reis era filho da senhora Idalina Maria dos Reis, que era prima da senhora Saturnina Monteiro. Assim, a formação familiar entre a união da senhora Júlia Monteiro com o senhor Raimundo também ocorre entre primos.

Outra análise na leitura gráfica trata da formação da família Monteiro, identificada pelo ponto de interrogação (?), indicando a ausência paterna, muitas vezes, no registro de nascimento dos descendentes nascidos no território da vila do Cariperana com o termo ‘pai ignorado’. Na história do patriarcado, o homem, ao se separar da mulher, também cortava os laços com o (a) filho (a), pois não conseguia separar a sua individualidade das funções afetivas e do cuidado da paternidade. Essa cultura patriarcal do cuidado e trabalho no âmbito doméstico era exigida somente da mulher. Do contrário, o homem ocupava a função de prover sustento quando estava na união conjugal, pois recorrentemente abandonava uma mulher com filhos (as) para constituir outra relação.

Todavia, a cultura do patriarcado era muito forte entre as famílias, que muitas mulheres optaram em não revelar o nome do pai, seja por traição, por falta de afetos ou por conflitos entre as famílias, portanto, as mulheres-mães se preservam em manter o silêncio sobre o nome paterno, efetivamente pela rejeição familiar, que não aceitava o(a) filho (a), fosse porque o pai era parente próximo, ou pessoa de procedência ignorada. Historicamente, são vários aspectos que envolvem o sentimento de uma mulher-mãe em negar a paternidade; recorrentemente, são os homens que não assumiram responsabilidades com o sustento e educação de seus(as) filhos(as).

Destaco que nas certidões de nascimentos dos(as) filhos(as) das mulheres afrodescendentes das famílias Monteiro, como as senhoras Norata Pinheiro, Quelemência Monteiro, Saturnina Monteiro e Idalina Maria, não consta no registro de nascimento o nome do pai, optando em não identificar a paternidade.

Assim, ao indagar o senhor Júlio a respeito se ele sabia quem foram os maridos delas, ele reitera não saber: “*não sei, era tudo mulher solteira*”. O fato de ser mãe solo não significa que não tinham uma relação afetiva com um parceiro, mas sim a política do patriarcado que atravessa a mulher e negra pelas questões de gênero, raça e classe social (Collins; Bilge, 2020).

O que o senhor Júlio expressa sobre a mulher negra da comunidade é entendido como mãe solo, explicado pela Fontenele (2020) sobre a diferença entre os termos, pois “o termo mãe solo veio na tentativa de substituir esse termo mãe solteira”, mulheres que são mães sem o apoio do pai. Para a autora, “[...] de fato remetem que a mãe é a única responsável pelos cuidados dos filhos, sem ter um companheiro” para dividir as tarefas da casa e do cuidado, tampouco “sem aludir ao estado civil dessa mãe”. Na sociedade patriarcal, é recorrente mães assumirem as responsabilidades sozinhas, ainda que vivenciem união, pois os pais não assumem funções de cuidar de seus(as) filhos(as).

Nesse sentido, as mães solas da vila do Cariperana assumiram a parentalidade, independentemente de serem casadas ou não. Para González (1984, p. 225), sobre essa estrutura racista e patriarcal, “sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular”. Essa dupla imagem da mulher negra assumida no discurso ideológico patriarcal, a de “mulata (sic) e doméstica”. Mas ali também emergiu a noção de mãe preta, colocada em uma nova perspectiva, com o trabalho de cuidar e servir o outro, os filhos da casa grande.

O trabalho do cuidado, do cuidar do outro, segundo Federici (2019), se assemelha com o trabalho das mulheres trabalhadoras negras, sobretudo no trabalho do cuidado da casa e de filhos (as), pois são atividades que, na perspectiva da sociedade capitalista, não gera economia e é percebido como não trabalho. Para a autora, “[...] o capital tem sido muito sucedido em esconder nosso trabalho” [o trabalho de mulheres], pois o capitalismo “criou uma verdadeira obra-prima à custa das mulheres. Ao negar um salário ao trabalho doméstico e transformá-lo em um ato de amor, o capital matou dois coelhos com uma cajadada só (Ibidem, 2019, p. 42).

Para Federici (2019), na sociedade do capitalismo e patriarcado, há intenção em subjugar e subordinar a mulher inculcando nela o trabalho de dona de casa, uma “combinação particular de serviços físicos, emocionais e sexuais que está envolvida no papel que as mulheres devem desempenhar para que o capital possa criar a personagem específica da criada que é a dona de casa, tornando seu trabalho tão pesado e, ao mesmo tempo, tão invisível”.

Segundo dados do Instituto de Geografia e Estatísticas do Brasil (IBGE), são as mulheres as mais sobrecarregadas com o trabalho no âmbito doméstico e no cuidado do outro, principalmente se for comprado com a tarefa do homem em casa, portanto, “a socialização dos filhos, por exemplo, constitui tarefa tradicionalmente atribuída às mulheres. Mesmo quando a mulher desempenha uma função remunerada fora do lar,

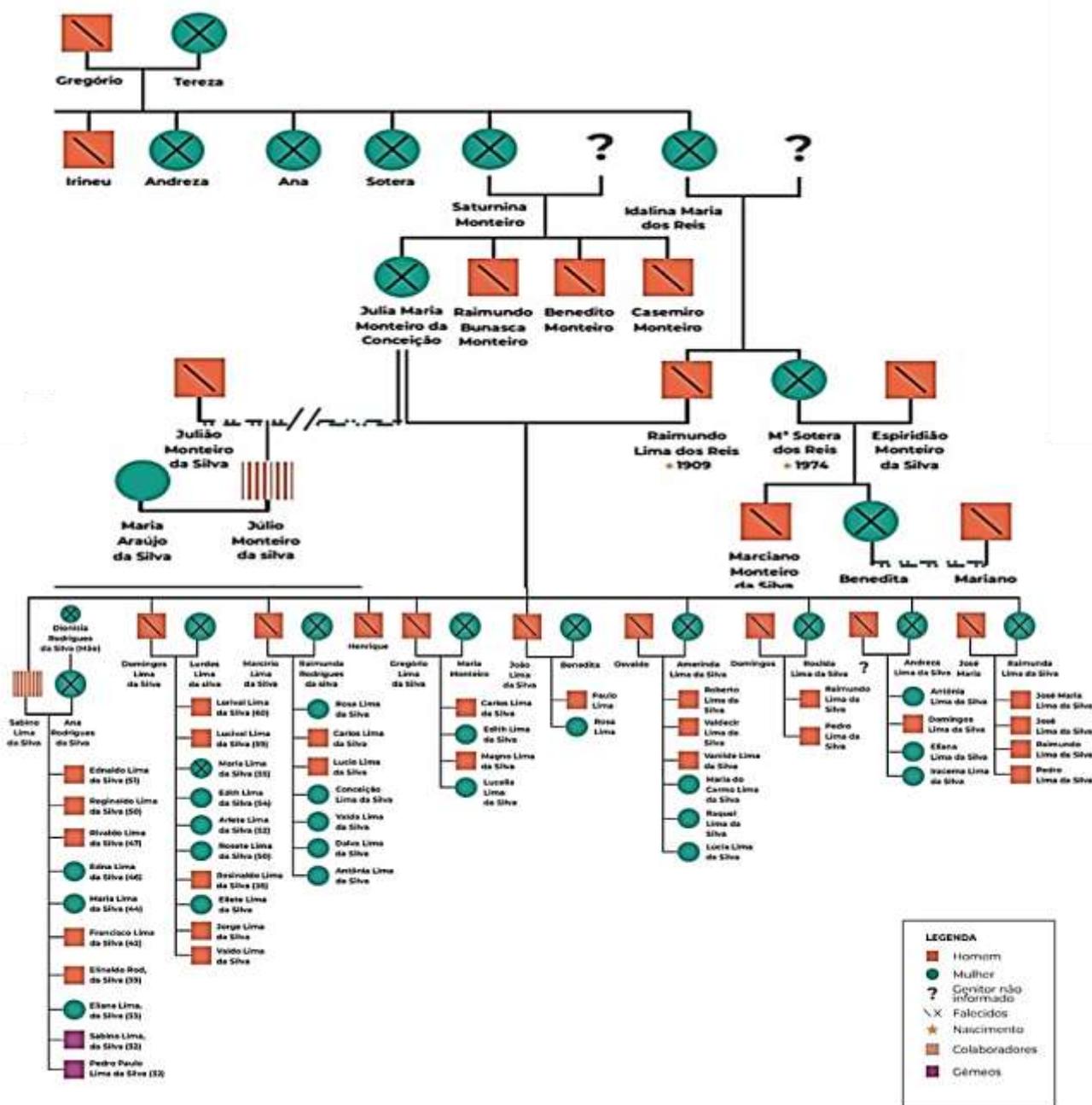
continua a ser responsabilizada pela tarefa de preparar as gerações mais jovens para a vida adulta”. Ainda, a sociedade capitalista e patriarcal atribui à mulher demandar o trabalho doméstico a outra mulher ou pessoa da família, “expressamente assalariado para este fim” (Saffioti, 1992, p. 8).

As narrativas do senhor Júlio Monteiro rememoram que, após a separação dos pais e os conflitos entre os irmãos, ele saiu sem rumo na vida: *“Aí ela ficou com Raimundo dos Reis, aí que tem o Gregório e o Sabino, aí é outra família. E eu fiquei bolando aí no mundo, até ficar na vila do Américo.*

[...] teve confusão com irmão, teve confusão [...]. Aí eu voltei e fui morar com ela, de lá que a gente saiu, uma boa parte veio para a vila do Américo e outros para outros lugares (entrevista concedida por Júlio Monteiro da Silva em 06/08/2021).

Na narrativa do senhor Júlio, os conflitos entre os irmãos chegavam em alguns momentos às agressões físicas e discussões entre as famílias, levando às pessoas a se deslocarem de um território para o outro. É a partir dessas modificações familiares que ocorreu a saída de moradores para outro território, bem como, a constituição da Família Araújo da Silva.

FIGURA 20 - Representação Gráfica 3 - 3ª e 4ª geração, família Araújo da Silva



Fonte: 22 - Genograma (Mhorgana Santos Brito), dados do autor (2023).

O senhor Júlio Monteiro saiu da vila do Cariperana para morar na vila do Américo motivado pelos conflitos entre as famílias, assim como outras pessoas, e geraram novas famílias lá. Observa-se na representação gráfica as duas famílias originadas da Dona Júlia, que são a 3ª e 4ª geração da família Araújo da Silva, da vila do Cariperana. Assim, pode-se considerar a constituição de união estável (marital) entre

parentes e abandono familiar anterior, para unir-se de forma estável ou através de matrimônio formaram novas família em outro território.

Na historiografia do século XX⁵⁰, “o homem que não queria mais viver com a sua esposa, podia simplesmente sumir, esperando que sua mulher desce conta de sustentar a família, assim, a desvantagem em que a maioria das mulheres negras se encontravam reverberava na “reação com o sexo”, pois “não há a noção de paridade sexual entre ela e os elementos do sexo masculino” (Fonseca, 2017, p. 523). Para Ratts (2021, 248)⁵¹, essas relações são marcadas mais por um desejo de exploração por parte do homem, do que pelo desejo amoroso de repartir o afeto e o recurso material e econômico.

Considerando que as características dos conflitos da vila do Cariperana compõem um processo histórico de formação socioterritorial no Brasil, que se manifestam sob diferentes aspectos entre famílias pela disputa territorial, pelas relações de exploração econômica na estrutura social, isso indica que não se deve pensar que a relação de pertencimento da população negra estiveram dissociados das resistências desenvolvidas ao longo da história sob o processo de dominação e exploração do capitalismo. Ao contrário, sempre existiu a interferência de aspectos transformadores, derivados de ações internas dos conflitos resultantes de opiniões divergentes entre as famílias, assim como do domínio dos territórios pelo Estado. Baltazar (2007) explica que o conflito está ligado às relações de poder e dominação; o conflito é originado na relação tempo-espaço no contexto social e na forma como ele acontece.

O conflito, para Lefebvre (2006, p. 411-412), ocorre no tempo quando “o uso do espaço reaparece em acentuado conflito com a troca no espaço”, pois toda luta e resistência empreendida na ocupação do território pode ser entendida como apropriação e não propriedade. “Quanto mais o espaço é funcionalizado, tanto mais ele é dominado pelos agentes que o manipulam tornando-o ‘funcional’, menos ele se presta à apropriação”.

Considerando que esse processo de ocupação do território relacionado aos conflitos familiares na desterritorialização da vila do Cariperana provocou a saída de moradores em busca de outros horizontes, portanto, de uma nova territorialização,

⁵⁰ Livro História das mulheres no Brasil, organização Mary Del Priore, coordenação dos textos Carla Bassanezi Pinsky. 10ª edição. 5ª reimpressão. São Paulo, 2017. In Ser mulher, mãe e pobre, Cláudia Fonseca.

⁵¹ RATTTS, Alex. Introdução. NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*. (organização Alex Ratts). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

significa outro tempo-espço, um movimento dialético que se modifica ao longo da história. Os conflitos territoriais entre as famílias Araújo e Silva apresentam posicionamento antagônico da própria estrutura social do território, devido às dificuldades de auto-organização da vida social entre os envolvidos na construção de práticas de resistência, neste caso, em combater essas violências simbólicas a respeito da terra e entre família (Haesbaert, 2002, p. 132).

Outras saídas da vila do Cariperana foram motivadas pelo afeto entre casais que tinham ideias contrárias ao gosto dos pais em relação à união afetiva com determinada pessoa. E outros processos migratórios ocorreram pela dominação do território por projetos do Governo, que denomino de perda de terra, ou seja, os moradores da Vila do Cariperana perderam parcialmente o espaço da terra em que viviam, ou por necessidade.

[...] eu nasci aqui na vila do Cariperana, e, fui embora pra Bragança. Eu fui criada por uma família de Ângelo Castanho, até hoje nos se queremos bem, ele vem eu vou lá, então eu fiquei como se eu fosse da família mesmo [...] (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva, em 17/02/2020).

O senhor Júlio Monteiro e a senhora Nezila relembram esse processo de saída, ambos nasceram na vila do Cariperana e na infância foram morar com outras pessoas. O senhor Júlio Monteiro foi morar com a família de Júlia Chicó na Comunidade do Bacuriteua, posteriormente voltou para morar na Vila do Cariperana e se casou com Maria Araújo da Silva, indo morar na Vila do Américo, tempos depois retornou para residir na Comunidade de Bacuriteua. De outra forma, a senhora Nezila foi morar para trabalhar, ainda na infância, na casa da família do senhor Ângelo Castanho. Ao se casar, foi morar na comunidade do Patalino, posteriormente, foi residir na Comunidade de Bacuriteua.

A análise infere que o processo de ocupação e desterritorialização da vila do Cariperana foi motivado por diversos fatores, para além dos conflitos familiares, mas pela condição econômica de se manter o (a) filho(a), entregando-o(a) para alguma família de Bragança para “ajudar” a criar. Para Souza (2020, p. 39), essa é uma prática histórica que mascara o trabalho infantil, a promessa de cuidar e educar, portanto, para autora, “o trabalho infantil tem sido justificado, historicamente, como uma possível solução para a miséria de crianças e adolescentes em condição de pobreza”. Nesse

sentido, essa foi a forma naturalizada que ocorreu com o senhor Júlio Monteiro, a senhora Nezila Monteiro e o senhor Benedito Monteiro (Sandito)⁵².

É essa essência da cultura que perpassa na vida de criança com o trabalho infantil, que limita as vivências das infâncias, e foi lembrada pelos colaboradores desta tese, que tão logo atingiram a idade da juventude, voltaram para o seu território. Assim, foram se constituindo em outras relações familiares. Nesse sentido, “a memória é um cabedal infinito do qual registram um fragmento. Frequentemente, as mais vivas recordações afloravam depois da entrevista [...]. Lembrança puxa lembrança e seria preciso um escutador infinito” (Bosi, 1994, p. 39).

Assim, o processo desterritorialização da vila do Cariperana também foi, e é, impactado pelos projetos de urbanização e desenvolvimento do Município de Bragança, incentivado pelo discurso do governo brasileiro, que na década de 1950 formulou uma política de “grandes projetos” para o desenvolvimento da Amazônia, como a reforma agrária, visando modernizar as produções agrícolas e pesqueiras e atenuar os conflitos agrários no campo.

Esse projeto da reforma agrária foi interrompido pelo golpe militar em 1964. Assim, as décadas de 1960 e 1970 marcaram um tempo do contingente de trabalhadores rurais (homens e mulheres) que foram desapossados do trabalho na relação com a terra; no dizer de Fernandes (2006), chegava o capitalismo dependente.

Entre as décadas de 70 e 80 do século XX, o discurso ideológico do governo militar era para ocupar e produzir em escala na Amazônia, por meio do processo migratório de pessoas de várias regiões do Brasil. Esse deslocamento de pessoas ocasionou outros tipos de conflitos: o desmatamento da floresta, venda e disputa por terras, o comércio de terras e apropriação indevida sem a devida regulamentação da política agrária do governo. Esses conflitos geram outra forma de violência, como o excessivo desmatamento, a grilagem e a pistolagem na luta pela invasão de terras, principalmente já ocupadas por ‘posseiros’.

Assim, na década de 1970, o Município de Bragança foi integrado às mudanças estruturais de urbanização, fruto do discurso ideológico ‘dos projetos desenvolvimentistas’ do Governo Federal. Os “interesses em construir ou reformar uma série de logradouros da cidade como: praças, mercados de peixes/carnes, ruas, estradas e outros, trabalhos que deveriam ser realizados urgentemente para assim inseri-la nos

⁵² Em outubro de 2021, o senhor Benedito Monteiro (Sandito) faleceu com 92 anos.

domínios de ‘civilização’, ‘progresso’ e ‘desenvolvimento’ [...]” (Alves, 2017, p. 106)⁵³, foram adotados pelo governo municipal.

Na década de 1980, o discurso ambientalista ganhou força nas resistências empreendidas pela preservação da floresta enfrentadas por líderes de movimentos sociais como Chico Mendes, que morreu lutando pelos seringais. As questões fundiárias e os conflitos com grande latifúndio originaram o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), que promoveu a agricultura familiar de subsistência. Os moradores de quilombos, ainda que ocupassem os territórios, muitas vezes tiveram que abandonar as suas plantações em busca de uma nova territorialização, devido à política agrária do governo militar não ter controle e regularizar as documentações, ou serem expulsos dos lugares em que viviam.

A falta de regularização do território e a política socioeconômica em execução facilitou a atuação municipal em Bragança, abrindo ramais que geraram a perda parcial de terras na vila do Cariperana, facilitando a invasão da área territorial de Acarpará e Vila do Cariperana. Nesse sentido, as narrativas do senhor João Paulo e do senhor Júlio Monteiro indicam que a perda da terra foi ocasionada com a abertura do ramal à comunidade de Tamatateua.

Essa política agrária do governo militar acentuou a migração de pessoas de várias regiões do Brasil para o Município de Bragança, o escoamento da produção pesqueira, a captura de caranguejo-uçá e a extração da argila vermelha. Nas comunidades tradicionais e quilombolas da Região Nordeste do Pará, a argila vermelha era e é muito utilizada na fabricação de panela de barro, alguidar, pratos, vasos, entre outros produtos, como fabricação de telhas e tijolos para uso e comercialização.

Outro momento da perda de terra de moradores da vila do Cariperana foi a construção da rodovia PA-458, que liga Bragança à praia de Ajuruteua, que segundo Alves (2017) justificado ideologicamente pelo discurso do progresso e desenvolvimento dos governos militares, essa política pública foi adotada pelo poder municipal do município de Bragança, que não considerou a importância da área dos manguezais ao cortar uma estrada nele. “O manguezal, um dos principais ecossistemas costeiros da Amazônia brasileira, ocupa 4.500km² na costa do Estado do Pará, correspondendo a cerca de 1/5 dos manguezais de todo o Brasil” (Maneschy, 2012, p. 23).

⁵³ Alexandre Brito Alves. PA-458: Território, territorialidade e dinâmica socioeconômica na área costeira de Bragança-PA (Bacuriteua, 1974-2016). Belém, Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) – UFPA, 2017.

No campo político os documentos das sessões da Câmara Municipal de Bragança-PA, conforme o estudo de Alves (2017, p. 25) a despeito dessa estrada, indica que é recorrente o interesse do legislativo em construir estradas e ruas visando o turismo, “a perspectiva político-administrativa era que o turismo traria melhorias a Bragança, retirando-a do atraso socioeconômico e inserindo-a no conceito de desenvolvimento”. A praia ia atrair o turismo e ampliaria o ganho de comerciantes, e a rodovia de piçarra no meio do manguezal foi inaugurada em 1984, pelo Governo Estadual do Pará⁵⁴.

No aspecto econômico e político, sobre a abertura da PA-458-Bragança-Ajuruteua, segundo Maneschy (2012, p. 10), “a implantação da rodovia promoveu mudanças nas dinâmicas sociais das comunidades atravessadas por ela e no ecossistema do manguezal”. Nesse sentido, o processo de desterritorialização é evidenciado na narrativa do senhor Sabino, “[...] *alguns moradores saíram da vila Cariperana por falta de espaço de terras, arrendadas por latifundiário de Bragança, tornando a mata em pastos para gado*”. A ideologia do desenvolvimento local de abertura de estradas subsidiou transformações sociais e econômicas nos modos de vida dos moradores da vila do Cariperana, não apenas pela perda de terras, mas pelo convívio com outras pessoas que trafegavam para as Comunidades de Acarpará, Bacuriteua e Castelo, para escoar a produção agrícola, em especial para o porto pesqueiro.

Nas narrativas do senhor João Paulo e da senhora Orlandina, o acesso por esses novos ramais ocasionou a perda de terra destinada ao cultivo da plantação da mandioca e feijão e criação de animais. “*Ah, houve muita troca de favores políticos envolvendo áreas de terras e assim concretizando o avanço nas demarcações desordenadas por pequenos fazendeiros e políticos de Bragança*” [Entrevista senhora Orlandina, 2022]. Assim, as narrativas apontam que os moradores da vila de Cariperana, que dependia da terra para plantar perderam parcialmente terras de suas atividades agrícolas e migraram para outros territórios. Assim, o senhor Raimundo Bunasco (em memória), a senhora Maria e o senhor Sebastião (em memória) migraram para Bragança, e outros foram para a capital Belém-PA. A desterritorialização, conforme explica Haesbaert (2004), tem o sentido de “reconstrução em novas bases”, portanto, tem o sentido social e cultural pela crescente dinâmica de perda do tempo-espaço.

⁵⁴ Alguidar é um recipiente redondo feito de barro vermelho usado em religiões afro-brasileiras como umbanda e candomblé em oferendas aos orixás e entidades espirituais. Na Amazônia paraense, foi muito utilizado para bater açai.

4.2 A formação do Território da Vila do Cariperana

A origem da vila do Américo, conforme as informações obtidas pelos moradores das duas comunidades de quilombo, foi iniciada a partir de um apossamento de terras, realizado pelo antepassado Américo Pinheiro de Brito, também um homem vítima do trabalho escravo e que fugitivo da opressão do cativo, que se libertou e transformou seu trabalho em uma pequena fazenda.

Há informações de parentes de que o senhor Américo Pinheiro de Brito, pioneiro na conformação da vila do Américo, foi um negro que fugia do sistema opressor escravista na rota do Turiaçu-Maranhão. Santiago (2019, p. 51) informa que “a fuga era em conjunto com outros negros em condição de escravidão, em transporte por meio de uma navegação, que encalhou na praia de Ajuruteua e se estabeleceram na região”.

É possível considerar que esse processo de chegada na região, que iniciou com a saída de sua terra de origem e o deslocamento interno comum entre Estados, no caso o estado do Maranhão e o estado do Pará, foi um processo de migração negra. O território da vila do Américo foi iniciado pelo senhor Américo Pinheiro de Brito, conforme as narrativas da senhora Justiniana Pinheiro de Melo, que relata as histórias contadas pela sua mãe Norata Pinheiro de Melo.

[...] o senhor Américo, veio de Cariambá, depois de ter fugido do naufrágio na boca de rio Caeté, aí ficou um ‘bocado’ deles pretos no Cariambá, e outro fugiu pra cá, por causa de briga entre os pretos (sic) por causa de mulher, aí ele ficou aí, e fez um sítio (Entrevista cedida por Justiniana Pinheiro em junho de 2021).

A narrativa da senhora Justiniana Pinheiro de Melo corrobora com as narrativas de outros moradores sobre a presença de negros vindos do Cariambá e de Turiaçu, bem como o deslocamento de pessoas da vila do Cariperana para a fazenda do senhor Américo Pinheiro. Para Alberti (2013, p. 154), a História Oral permite o registro de testemunhos e o acesso à “história dentro da história” e, desta forma, ampliam-se as possibilidades de interpretação do passado.

FIGURA 21 - Justiniana Pinheiro de Melo

Fonte: 23 (Claudio Padilha), 2022.

Na fotografia, Justiniana Pinheiro de Melo, filha de Norata Pinheiro de Melo, mulher negra, religiosa, matriarca da comunidade, pai não identificado, irmã de Joana, Nazaré, Raimundo, José e Luiz Pinheiro de Melo, portanto, uma mulher que se reconhece como uma negra, descendentes de africano, nasceu na vila do Cariperana e saiu para morar na vila do Américo. Os filhos(as) de Justiniana são: Mariano, Ademílson, José Augusto, Conceição, Maria Augusta, Benedito, José e Terezinha. Tem um legado familiar de netos e bisnetos que moram no novo território – Comunidade Remanescente Quilombola do Américo.

A importância da história oral nas narrativas da senhora Justiniana Pinheiro de Melo possibilita recuperar fragmentos dos lugares, ambientes e vivências, pois elas também compuseram a história de suas vidas.

Em acordo com Thompson (1992, P. 17), “é preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos”. A fonte oral nesta perspectiva acrescenta uma dimensão viva, ampla e complexa, trazendo novas perspectivas à historiografia da vila do Américo. Os relatos se referem não somente à lembrança de um certo indivíduo, mas de um indivíduo inserido em um contexto

familiar, social e ambiental. Para Alberti (2013, p. 154), a História Oral permite o registro de testemunhos e o acesso à “história dentro da história” e, desta forma, ampliam-se as possibilidades de interpretação do passado”.

A formação de uma prática territorial que compõe a historiografia contemporânea sobre a formação social da Comunidade Remanescente Quilombola do América é constatada nas narrativas do senhor Júlio Monteiro da Silva, que discorreu sobre a atuação da vida social do lugar. Ao lembrar do início da formação da vila do Américo, discorre sobre algumas ações de uma mulher, a sua tia Andreza, que teve importante atuação no processo de configuração e socialização cultural na comunidade.

Segundo ele, sua tia Andreza contribuiu na ampliação da população do lugar, pois ela tinha uma ‘convivência próxima’ do morador senhor Américo Pinheiro, que com as suas atividades de trabalho e ações contribuíram para ampliar a luta de resistência e de conquista de liberdade, ao propiciar um movimento de saída de pessoas da vila do Cariperana para o novo lugar e promover uma nova territorialização na sua ‘fazenda’.

O senhor Júlio Monteiro relata que sua tia Andreza foi a primeira pessoa que saiu de Vila Cariperana para a fazenda do Américo. Segundo ele, ela visitava constantemente o senhor Américo e incentivava a ida de outros moradores da vila do Cariperana para morar e trabalhar na terra, em pequenos lotes doados pelo morador. A ideia e o argumento da senhora Andreza ao convidar outras pessoas era o de garantir o plantio de feijão, milho e mandioca e distribuir parte da produção com os que haviam trabalhado.

Segundo o relato do senhor Júlio Monteiro, muitos dos trabalhadores se mudaram definitivamente para a vila do Américo ao longo dos anos, conforme a narrativa do colaborador “[...] A tia Andreza, tinha acesso livre nas terras do senhor América, ela tinha um teretê [..] aí o América foi crescendo [...] e foi começando a espalhar (aumentar) o pessoal da América” (Entrevista cedida por Júlio Monteiro em 06/08/2021).

Camargo (1994) afirma que os relatos relativos à experiência de vida, muitas vezes oferece mais do que um simples relato dos acontecimentos, ampliam geralmente a narrativa com impressões pessoais de épocas, comportamento de pessoas ou grupos, propiciando informações que extrapolam o tema da pesquisa, mas são importantes na cultura vivenciada.

Neste sentido, a narrativa do senhor Júlio Monteiro corrobora com a narrativa da senhora Justiniana Pinheiro, pois ao ser questionada sobre a relação de Andreza com o senhor Américo, ela diz: "*parece que a Andreza tinha um teretê de muito tempo com esse Américo, o pessoal do Cariperana falava disso*".

A ação de nova territorialização pela atuação de Andreza nas terras do senhor Américo Pinheiro consistia, inicialmente, em constantes visitas à fazenda, e mudou-se para lá como as outras mulheres, oriundas da vila do Cariperana e outros lugares, que se deslocavam para lá, em face às tensões e conflitos entre famílias moradoras da antiga vila, já mencionada pelo senhor Júlio.

Em sua narrativa, ele também informou que a territorialização da vila do Américo se expandiu com o processo de cessão de pequenas áreas de terra por parte do senhor Américo a algumas pessoas já moradoras do lugar e a trabalhadores e trabalhadoras que vinha de outros lugares em busca de trabalho, inclusive de Cariperana. Segundo o narrador, a cessão de pedaços da terra para cultivo tinha como finalidade ampliar a produção de alimentos para consumo e comercialização. Registra-se que as roças de mandioca, feijão, milho e cana eram feitas em parceria de meia, após a colheita repartia-se o produto em termos de 50% da produção para cada produtor e 50% para o senhor Américo.

Consoante as informações do senhor Júlio Monteiro, inicialmente os cultivadores da terra na fazenda do senhor Américo Pinheiro foram as senhoras: Saturnina Monteiro, Andreza, Gertrudes Monteiro (avó de Nezila), Maria Sotera dos Reis, Escolástica, Norata Pinheiro (mãe de Justiniana), Teodora Monteiro da Silva, Dona Luiza e Manoel José da Costa (Tamanquinho). Como se observa, a nova territorialização da vila do Américo foi protagonizada principalmente por mulheres, que por necessidade de sobrevivência e independência, elas romperam amarras sociais, culturais e econômicas, e à semelhança do que faziam os homens, inauguraram outros modos de ser e fazer naquele lugar.

Segundo Raffestin (1993, p. 60), o espaço é a “prisão original, o território é a prisão que os homens constroem para si”. À medida que os indivíduos recém-chegados tomam posse de espaços e terras, exercem relações previamente estabelecidas no novo território, que não estão limitadas ao espaço físico. Estabelecem relações múltiplas e diversas entre si e com o lugar e posteriormente na efetivação de uma territorialidade. Assim, o território pode surgir “por um modo específico de apropriação do espaço, como derivado da cultura” (Bonnemaison, *apud* Corrêa; Rosendahl, 2012, p. 302).

Em síntese, o lugar passa a ser culturalmente falando, um território, e quando nele se vive todo dia, se estabelece como espaço vivenciado. O que se configura como o “espaço vivido”, “espaço movimento”, ou seja, a soma “de trajetos, lugares, o reconhecimento e familiaridade ligada ao cotidiano”, que nos permitem enxergar o “território como um lugar de mediação entre os homens e a sua cultura” (Bonnemaison, *apud*, Corrêa; Rosendahl, 2012, p. 302).

Desse modo, o lugar passa a ser o espaço da unidade e da continuidade do acontecer histórico (Santos, 1996, p. 132). Portanto, a territorialização pode ser tanto uma forma básica de expressão/organização do território (principalmente na fase inicial) quanto um elemento constituinte do território para si. Haesbaert explica que o território é visto, sobretudo, como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido (Haesbaert, 2004, p.40).

Em perspectiva de ampliar as informações sobre a fazenda do Américo, ouvimos a guardiã da memória, senhora Nezila Monteiro, que ao ser perguntada sobre o surgimento da vila do Américo informou que:

[...] O velho Américo, o dono, eu não cheguei a conhecer não, só que o pessoal ficava falando, que tinha esse, né? [...] Nunca, quando eu conheci o ‘América’, eu era moleca. É, mas eu conheci a família que falavam da família do Américo, a família do tamanquinho, tamanquinho, justamente porque ele fazia tamanco⁵⁵, ainda tem lá um filho dele.

A respeito da presença do ancestral Américo Pinheiro de Brito, poucos foram os guardiões da memória que narraram sobre a sua existência. As informações mais precisas sobre esse ‘pioneiro’ da antiga fazenda, já configurada na contemporaneidade como território da Comunidade Remanescente Quilombola do Américo, foram obtidas a partir das narrativas dos colaboradores senhora Justiniana (Justina) e do senhor Júlio Monteiro. Conforme as suas informações, a história da Vila Américo é longa e pouco firmada para a maioria dos moradores da terceira e quarta geração.

Conforme o que narraram, foi possível tornar compreensível alguns processos de sua configuração: após as atuações e ‘peripécias’ sociais de Andreza, gradativamente

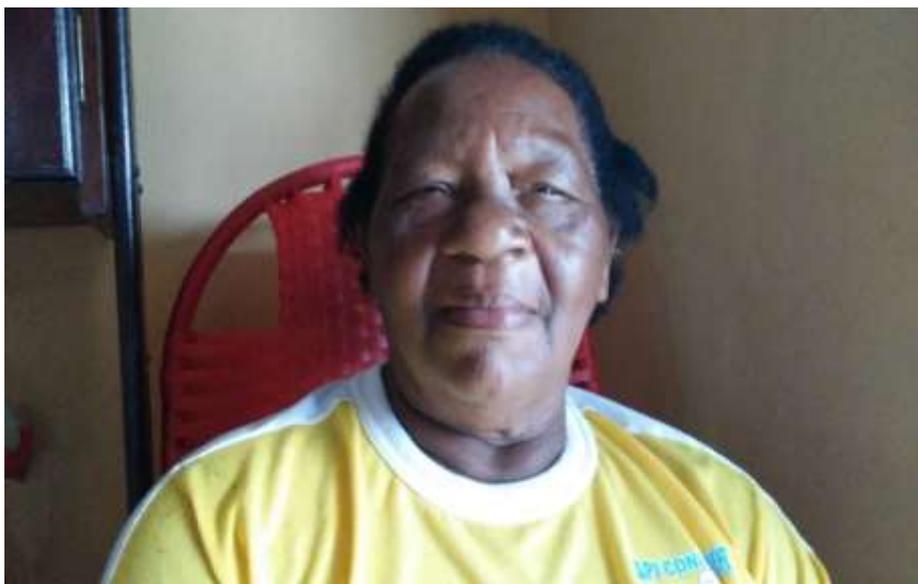
⁵⁵Tamanco, soco ou socaé um tipo de calçado rústico, geralmente de couro grosseiro e base de madeira, mas sob a qual cabem vários subtipos. Mas quase sempre a característica comum aos subtipos é o emprego de uma plataforma de madeira, como solado do calçado, e que pode ter alturas variadas. Assim, um tamanco é um tipo de calçado em que a pessoa que o usa fica afastada do solo por alguns centímetros. Tanto pode ser fechado como um sapato, como aberto, como uma sandália.

outros indivíduos migram para o novo território e, passados alguns anos, faleceu o senhor Américo Pinheiro de Brito. Sua ausência resultou em nova fase de configuração territorial para os moradores da vila do Américo.

Segundo o senhor Júlio, essa fase foi protagonizada inicialmente pelos descendentes de Júlia com Julião e pelos descendentes de Júlia com Raimundo Reis, além dos descendentes de Dionísia e Leandro, que também compunham o coletivo populacional, à época. O lugar, já nesta fase configurado pela tradição participante e familiar dos moradores, ficou vinculado à ideia de pertencimento/propriedade das famílias “Monteiro e Pinheiro” assim como seus descendentes.

Essa ressignificação social, que tornou a vila do Américo peculiar, foi fruto de esforço coletivo de afrodescendentes no propósito de manterem a união e a permanência dos conhecimentos adquiridos para o fortalecimento do bem viver daquela população, que estava associado aos padrões tradicionais de poder, de religião e aos recursos naturais, historicamente vivenciados na e pela tradição.

Cabe ressaltar que uma descendente dos Monteiros, conhecedora dos problemas sociais dos moradores da Vila do Américo, iniciou ações de solidariedade e mobilização entre eles. Foi a senhora Nezila Monteiro da Silva, já casada, descendente de Cariperana que residia no polo de Bacuriteua, onde era líder comunitária. Ela resolveu, em conjunto com outras pessoas, contribuir com o crescimento sociocultural do novo território de seus antigos conterrâneos - a vila do América - e iniciou atividades voltadas ao fortalecimento do bem viver naquela vila. Na figura a seguir, a senhora Nezila Monteiro da Silva, logo após a entrevista, permitiu ser fotografada para compor a tese.

FIGURA 22 - Senhora Nezila Monteiro da Silva

Fonte:24 (Claudio Padilha), 2022.

A senhora Nezila Monteiro relata que participou do processo de discussão da nova territorialização da vila do Américo, ainda que moradora de outra Comunidade, em Bacuriteua. Na atualidade, tem contribuído na elaboração de diversos projetos comunitários (Projeto Arroz de Várzea) para melhoria das condições de vida e construção de edificação, por meio de medidas e ações coletiva, como a realização de rifas e bingos, para angariar recursos destinados à construção de um barracão na vila do Américo, destinado para reuniões, festejos e diversas outras comemorações, utilizado como escola e posteriormente derrubado para a construção de uma igreja católica.

[...] Nessa época, no América, dava confusão porque precisava de um grupo, não sei o que. [...] Porque a gente sempre andava, a gente andava assim nas comunidades, vendo o que era, o que tinha. [...] a gente ia assim às comunidades, conversar com o povo, para ver o que era que estava acontecendo. Olha, teve um encontro lá na América, só trabalhava era pai, mãe e filho, mais ninguém podia entrar. As comunidades quase todas. Até que um dia efetuei um documento lá no Perpétuo do Socorro e eu registrei isso. Antigamente era assim (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva, em 17/02/2020).

O que a senhora Nezila Monteiro da Silva relata é sobre o sistema de organização adotado na vila do Américo, informando que seus moradores se isolavam, não permitindo a entrada de estranhos. Lá, só viviam as famílias, pais e filhos. E quando fazia reunião lá, quem tinha voz eram os homens. O patriarcado é recorrentemente

mencionado na narrativa da colaboradora com a ideia de silenciar as mulheres das duas vilas.

Todavia, as narrativas das mulheres que colaboraram com esta pesquisa revelam as suas ações de lutas por meio da função social-política-cultural historicamente atravessada na vila do Cariperana e vila do Américo sobre a formação territorial e formação das famílias. São mulheres que têm ocupado espaços coletivos de terras, com a capacidade de se organizarem como uma das principais características herdadas das suas ancestralidades dos quilombos. As mulheres reconhecem o quilombo como local de resistência em contraposição às opressões as estruturas políticas de gênero, raça e classe social, portanto, nesses territórios pesquisados são as mulheres pretas que têm assumido uma função central e necessária no modo de auto-organizar a vida coletiva, bem como, elas aludem às mulheres ancestrais.

Assim, nos processos de transformações protagonizados por Nezila Monteiro da Silva, a insistência e adoção de medidas práticas como demonstrar a condição de parentesco, ela conseguia entrar e atuar no território, também demarcam a existência de conflitos subjetivos, explicitados por meio da verbalização de desejos para superar as dificuldades, bem como, limitados pela resistência em relação não querer inicialmente mudanças na comunidade.

A resistência de alguns moradores, um grupo pequeno, consistia em não aceitar mudanças no local, que, segundo a senhora Nezila Monteiro, era para não compartilhar ‘poderes locais’. Mas, ela explica que a resistência e a teimosia em não querer alterar seus modos de vida ocorriam por terem medo de perderem o território ocupado historicamente pelas ancestralidades. E eles atuavam para não correr nenhum risco neste sentido. Assim, conta ela:

[...] Não, porque eles não queriam. Mas Sabe por quê? Para não tirar o que era deles. Era só em família. Em outras comunidades, você chegava, tinha uns que não era teu parente. Essa comunidade foi uma luta. Vila do Meio, por exemplo, saia o pai, entrava o filho, saia filho, entrava filha [...] (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva, em 17/02/2020).

A respeito desses conflitos entre famílias e não famílias, é explicado por Raffestin (1993) sobre a relação entre pessoas, espaço e poder, estabelecidas pela comunidade por uma concepção de poder. Para o autor, uma série de questões associadas ao poder, como população, religião, recursos naturais, raça e etnia e perdas de lugares. Para esse autor, as questões de apropriação do espaço por um grupo ou um

indivíduo se mantém por meio das relações de poder no cotidiano na comunidade, interna e externamente.

Ressalta-se sobre como os moradores das comunidades remanescentes de quilombos e mocambos no Brasil carregam ainda uma carga emocional de lembranças de suas origens em contexto de ausência de direitos, que ainda prevalece o racismo, a discriminação racial e a exclusão social das políticas públicas sociais por parte do poder público. Assim, qualquer possibilidade aventada da perda do território e da liberdade do lugar em que vivem, pode ser uma ameaça e exige da população estratégias para lutar e resistir.

Para Moura (1997), muitos quilombos apresentavam o trabalho da agricultura familiar valorizando as tradições culturais de seus ancestrais que estão presentes na contemporaneidade e são recriadas. Assim, na territorialidade, se mantêm as relações sociais do trabalho coletivo visando o campo econômico que são específicos da identidade racial. Para as pessoas quilombolas, o território é um lugar, um território de uso comunal articulado às necessidades políticas, que os diferenciam de outros tipos de comunidades. A população quilombola se considera pela dinâmica cultural dos antepassados, bem como, a terra é um espaço indispensável para a existência do trabalho na produção econômica, social e cultural da comunidade (Brasil, 2007).

Nesse sentido, a colaboradora Nezila Monteiro relata os esforços pela harmonização dos grupos dentro do espaço/território de cada comunidade, diante da possibilidade de perda do território,

[...] Então esse pessoal “Dos Ferreira” é, porque ali eles “formaram”, nós lutamos lá no Perpétuo do Socorro, nessa época, eu estava trabalhando na comunidade, estava mesmo concentrada, e nós lutamos pra acabar com aquela questão, que ali havia uma briga. [...] Não, porque eles não queriam. Mas sabe por quê? **Pra não tirar o que era deles. Era só em família.**

O que Nezila Monteiro enfatiza em “*porque ali formaram*” se refere aos conflitos internos entre pequenos grupos de pessoas, ameaçados pela imposição aos moradores da continuidade do modo de vida ancestral trazido de Cariperana, não aceito por alguns integrantes dos moradores no território atual. Segundo ela, o povo do novo espaço, na vila do Américo, convivia com novas formas de pensar e viver. A família dos Ferreira, que veio do Patalino para a Vila do Américo, queria que a comunidade fosse

mais aberta e não ficasse limitada aos costumes ancestrais, como determinavam as regras ditadas por Manoel José (Tamanquinho) e Benedito (Sandito).

O que a senhora Nezila enfatiza em “*porque ali formaram*” se refere aos conflitos internos entre pequenos grupos de pessoas, ameaçados pela proposição aos moradores da continuidade do modo de vida ancestral trazido da vila do Cariperana, não aceito por raros integrantes moradores no território da Comunidade do Américo. Segundo ela, o povo do novo espaço, na vila do Américo, convivia com novas formas de pensar e viver. A família dos Ferreira, que veio do Patalino para a vila do Américo, queria que a comunidade fosse mais aberta e não ficasse limitada aos costumes ancestrais, como determinavam as regras ditadas por Manoel José (Tamanquinho) e Benedito (Sandito). Os conflitos ocorreram não pelo autorreconhecimento de terra de quilombo, mas pela perda de terra da vila do Cariperana.

Então, a comunidade passa a adotar uma postura de conotação de direito à terra, no sentido de agregar seus componentes como uma comunidade remanescente de quilombo, em lutar por melhores condições de vida da sociedade local, um direito garantido. Portanto, são nessas buscas pela ressignificação, manutenção e realizações de outras práticas socioespaciais, crenças e valores em uma nova realidade, como o direito garantido na Constituição Federal de 1988, que conduziram os debates sobre as significações territoriais da vila do Américo.

Assim, as duas comunidades de quilombos iniciaram o processo de reorganização territorial da vila do Américo. Foi um processo lento, no qual a colaboradora Nezila Monteiro, conjuntamente com a descendente Professora Tereza da referida vila, juntam ao grupo o senhor Benedito (Sandito) da vila do Américo e da senhora Clemilda Nery dos Santos as discussões que iniciaram uma fase de reconstrução de edificações e espaços de convivências na vila do Américo.

Segundo a senhora Nezila Monteiro, a ideia inicial era construir um barracão que servisse para as atividades sociais na comunidade, como escola, celebração de missas e comemorações festivas. Para realizar o proposto, foram necessárias ideias e ações para arrecadar valores monetários (dividendos) para a referida construção. E iniciaram diversas parcerias com os moradores que produziram objetos diversos para doarem ao bingo, para a construção de um barracão de madeira e palha de palmeira inajazeiro⁵⁶.

⁵⁶Inajá (*Attalea maripa*), também conhecida como anaiá, anajá, aritá, inajazeiro, maripá e najá, é uma palmeira nativa da região norte do Brasil, sendo Roraima e Amapá os estados de maior concentração. Alcança até 20 metros de altura e possui estipe anelado, com palmito nobre [folhas

A realização desse e outros bingos gerou renda, contribuindo para a ressignificação socioeconômica e cultural na vila do Américo.

A parceria a partir de ações transformadoras na elaboração de projetos contribuiu de forma significativa para que a comunidade emergisse e reafirmasse seu pertencimento ao lugar. Nezila informou que, a partir de iniciativas dela e dos outros três, foi realizado o bingo para construir o barracão com a participação coletiva. Assim, ela relata:

[...] ela arrumou, eu arrumei, fizemos um bingo. Eu não lembro quanto deu, mas deu uma boa nota. [...] Demos uns bingos pra eles venderem pra lá eu vendi outro pra cá. Fizemos um almoço lá no Américo, no domingo, um festejo pra correr o bingo.

[...] Desse dinheiro do bingo, eles compraram o pau e fizeram aquele barraco (sic). O barraco, ficou muito bonito o barraco. Depois de pronto, eles me chamaram e a professora Clemilda, pra nós ir olhar [...] (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva em 17/02/2020).

A partir dessa iniciativa de atuação de ideias, ações práticas e trabalho coletivo ocorreram mudanças de comportamento em relação à ideia de territorialidade e convivência na vila do Américo, incorporando novos sentidos e valores nas relações socioculturais, como o comportamento ético, espiritual, simbólicos e afetivo, evidenciando o poder da união de todos em torno de um objetivo comum.

[...] nós falamos pra eles que estava na mão deles, no começo a gente ia deixando pra eles, né? que fizeram. E é justamente, que hoje do centro, eles fizeram a igreja, tá lá. [...] Nessa data, eu tinha quarenta e poucos anos, 42 eu acho (atualmente 73 anos) (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva em 17/02/2020).

[...] Onde é a igreja, era o barracão que eles fizeram. Olha! Nós ajudamos esse centro. Assim que foi levantando no América. Aí a dona Thereza que era uma mulher muito inteligente, aí ela levou o barco pra frente (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva em 17/02/2020).

dispostas em cinco direções e inflorescências interfoliares]. Os frutos do inajá têm uma polpa suculenta e comestível e possuem uma amêndoa, de onde se pode extrair um óleo amarelo, que pode chegar até 4.000 litros por hectare.

Segundo Nezila Monteiro, o barracão era utilizado nas atividades socioculturais e religiosas, desde a missa no domingo, aulas durante a semana e atrações festivas. Posteriormente, o barracão de palha foi demolido, no lugar foi construída uma igreja em alvenaria, se transformando em espaço para a religiosidade, mas com limitações. Para Haesbaert (2009), “é assim que o território cultural precede o território político e econômico” (Haesbaert, 2009, p. 72). O étnico identitário, a cultura, a religião e o fator econômico contribuem para reduzir a invisibilidade social mediante experiência de resistências e mudanças na coletividade.

Conforme afirmativa de Arruti (1999), as lutas das comunidades ocorrem não pela reparação de erros do passado, mas principalmente na defesa de seus modos de vida e organização social no presente. Um povo ou grupo, ao assumir um modelo de organização permitido ou tolerada, atua socialmente⁵⁷. Fundamentalmente, todas as organizações permitidas ou toleradas preencheram importante função social na comunidade afrodescendente da vila do Américo, desempenhando a função política e cultural relevante na sustentação econômica da comunidade descendente do povo-africano, que busca lutar e resistir contra as opressões da sociedade capitalista.

Nas narrativas da colaboradora Nezila Monteiro, também se infere a necessidade da educação das crianças da comunidade Vila do Américo. Já havia uma unidade escolar, segundo ela, mal estruturada, funcionando precariamente no barracão da comunidade. Assim, foi iniciada a solicitação ao poder público municipal e a Secretaria Municipal de Educação (SEMED), a construção de uma escola na comunidade, sob o argumento de que as crianças, adolescentes e juventudes com idade ao ingresso escolar tinham que se deslocar à comunidade de Bacuriteua, para estudar e por isso crescia a evasão.

[...] Nessa época, precisava de um grupo para as crianças estudarem [...] sabe que fiz, com a Clemilda? Fizemos assim um bando de... essa coisa assim lá de Bragança. Ela arrumou, eu arrumei. E fomos falar com o prefeito. O barracão não era certo, chovia, não tinha merenda... o começo a gente ia deixando para eles, né?

Os movimentos sociais mostram a realidade e as inúmeras possibilidades sociais que poderiam ser implementadas em uma comunidade e, a partir das iniciativas sociais de Nezila e Clemilda, a vila do América iniciou a busca pela construção de um

⁵⁷ Elas são frequentemente utilizadas com ostensivas finalidades socioeconômicas, religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo.

espaço/lugar melhor para educar os filhos que permitiria as crianças e jovens vislumbrar novas perspectivas para a educação naquela vila.

A partir das dificuldades, a luta dos remanescentes quilombolas da vila do Américo, para fazer valer seu direito ao território e seus direitos, evidencia a sua importância como um grupo socialmente constituído, pois os processos de significação e ressignificação sociocultural contribuem para que o território vivenciado se torne uma referência, para a reprodução social e cultural da coletividade, pois de acordo com Santos (2000):

A partir do espaço geográfico, cria-se uma solidariedade orgânica, o conjunto sendo formado pela existência comum dos agentes exercendo-se sobre um território comum. A sobrevivência do conjunto, não importa que os diversos agentes tenham interesses diferentes, depende desse exercício da solidariedade indispensável ao trabalho e que gera a visibilidade do interesse comum (Santos, 2000, p. 109-110).

A formação do território permite às pessoas que nele habitam a ter consciência de sua participação, provocando o sentimento de pertencimento, evidenciando os interesses comuns, cuja efetivação contribui na configuração de uma territorialidade social coletiva, que, subjetivamente, cria a consciência de direitos. Nesse sentido, a “territorialização inclui uma estrutura política, mantém relações sociais, econômicas e culturais”, por configurar uma ligação com o modo de as pessoas utilizarem o território e como atribuem significados aos seus lugares (Oliveira; Silva, 2017). Com a participação de dona Tereza, da vila do Américo, no projeto estruturado pelas mulheres das comunidades vizinhas, fortaleceu o desejo de Nezila Monteiro em contribuir, também, diretamente na nova territorialização da vila do Américo, em parceria de Clemilda Nery dos Santos⁵⁸ na conquista da escola:

[...] Nessa época, no América, dava confusão porque precisava de um grupo, não sei o que... Sabe que eu fiz com a Clemilda. Aí, estava com a Clemilda. Nós fizemos assim um bando de coisa, essa coisa assim lá de Bragança (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva, em 17/02/2020).

⁵⁸ Presidente da Associação Movimento da Maré, associação em defesa dos direitos sociais, objetiva a defesa de causas relacionadas aos direitos humanos, direitos de grupos minoritários étnicos, assim como outros direitos difusos e coletivos. Ilustram essa categoria as organizações não governamentais (ONGs) em proteção às garantias citadas acima, assim como as associações beneficentes em prol de grupos socialmente desfavorecidos, como as responsáveis pela distribuição de cestas básicas à comunidade carente.

O território está relacionado com a questão da ideia de propriedade, mas como o espaço de vida desses sujeitos, não como mercadoria com valor de troca, e sim como lugar de compatibilização e unificação de formas contrapostas e contraditórias do viver socialmente. Assim, Nezila esclarece que a construção da Igreja foi discutida pela comunidade, por razões diversas:

[...] depois da missa, da celebração, que antigamente não tinha missa, era celebração [...]. Então, pra gente ver se fazia um barracão, uma coisa. Nós temos padroeiro, São Sebastião, e toda vez eu acabo falando pra fazer, aí é então, pronto [...] ah, é isso que vocês querem, temo pronto pra ajudar (entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva, em 17/02/2020).

Os relatos obtidos explicitam que nos processos vivenciados pelos grupos locais, a ideia de territorialidade, entendida como a fixação de pessoas em um lugar, com um complexo de comportamentos, representações e sentimentos, fornece a base relacional, que lhe dá coesão e permite entender, que ela compõe a identidade do indivíduo e do grupo no espaço físico, cujas alterações pequenas ou grandes contribuem para uma nova elaboração da identidade do grupo (Haesbaert, 2004).

As ressignificações territoriais da vila do Américo, em que Nezila foi a protagonista inicial, ganhou reforço, além da parceria que ela criou com a senhora Lourdes, que se juntaram ao grupo do senhor Benedito (Sandito) morador da vila e da senhora Clemilda Nery dos Santos⁵⁹. A partir da colaboração de Nezila, Lurdes, Clemilda e Benedito, se iniciam as primeiras discussões sobre a nova territorialidade na vila do Américo. Todavia, devido a conflitos de ideias entre o reconhecimento ser na vila do Cariperana, significou em muitos aspectos o afastamento desse coletivo na construção dos documentos.

Os relatos informam os processos e os procedimentos realizados pelas lideranças no sentido de unificar os moradores da vila do Américo e com eles conquistar espaços, edificações diversas em perspectiva de melhorar a vida e as vivências na vila e obterem outras conquistas que se fizeram necessárias.

⁵⁹ Presidente da Associação Movimento da Maré, associação em defesa dos direitos sociais, objetiva a defesa de causas relacionadas aos direitos humanos, direitos de grupos minoritários étnicos, assim como outros direitos difusos e coletivos. Ilustram essa categoria as Organizações não governamentais (ONGs) em proteção às garantias citadas acima, assim como as associações beneficentes em prol de grupos socialmente desfavorecidos, como as responsáveis pela distribuição de cestas básicas à comunidade carente.

No capítulo 5, apresenta-se a conquista da certificação por um grupo de mulheres liderados pela líder Roseti, que atravessou um longo período para a obtenção da certificação de comunidade de quilombo da vila do Américo em 2015 à titularidade da Comunidade Remanescente Quilombola do América em 2023.

CAPÍTULO 5

5 A COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NO PROCESSO DA NOVA TERRITORIALIZAÇÃO

Neste capítulo, a análise apresenta a história de constituição da Comunidade Remanescente Quilombola do América, a partir da política da equidade racial na garantia do direito da certificação e titularidade da terra de remanescentes de quilombos. Assim, ocorreu o processo de reconhecimento da identidade étnico-racial de moradores da vila do Américo com base nos critérios estabelecidos pela Fundação Cultural Palmares e no cumprimento da Constituição Federal de 1988.

É necessário registrar que a luta pela igualdade racial no Pará vem de longa data, mas devem ser considerados como marcos públicos iniciais, o debate e a publicização das suas lutas no início dos anos de 1980, quando foi criada uma entidade em defesa de seus direitos – o Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará- CEDENPA – e a realização do Seminário ‘Escravidão Africana na Amazônia’, organizado por representantes de diversas instituições⁶⁰, o período de 28 a 30 de novembro de 1988, no auditório do Convento dos Mercedários.

Nesse período do evento, discutiu-se sobre diversos temas, mas de fato o debate que se tornou central foi sobre “A Situação do Negro na Amazônia, hoje”, à época, foi o mais intenso e esteve relacionado à necessidade de implementação da Política Pública de Igualdade Racial, já relativamente elaborada e conhecida.

Ressalta-se que, após a promulgação da Constituição de 1988, foram adotadas diversas medidas pelo Movimento das Comunidades Negras do Pará, como o acompanhamento da instituição e dos trabalhos do Grupo de Trabalho-GT, criado pelo Governo do Estado no “VII Encontro Raízes Negras”⁶¹, realizado em Oriximiná, para mapear as comunidades negras do Pará, em cumprimento ‘real’ do Artigo 68 da Constituição Federal e do Artigo 322 da Constituição do Estado do Pará.

Ao longo da década de 1990, foi realizado um levantamento e elaborado um mapeamento das comunidades negras no Estado do Pará, cujo Relatório foi discutido no “Encontro de Comunidades Negras Rurais do Pará”, realizado no período de 6 a 9 de

⁶⁰ Universidade Federal do Pará (Núcleo de Altos Estudos Amazônicos - NAEA, Pró-reitora de Extensão - PROEX, Departamento de História e Antropologia e Núcleo de Documentação e Pesquisa Histórica - CFCH), Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará - CEDENPA, Secretaria do Trabalho e Promoção Social do Pará - SETEPs, Conselho Nacional de desenvolvimento Científico e Tecnológico -CNPq.

⁶¹O GT era composto por diversos órgãos e entidades.

maio de 1998, em Belém, coordenado por Zélia Amador de Deus e pelo professor Nilson Pinto de Oliveira.⁶² Nesse evento, estiveram presentes cerca de 150 representações de Comunidades Negras de quase todas as regiões do Estado. Da região Bragantina, foram registradas duas pessoas representando por estudantes do Campus Universitário da UFPA do município de Bragança: Margarida de Mendonça de Jesus Souza e Rosa Maria Saraiva.

5.1 Uma história da Certificação da Vila do Américo

Os esforços realizados para o reconhecimento e certificação das comunidades remanescentes quilombolas no Pará têm sido intenso, mas, de modo geral, as respostas têm sido lentas por diversas razões: desconhecimento, insegurança, falta de recursos financeiros, o sistema burocrático complexo e moroso, no qual poucos funcionários estão devidamente preparados para analisar os processos de solicitação de reconhecimento.

Acrescenta-se que, no processo de identidade étnico-racial, raros moradores foram resistentes em se declarar descendentes e se declararem afrodescendentes ou pessoas negras, isso se mostra pelo racismo que estrutura a sociedade de classes, em que os marcadores de gênero, raça e classe impõe um tipo de homem e mulher, o privilégio historicamente desfrutado pela branquidade. Assim, em oposição ao processo histórico de discriminação e exclusão que vivenciam e ainda prevalece nas relações socioeconômicas e socioculturais vigentes, ainda em larga escala na sociedade brasileira, é compreensivo o não se assumir o ser negro. “O parceiro branco é transformado em instrumento tático, em uma luta cuja estratégia é cumprir os ditames superegoicos, calcados nos valores hegemônicos da ideologia dominante” (Souza, 2021, p. 76).

Acrescentam-se a essas questões os problemas de ordem política e jurídica enfrentadas em muitas situações por comunidades afrodescendentes promovidos por grileiros, empresas e até mesmo por prefeituras, quando se trata de áreas urbanas, sobretudo, da ausência de infraestrutura básicas, como o saneamento básico, rede de esgoto, rodovias de acesso pavimentadas, acesso à água potável entre outras questões como a educação para as Relações Étnico-Raciais e a Educação Escolar Quilombola.

⁶² Este evento fazia parte das atividades do GT, criado pelo Governo do Estado do Pará, sob a coordenação da Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente, em 18 de julho de 1997.

Nesse sentido, atender às exigências estabelecidas na legislação para realizar o processo de certificação de terras quilombolas, a começar pela autoidentificação, que, por insegurança social, se torna demorada. O processo se inicia pela declaração de autoidentificação dos grupos étnicos, à qual é anexada uma complexa documentação: o envio de um requerimento solicitando a certificação à Fundação Cultural Palmares em um modelo disponibilizado pelo órgão, seguido do cadastro e ata da reunião que aprovou a solicitação, a lista de assinaturas das pessoas que participaram das reuniões que tratou da autodeclaração e o relato acerca da história do grupo de moradores do território. Além desses documentos, a comunidade interessada na certificação pode incluir outros documentos, como fotos, registros de nascimento e de óbito, títulos de posse, no caso de tê-los, pesquisas e reportagens (Brasil, 2003).

A Fundação Cultural Palmares esclarece que as visitas técnicas somente ocorrem em alguns casos de dúvidas, quando não está esclarecido nas análises dos documentos enviados por uma comunidade, e, em casos de denúncias por parte do movimento social ou de setores do Governo Federal. Essa garantia do direito a terra de remanescente de quilombo tem respaldo legal na Constituição Federal de 1988, no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Artigo 68, ao estabelecer às pessoas remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade coletiva definitiva.

Considerando que as proposições de políticas de reparações, reconhecimento dos territórios de quilombos e valorização da população negra exigida pelo Movimento Negro ao longo da história, também garantiu a criação das políticas de ações afirmativas e das diretrizes na orientação de elaboração de projetos voltados à valorização da história e cultura dos afro-brasileiros e dos africanos, bem como, da prática do racismo como crime inafiançável e imprescritível previsto no Artigo 5º da CF/1988, buscando promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira.

O Movimento Negro em uma conjuntura democrática e progressista, em que os direitos de cidadania no Brasil foram revisados em 1988, instituindo outro paradigma jurídico e o princípio do Estado democrático, determinou o reconhecimento e “a valorização da história dos povos africanos e da cultura afro-brasileira na construção histórica e cultural” do Brasil, além das exigências de “superação da indiferença, injustiça e desqualificação com que os negros, os povos indígenas e as classes populares às quais os negros, no geral, pertencem, são comumente tratados” (Brasil, 2013, p. 504).

No contexto de vigência do princípio democrático, na primeira década do século XXI, o Brasil criou um conjunto de dispositivos reivindicados pelo Movimento Negro, como a Lei n.º 10.639/2003, a Lei n.º 11.645/2008 e a Lei n.º 12.288/2010, visando combater o racismo que estrutura a sociedade de classes. Assim, foi instituído o Estatuto da Igualdade Racial como norma jurídica explícita, para a garantia do exercício dos direitos à população negra, no enfrentamento do racismo, da discriminação racial e desigualdade social, e sua aplicabilidade passou a ser um instrumento de luta e resistência a respeito da equidade racial.

Assim, é de responsabilidade dos Governos Estaduais, por meio das instituições, promover e aplicar as políticas públicas de promoção da igualdade racial e acompanhar os processos de demarcação das áreas ocupadas pelas comunidades existentes em seus territórios. Nesse sentido, o processo de certificação de terras quilombolas começa pela identificação dos grupos étnicos, com o envio de um requerimento de certificação à Fundação Cultural Palmares.

A Fundação Cultural Palmares disponibiliza vários modelos de documentos, seguido do cadastro e ata da reunião, a lista de assinaturas das pessoas que participaram das reuniões que tratou da autodeclaração e o relato acerca da história do grupo de moradores do território. Além desses documentos, a comunidade interessada na certificação pode incluir outros documentos, como fotos, registros de nascimento e óbito, títulos de posse, pesquisas e reportagens (Brasil, 2003).

Considerando que as proposições de políticas de reparações, reconhecimento dos territórios de quilombos e valorização da população negra exigida pelo Movimento Negro ao longo da história, também garantiu a criação das políticas de ações afirmativas e das diretrizes na orientação de elaboração de projetos voltados à valorização da história e cultura dos afro-brasileiros e dos africanos, bem como, da prática do racismo como crime inafiançável e imprescritível previsto no Artigo 5º da CF/1988, buscando promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira.

A equidade racial visa à reparação histórica de reconhecimento da população negra e parda, valorização da cultura, acesso e oportunidades iguais ao grupo étnico-racial, portanto, é um processo histórico caracterizado pelo empoderamento da população negra e acesso aos espaços no âmbito social, político, econômico e cultural. A equidade racial como uma questão política de ação afirmativa deve oportunizar às

peessoas negras e pardas a representatividade política, o fortalecimento de uma educação antirracista visando o combate ao racismo (Brasil, 2010).

Ao contrário, é preciso combater o discurso ideológico da negação da identificação étnico-racial e a forma negativa na organização dos modos de vida em comunidades quilombolas e indígenas. O direito à terra e a titulação é um bem legal no Brasil, sendo definido como território todos os espaços da produção do trabalho, da cultura, da dimensão social e econômica dos povos indígenas, de comunidade tradicional e quilombola, portanto esses espaços devem ser reconhecidos juridicamente às pessoas que nele moram como um lugar coletivo (Brasil, 2013).

As comunidades quilombolas buscam não forjar a ideia da propriedade privada que privilegia o individualismo, que é amplamente defendido e protegido pelo latifúndio; do contrário, a população negra, indígenas defendem os modos de vida do território coletivo. Nas duas comunidades pesquisadas, prevalecem os modos de vida, em que o trabalho no plantio da mandioca e produção da farinha se tem como normativa central a proteção do grupo social em questão, tomando-a como elemento constitutivo e afirmativo da identidade de uma população reconhecida como afrodescendente da população negra-africana.

5.2 Comunidade Remanescente Quilombola do América

Na Comunidade Remanescente Quilombola do América, a terra passou a ser território identitário do grupo que nele reside e patrimônio coletivo a partir da sua autodeclaração étnico-racial, cultural e ancestralidade quilombola, portanto, o território é ressignificado como grupo étnico-racial fundamentado no Decreto n.º 4.887/2003 da Fundação Cultural Palmares.

A Fundação Cultural Palmares prevê no 4º Art. o Decreto n.º 4.887/2003, a responsabilidade de emitir a certidão de comunidades quilombolas e a inscrição no cadastro; assim, deve articular a preservação e promoção do patrimônio cultural desses territórios. Esse dispositivo indica que os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica [...] da opressão do sistema escravista no país.

O processo é iniciado por meio de um ofício de solicitação de uma comunidade direcionada à Fundação Cultural Palmares, um dos objetivos é a realização da

“identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, proceder ao reconhecimento, à delimitação e à demarcação das terras ocupadas visando conferir a certificação e emissão do documento de titulação”. No pedido de solicitação da certificação, é necessário o envio de alguns documentos, como o histórico da comunidade, ata de reunião da assembleia e o Requerimento preenchido conforme os modelos e orientações que estão dispostos no endereço eletrônico da Fundação Cultural Palmares. A orientação é o documento histórico focar nos relatos das ancestralidades de comunidades de quilombo, principalmente, na memória das pessoas mais velhas em relação à história contada pelos antepassados.

Assim, favorecidos pelo contexto progressista no Brasil, promoveu políticas públicas em comemoração aos 60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, planejando as conferências nacionais durante o governo Lula. Todavia, segundo Pinto (2008, p. 1), “algumas já estão em sua décima segunda edição, mas tomaram grande vulto nesse período, por serem a vitrine da participação da sociedade civil [...]”. Mas, o governo criou, em 2003, as primeiras conferências como “A I Conferência Nacional de Aquicultura e Pesca. I Conferência Nacional Infante Juvenil pelo Meio Ambiente, I Conferência Nacional de Medicamentos e Assistência Farmacêutica. Em 2004, a I Conferência Nacional do Esporte. No ano de 2005, a I Conferência Nacional da Cultura”.

Nesse período, o governo brasileiro, comprometido com os movimentos sociais, propôs a I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial em 2005. Na tabela dessa atividade, observa-se a participação da sociedade civil organizada, em especial, pelo Movimento Negro na representatividade de povos indígenas, população quilombola e população negra, equivalente ao número de 648 pessoas, conforme a tabela da Secretaria da Promoção da Igualdade Racial.

Tabela VI
Representantes da sociedade civil na I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial

Indígenas	Quilombolas	Outros grupos¹⁶	Negros	Soc. Civil “branca”¹⁷	Total
48 (7.4%)	48 (7.4%)	96 (14.8%)	360 (55.6)	96(14.9%)	648

FONTE: (www.presidencia.gov.br/seppir/– acessado em 7 de janeiro de 2006)

Considerando as políticas públicas iniciadas em 2003, somente, no ano de 2012, o Município de Bragança sediou a I Conferência Municipal do Afrodescendente, em parceria com o Governo do Estado do Pará, Gestão municipal, comunidades como o quilombo do Américo (Bragança-PA), o quilombo do Alto do Acará, Cigano, Jurussaca, Torres, Travessão (Tracuateua-PA) e outras entidades sociais como as Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará (Malungu), que contribuíram para o fortalecimento da política nacional da equidade racial. É a partir dessa I Conferência Municipal que as comunidades se organizam para solicitar a certificação do quilombo na Região do Caeté.

Todavia, sempre existiu na vila do Américo uma luta e resistência pela ausência de políticas públicas na garantia territorial. Assim, um grupo de mulheres, em 2007, planejou a criação de uma associação visando viabilizar o processo com o pedido de reconhecimento do quilombo. Em 2014, o grupo de mulheres, liderado pela senhora Roseti do Socorro Melo Araújo, deu entrada no processo do pedido de autodefinição à Fundação Cultural Palmares.

A organização das mulheres da vila do Américo, social e politicamente, subverteu a lógica patriarcal e propôs ações, que, segundo Gohn (2011, p. 335), são os movimentos históricos de lutas que têm a participação da mulher, portanto são “ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas”. Um movimento social é um grupo de pessoas que se unem para lutar por mudanças sociais, políticas, econômicas ou constitucionais. Os movimentos sociais são uma forma de a população se organizar e expressar os seus desejos e direitos.

Considerando que a perspectiva do reconhecimento do território étnico-racial e comunidade remanescente quilombola não foi um processo sem resistências e conflitos entre as duas vilas, moradores como a senhora Nezila Monteiro da Silva e o senhor Benedito Monteiro (Sandito), desejavam que a certificação de comunidade remanescentes fosse direcionada à vila do Cariperana e não para a vila do Américo.

Assim, a narrativa da senhora Nezila evidencia o descontentamento entre moradores das duas vilas: *“Eu fui à missa na vila do Cariperana e o padre pediu para eu contar a história das vilas... disse que ia contar uma história bem pequena [...] Lembrei da minha infância preta carregando uma trouxa de roupa na cabeça, de apanhar de cipó porque eu gostava de rebolar o corpo [...]”*.

Morava no Cariperana com a minha mãe, meu irmão e eu. Aqui a gente tinha uma roça e uma casa de forno [...]. Por isso, que eu não quis participar, porque as pessoas pretas (sic) moram na vila do Cariperana [...]. Íamos na reunião eu, Zé Elias e o Sandito. O Sandito é um preto muito amuado, logo ficou com raiva das conversas que ouvia de ser o documento enviado da vila do América. Agora ninguém mais quer saber do pessoal de lá, tem essa divisão, não era para ser dividido.

Esses conflitos gerados entre os moradores das duas vilas provocaram a separação entre eles, portanto, a Comunidade Remanescente Quilombola do América é um território ressignificado pela política da equidade racial. Todavia, a narrativa da líder Roseti revela o grau de parentesco da sua família com o senhor Américo Pinheiro de Brito, primeiro morador da vila do Américo.

[...] O meu pai, João Pinheiro Araújo, é sobrinho do seu Américo Pinheiro Brito. Ele fala que o tio dele era um homem negão [...]. Que o tio Américo tinha as costas, como a gente fala aqui – costa de buritizeiro, muito larga [...]. Meu pai me contou que esse seu Américo morou aqui e viveu com várias mulheres, namorou com a Andreza [...]. Era um homem cobiçado. Ele era um negão muito namorador [...].

São essas narrativas colhidas do seu pai, dos senhores Júlio, Sandito, senhoras, Justiniana, Nezila e outros moradores que revelam a história da formação da vila do Américo por Américo Pinheiro Brito, um homem com liberdade. Portanto, infere-se que as suas “regras sociais” a respeito do casamento eram “menos rígidas”, pois “com o casamento, o homem não perdia, na prática, o direito a ter as liberdades” [...]. Para Del Priore (2017, p. 632), “o argumento principal baseava-se na ideia de que os homens tinham necessidades sexuais diferentes e bem maiores se comparadas com as das mulheres”.

Essas mudanças significativas na nova territorialização da Comunidade Remanescente do América nas relações afetivas entre casais, sobretudo, pelo grau de parentesco, em que esses relacionamentos são latentes entre primos, ao mesmo tempo, servem para manter a dinâmica dos modos de vida na manutenção dos aspectos econômico, territorial e de moradia, bem como conferem às pessoas um sentimento de pertencimento ao lugar.

A Comunidade Remanescente Quilombola do América, conforme as informações fornecidas pela líder Roseti do Socorro Melo Araújo, está estruturada com

170 casas (a maioria delas é de alvenaria) de famílias. São 503 pessoas, a maioria se reconhece com identidade étnico-racial, apenas 10 famílias não assumem a identidade negra, que segundo a líder, *eles são os negros retintos da nossa comunidade, mas tem uma questão de religião aí [...]*.

Do total de moradores, são 120 crianças entre 0 e 12 anos, 70 adolescentes e juventudes entre 14 anos e 24 anos, 38 pessoas acima de 60 anos e 275 pessoas entre 30 e 50 anos, portanto, é uma comunidade de pessoas jovens. As famílias são assistidas pela política da Assistência Social, do Programa Bolsa Família e pela política de saúde do Sistema Único de Saúde (SUS), ainda não foram contempladas pelo programa do Governo Federal Minha Casa por falta de documentação. Não participam da política da equidade porque falta regularizar as contas de energia elétrica, todavia, o processo já foi enviado no mês de agosto para a fornecedora de energia.

Os moradores da Comunidade Remanescente Quilombola do América têm uma relação de defesa da terra, reproduzindo os aspectos culturais sem subjugar o lugar, mas de evidenciam diferentes formas do uso do território como meio da produção da subsistência. Para Gehlen (1998), é possível registrar algumas concepções figuradas historicamente com as relações do uso da terra, assim, terra como um lugar de trabalho; e a terra como espaço de trabalho e a terra dos excluídos, aqueles que vivem à margem dos processos sociais e econômicos.

A forma de uso da terra e o sentido atribuído a ela diferem entre os grupos sociais que a utilizam cotidianamente. Para as diversas comunidades quilombola, pesqueira e tradicional, a relação com a terra se efetiva no processo do uso comum, um bem coletivo e necessário à sobrevivência. Portanto, a relação com a terra é intrínseca à vida do ser humano. As populações indígenas e quilombolas se relacionam com a natureza visando conservar o território e preservar as gerações.

A população da Comunidade Remanescente Quilombola do América luta pelo território pelo patrimônio coletivo. Segundo Arruti (1999), “as lutas de comunidades tradicionais se dão, não por um pedaço de terra ou pela reparação de erros do passado, mas pela defesa de seus modos de vida e organização social vivenciadas”. As formas de organização também diferem, pode envolver atividade religiosa, rituais e modo de manejo da natureza.

Os moradores da Comunidade Remanescente Quilombola do América se identificam como grupo étnico-racial, que lutam politicamente por uma nova perspectiva de vida e futuro para as outras gerações. Eles desejam que sejam

consideradas, respeitadas as suas particularidades pelo poder público. Como agentes sociais no momento de planejamento e materialização de políticas públicas, defendem, além do direito à terra, os direitos basilares do alcance político do exercício da cidadania. Defendem a importância da convivência e atividade de todos.

Considerando esse elemento, a narrativa da senhora Nezila Monteiro da Silva ao rememorar a fase de infância, revela – veja só, meus tios e os mais antigos da vila do Cariperana, falavam que: “[...] havia apenas um morador chamado de Américo Pinheiro de Brito, que diziam que foi pessoa de bom coração”. Ele se dizia proprietário da área de uma pequena fazenda denominada de sítio do Américo, que pertencia à antiga vila Nambucui, na Comunidade de Acarajó Grande.

O terreno da pequena fazenda do senhor Américo Pinheiro era considerado um atalho para vários moradores daquela região. Por ela trafegavam moradores de vários lugares: de Patalino, Acarpará, Cariperana e porto da Mangueira (vilas próximas), que se deslocavam para Bacuriteua, vila do Castelo, a sede do município Bragança, os canais de maré para pescar, capturar caranguejo, coletar produtos diversos ou realizar trabalhos em lavouras para outras pessoas, assim como efetivarem trocas e compras de mantimentos. O território é espaço histórico atravessado pelo social e político.

Nesse sentido, as relações sociais, culturais, econômicas e afetivas estabelecidas no território expressam uma ação de nova territorialização realizada por um grupo de pessoas, em especial, pelo aspecto político das mulheres, portanto, revela o poder de ressignificar o território, modificando a condição social, econômica e cultural, dando outro sentido para o trabalho coletivo ao estabelecerem variadas relações com a terra no entendimento da política da equidade racial. Da mesma forma, o modo como se relacionam com as demais comunidades no seu entorno na maioria das vezes é de conflito, em outro momento, por confusão resultante das duas situações de desterritorializar uma vila e territorialização da outra, sempre esse processo territorial registra uma situação.

Nesse sentido, na narrativa da senhora Nezila Monteiro da Silva, aparece a importância da senhora Justiniana⁶³ e do senhor Benedito Monteiro (Sandito) no processo de desenvolvimento social, no modo de evitar problemas na Comunidade Remanescente Quilombola do América, quando rememora a história dos mais velhos.

⁶³ A senhora Justiniana Pinheiro de Melo faleceu em dezembro de 2022.

[...] A dona Justiniana e o senhor Sandito são os moradores da época da vila do Américo. A família dela é uma das primeiras que eu conheci [...]. Eles ainda estão morando lá. Lembro deles no trabalho da roça, organizando as festas e falando das experiências pra gente [...]. Se um morador precisasse de alguma palavra da comunidade, a gente ia com o Sandito. O Sandito era tipo polícia [...]. Ele que resolvia as coisas na comunidade. Homem muito querido e respeitado por todos. (Entrevista concedida por Nezila Monteiro da Silva, em 17/02/2020).

A senhora Justiniana Pinheiro de Melo contribuiu de forma significativa com a nova territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América, deixando esse legado aos seus filhos (as), em sua maioria residentes na comunidade. Ela, uma mulher que raramente se expressava com desconhecidos sobre a história do passado e a vida cotidiana, todavia, uma guardiã da memória ancestral e dos saberes culturais. Participou ativamente na conquista da certificação da sua comunidade. Do mesmo modo, foi a participação do senhor Benedito Monteiro (Sandito) no processo que antecedeu a certificação da Comunidade Remanescente Quilombola do América, e por muitos anos ele foi uma liderança entre os pares da vila do Américo.

Conforme a líder comunitária Roseti do Socorro Melo de Araújo, desde o ano de 2007, visando valorizar a autonomia do grupo e a possibilidade de regularização da terra (mesmo que remota), a comunidade passou a intensificar a conscientização da descendência quilombola. A partir de então, iniciaram-se mobilizações internas, principalmente com as famílias mais antigas, para a autodefinição como remanescentes quilombolas. Segundo ela, os entraves conflitantes tornam-se visíveis entre prós e contras à ideia da autodefinição dentro da vila.

As narrativas da liderança Roseti do Socorro Melo de Araújo esclarecem o tempo percorrido para conquistar a certidão de autorreconhecimento:

[...], não foi fácil, mas eu não sou mulher de desistir, entre 2007 e 2010 um tempo de muito trabalho, foi o trabalho de conscientização, muitos encontros, eu visitava às casas quando não vinham para a reunião [...]. Todo dia se intensificava a árdua visitação às famílias com o intuito de que a comunidade reconhece a sua identidade étnico-racial.

As narrativas orais da líder Roseti do Socorro Melo de Araújo, revelam que em 2012, ela procurou o senhor José Elias Monteiro da Silva, filho da senhora Nezila Monteiro, chefe do Cartório de Registro Civil de Bacuriteua para explicar a respeito do pedido da certidão de autodefinição da vila do América como remanescente quilombola

à Fundação Cultural Palmares. A ele foi informado dos objetivos da comunidade solicitar o reconhecimento de terra de quilombo ao senhor José Elias.

O senhor José Elias, visando contribuir com a comunidade, falou a ela: “*eu vou te apresentar uma pessoa que gosta de preto*”. Assim, passadas algumas semanas, o senhor Elias retornou à vila do Américo acompanhado da vereadora e professora Rosa de Fátima Silva Chagas, que de pronto se comprometeu em colaborar com a causa e pedir apoio ao prefeito do município de Bragança, à época o gestor João Nelson Magalhães.

As mulheres, coletivamente, com o apoio da vereadora Rosa de Fátima Silva Chagas (mandado 2013-2016), deram início ao processo sob a liderança da Roseti do Socorro Melo Araújo, a secretária Conceição de Maria da Silva Pinheiro que criou a Coordenação Pedagógica de Promoção da Igualdade Racial, a chefe do departamento, Igualdade Racial a senhora Cássia do Socorro da Silva (em memória) e a professora Elizabeth Conde de Moraes, com o apoio do senhor Hermínio, coordenador do território estadual Quilombola Jurussaca de Tracuateua-PA, e outras mulheres.

Nesse processo dialógico, as mulheres se organizaram para enviar o documento à Fundação Cultural Palmares, justificando a história do quilombo do Américo e sua existência há mais de 200 anos, bem como a maioria da população se reconheceu como comunidade quilombola e se declarou étnico-racial. A gestão municipal de Bragança, comprometida com as mulheres, se responsabilizou com diárias, passagens e hospedagem da equipe da Fundação Cultural Palmares para a visita as comunidades de quilombos de Tracuateua e Bragança. As demais despesas com os documentos e o jurídico foram assumidas pelas mulheres da vila do Américo.

Aos moradores, a liderança de Roseti explicava o direito à terra de quilombo e o direito às políticas públicas do Governo Federal em garantir o seu direito de pessoas descendentes de negros-africanos. Segundo ela, em 2007, o primeiro desafio foi conscientizar algumas pessoas sobre a identidade étnico-racial, para que elas se declarassem afrodescendente e remanescente de quilombo, bem como tinha que coletar as assinaturas dos termos de autodefinição. Assim, as narrativas da líder informam que, *à época das 90 famílias existentes, 80 aceitaram assinar os documentos de autorreconhecimento quilombola. A maioria aceitou, o restante não aceitou por não se considerar família quilombola, os moradores que vieram da vila do Cariperana.* Assim, para a Convenção 169, o critério de distinção dos sujeitos é o da consciência, ou seja, da

autodefinição. Em outras palavras, é o que o sujeito diz de si, em relação ao grupo ao qual pertence, que deve ser considerado (Brasil, 2013).

Destaca-se que a maioria dessas famílias saiu da vila do Cariperana para a vila do Américo, descendentes do segundo casamento da senhora Júlia Monteiro com o senhor Raimundo Reis na vila do Cariperana. De acordo, com a definição legal do Estatuto da Igualdade Racial, consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (Brasil, 2003). São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

5.3 A Certificação da Comunidade Remanescente Quilombola do América

Considerando as narrativas da presidente Roseti do Socorro Melo de Araújo, o caminho foi longo para conquistar a certificação: “*No meio do caminho tinha uma pedra; faço referência ao processo burocrático*⁶⁴. [...], *mas eu carregava comigo a minha espiritualidade de muitas mulheres da ancestralidade negra que me guiou [...]*. Assim, ela reuniu todos os documentos necessários exigidos pelos dispositivos da Lei Estadual n.º 6.165/1998, o Decreto Estadual n.º 3.572/1999 e a Instrução Normativa n.º 02/1999, e dessa forma iniciou o processo de pedido de titulação da terra junto ao Instituto de Terras do Pará (ITERPA).

As fortes ligações com a terra, a herança, a identidade e a tradição ancestral reforçam em caráter espacial a territorialização étnico-cultural e o modo de vida específico. Com relação à titulação do território como remanescente de quilombo, foi necessário considerar o disposto no Decreto n.º 713/2007, revogado pelo Decreto n.º 2.280/2010.

A Governadora do Estado do Pará, no uso da atribuição que lhe confere o Art. 135, inciso V, da Constituição do Estado do Pará. Art. 12. O Território Estadual Quilombola (TEC) destina-se aos remanescentes das comunidades de quilombos, cujos territórios tenham sido reconhecidos de propriedade dos mesmos e visa garantir o etnodesenvolvimento destas comunidades.

⁶⁴ A presidente Roseti do Socorro Melo de Araújo, para falar da burocracia, recorre ao poema de Carlos Drummond de Andrade, “No meio do caminho”, de 1926.

§ 1º O território estadual quilombola será criado no prazo máximo de 120 (cento e vinte) dias após a expedição do título de reconhecimento de domínio.

§ 2º A implantação do Projeto Estadual de Assentamento Quilombola (PEAQ) levará em consideração as características territoriais, as formas de organização peculiares a cada grupo, preservando seus valores sociais e culturais, visando garantir a sustentabilidade ambiental e econômica destas comunidades,

Outros dispositivos são exigidos no processo de reconhecimento de domínio de terras ocupadas por comunidades de quilombos, em áreas sob jurisdição do Estado, como a Lei Estadual n.º 6.165/1998. Nela, é obrigatória a comunidade apresentar os seguintes documentos:

- a) Ofício – para o próprio presidente do ITERPA dá origem ao processo de titulação, sem ter sido provocado por ninguém, reconhecendo a terra como de propriedade dos quilombos;
- b) Por requerimento apresentado pela Associação de Quilombo existente e assinado por seu representante legal. É necessário que o estatuto dessas entidades as qualifique como representantes dos quilombos e disponha sobre a possibilidade de elas receberem o título de propriedade coletivo.

Ainda, o Instituto de Terras do Pará exige que, se o estatuto da associação determinar que o representante legal é a sua coordenação, todos os participantes devem assinar o requerimento e mandar cópia de seus documentos pessoais. Além disso, devem enviar: cópias da ata da fundação da associação; estatuto; ata de eleição da última diretoria; registro no cartório de Pessoa Jurídica, inscrição no Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas (CNPJ) do Ministério da Fazenda. No pedido de titulação, se deve seguir o mapa da área pretendida. Se a comunidade não tiver condição de fazer por si a projeção do local, deve solicitar ao ITERPA, que enviará uma equipe de técnicos para elaborar o mapa georreferenciamento. Preparar toda a documentação necessária não foi fácil, parcela dos moradores não possuía alguns documentos pessoais, outros demoraram a decidir se autodeclarar, solicitar junto aos órgãos oficiais documentos e a realização do georreferenciamento do território, fazer as reuniões informativas e/ou deliberativas exigiu esforço e tempo. Foram alguns anos.

No dia 21 de janeiro de 2015, a Comunidade Remanescente Quilombola do América foi certificada pela Fundação Cultural Palmares, e, no mesmo ano, a senhora

Roseti do Socorro Melo de Araújo foi eleita presidente da Associação de Remanescente Quilombola do América – ARQUIA.

FIGURA 23 - Cópia da Certidão de Autodefinição da CRQ América



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

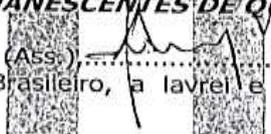
Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que 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 e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção nº 169, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação nº 01420.015899/2014-91 - **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE AMÉRICA** localizada no município de Bragança/PA, registrada no Livro de Cadastro Geral nº 017, Registro nº 2.205, fl.025, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP nº 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União nº 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINI COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO.**

Eu, **Alexandro Reis**, (Ass.)....., Diretor do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, **21 de Janeiro de 2015.**

O referido é verdade e dou fé.


José Hilton Santos Almeida
Presidente
Fundação Cultural Palmares - FCP



SGAN Qd. 601 Norte - Lote L - Ed. ATP - Brasília/DF
CEP: 70830-010 Fone: (61) 3424 0101 site: www.palmares.gov.br

Fonte: 25 (Roseti, acervo da ARQUIA, 2021).

Conforme a figura 21 acima, o documento de certidão de autodefinição emitido em 21 de janeiro de 2015, assinado pelo presidente da Fundação Cultural Palmares José Hilton Santos Almeida, conforme a Portaria n.º 19, de 30 de janeiro de 2015, sob o processo na FCP n.º 01420.015899/2014 – 91, Código IBGE n.º 1501709 e ID. Quilombola n.º 2.516, regulamenta que a comunidade América se define remanescente de quilombo.

5.4 A Associação Remanescente Quilombola do América - ARQUIA

As mulheres e os homens da Comunidade Remanescente do América, em defesa de um bem coletivo social na comunidade, adotaram os procedimentos necessários pleiteando a inserção da comunidade nas políticas públicas da equidade racial, para promover e organizar o desenvolvimento para a comunidade. Segundo a liderança Roseti do Socorro Melo Araújo, a comunidade deveria ter a sua própria associação, respaldada na Lei n.º 4.887/2003⁶⁵, Parágrafo único – As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas, com a intenção de se ter mais uma entidade interna, responsável nos trâmites jurídicos para a conquista da titulação coletiva do território remanescente de quilombo.

A partir da autodefinição e do reconhecimento da Fundação Cultural Palmares, a vila do Américo passou a ser reconhecida como Comunidade Remanescente Quilombola do América. Apesar do autorreconhecimento, sobre constituir o território como identidade remanescente quilombola, é o Estado quem confirma o laço com o território e legitima, a partir de seus órgãos, como o Instituto de Terras do Pará (ITERPA), INCRA e a Justiça Federal, pois os laços são construídos culturalmente pelos próprios grupos ao longo do tempo.

Para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), as comunidades quilombolas são grupos étnicos – predominantemente constituídos pela população afrodescendente rural ou urbana –, que se autodefinem a partir das relações específicas com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias.

⁶⁵ Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003, que 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.

A Fundação Cultural Palmares identifica os sujeitos quilombolas como sendo “descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos”. Comunidade remanescente de Quilombo é o lugar, o território escolhido para o abrigo de povos ou pessoas de diferentes etnias que, juntas, territorializam, têm poder, ressignificam e firmam pertencimento, simbólico e cultural, capaz de resistir até a morte (Haesbaert, 2004).

Para a Comunidade Remanescente Quilombola do América, o direito à demarcação e titulação à terra exerceria uma função social, como trata o Art. 216, parágrafo 5º da Constituição Federal de 1988, que estabelece – Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências e interesse social (coletivo) maior em manter a comunidade em seu território e beneficiar, assim, inúmeras famílias.

Assim, no mesmo ano da certificação, em 2015, os moradores quilombolas se reuniram e votaram a favor da criação da associação que legalmente pode representá-los nos setores do poder público, bem como o/a dirigente da entidade criada assume o compromisso e a responsabilidade por realizar as atividades inerentes à administração da comunidade e aos encaminhamentos necessário à certificação da população e do seu território.

Em 2015, foi criada e instituída a Associação Remanescente Quilombo do América (ARQUIA), tendo como função ser um espaço social de encontros para as reuniões e demandas de moradores. Para os moradores da comunidade do América, a Associação é um órgão integrador que possibilita aos residentes enaltecere e firmarem a cultura afro-brasileira e africana.

Por meio da criação de uma associação, os moradores do América fortalecem os modos de vida, as práticas culturais e valorizam os saberes ancestrais, pois muitos projetos em parcerias governamentais e assistenciais são conquistados à comunidade por intermédio da associação. A ARQUIA adota o trabalho artesanal e ecológico na confecção de bolsa, roupas de cama e mesa, fabrica roupas com manuseio da coloração de folhas da natureza do contexto quilombola. Oferece várias oficinas direcionadas às mulheres, homens e juventudes. As crianças se dedicam à luta da capoeira e ao futebol no campinho. Portanto, observou-se uma comunidade ativamente sociocultural.

A fotografia da imagem seguinte mostra a primeira sede da Associação dos Remanescentes Quilombolas do América, ARQUIA, construída em alvenaria em 2015. Vale ressaltar que ela foi reestruturada para atender às demandas da oficina e do trabalho da costura de mulheres e homens, bem como o trabalho na confecção de placas

e logomarcas, além do desenvolvimento de projetos sociais na valorização econômica da comunidade.

Assim, o trabalho na Comunidade Remanescente do América é assumido como princípio marxiano na produção da atividade social do homem e da mulher, que manuseiam a natureza em benefício da subsistência coletiva e constroem relações sociais que significam uma perspectiva de atividade necessária a formação humana. De acordo com Saviani (2007), nessa relação entre atividade humana e natureza ocorre o trabalho e a educação, quando homens e mulheres no trabalho, ao mesmo tempo que atuam, também ensinam o outro conforme os saberes culturais construídos nessa interação social.

Para Marx (2010), na sociedade de classes, o trabalho assume uma dupla dimensão, uma atividade vital para a sobrevivência do homem e da mulher, uma forma de subsistência proporcionadora de interação e participação do ser humano com seu meio. No entanto, assume um caráter no sistema capitalista de alienante, em que os seres humanos perdem a sua essência, tornam-se uma mercadoria, vendem a sua força de trabalho e não usufruem do fruto do seu trabalho.

Por isso, na Comunidade Quilombola do América, o trabalho assume um caráter coletivo, ainda que no contexto da sociedade capitalista haja resistências da comunidade em se contrapor à lógica do capital quando o trabalho é assumido como processo de emancipação social de mulheres e homens, de forma diferente da condição alienante. O trabalho emancipador permite a liberdade de mulheres e homens de desfrutarem do seu trabalho. Assim, o trabalho na ARQUIA indica uma atividade de existência humana e uma forma de organização do trabalho coletivo.

O trabalho realizado pelas mulheres na ARQUIA promove a emancipação de homens e mulheres ao modificarem a natureza a favor da coletividade, portanto, é uma atividade essencial no aspecto econômico e existencial do quilombo e assume uma dimensão fundamental nessa relação social e cultural em que elas e eles buscam modificar o seu meio social sem destruir a natureza. No contexto da Comunidade do América, o trabalho de homens e mulheres evidencia uma lógica diferente do capitalismo, na produção dos meios de vida, como na casa de forno, na confecção de bolsas, no cultivo das roças, na construção de casas, entre outros artefatos culturais. O trabalho desenvolvido na Associação da Comunidade do América emancipa e possibilita reflexões e atividades práticas na formação humana.

FIGURA 24 - Imagem da sede da ARQUIA

Fonte: 26 (Claudio Padilha), 2019.

A Associação Remanescente Quilombo do América é um espaço cultural com atividades relacionadas às Linguagens Artísticas das Artes (pintura, dança, música, etc.). Assim, em 2017, a ARQUIA foi inscrita no cadastro nacional de pessoa jurídica (CNPJ) como Associação Privada a fim de garantir o acesso às políticas públicas do Programa Brasil Quilombola.

A líder da Associação Remanescente Quilombo do América é a presidente, a senhora Roseti do Socorro Melo de Araújo, que tem buscado garantir os direitos sociais e políticos estabelecidos por um conjunto de dispositivos estabelecidos na Constituição Brasileira de 1998. Decreto n.º 4.887/2003. Decreto n.º 11.786/2023, que institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Quilombola e o seu Comitê Gestor. Tem buscado dialogar com a sociedade civil e política no contexto bragantino e em outros espaços políticos do Estado do Pará, assim como vem cobrando do Governo do Estado do Pará políticas sociais para a sua comunidade.

No contexto político do Brasil, a Associação Remanescente Quilombo do América visa garantir os direitos ao acesso das políticas sociais demandadas do Governo do Federal e Estadual, e inscreveu a ARQUIA no cadastro jurídico, mas a ausência desse registro tem sido um limitador no acesso a essas políticas.

FIGURA 25 - Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica da ARQUIA, 2017

 REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL CADASTRO NACIONAL DA PESSOA JURÍDICA		
NÚMERO DE INSCRIÇÃO 27.795.992/0001-47 MATRIZ	COMPROVANTE DE INSCRIÇÃO E DE SITUAÇÃO CADASTRAL	DATA DE ABERTURA 18/05/2017
NOME EMPRESARIAL ASSOCIACAO REMANESCENTE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO AMERICA		
TÍTULO DO ESTABELECIMENTO (NOME DE FANTASIA) ARQUIA	PORTE DEMAIS	
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA ATIVIDADE ECONÔMICA PRINCIPAL 94.30-8-00 - Atividades de associações de defesa de direitos sociais		
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DAS ATIVIDADES ECONÔMICAS SECUNDÁRIAS 93.12-3-00 - Clubes sociais, esportivos e similares 93.19-1-99 - Outras atividades esportivas não especificadas anteriormente 94.93-6-00 - Atividades de organizações associativas ligadas à cultura e à arte 94.99-5-00 - Atividades associativas não especificadas anteriormente		
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA NATUREZA JURÍDICA 399-9 - Associação Privada		
LOGRADOURO ROD PA 458 BRAGANCA AJURUTEUA KM 07 RAMAL TAMATATEUA	NÚMERO SN	COMPLEMENTO *****
CEP 68.600-000	BAIRRO/DISTRITO ZONA RURAL	MUNICÍPIO BRAGANCA
UF PA	ENDEREÇO ELETRÔNICO MASTERCONTABILIDADE2011@HOTMAIL.COM	
TELEFONE (91) 3425-3797		ENTE FEDERATIVO RESPONSÁVEL (EFR) *****
SITUAÇÃO CADASTRAL ATIVA	DATA DA SITUAÇÃO CADASTRAL 18/05/2017	
MOTIVO DE SITUAÇÃO CADASTRAL		
SITUAÇÃO ESPECIAL *****	DATA DA SITUAÇÃO ESPECIAL *****	

Aprovado pela Instrução Normativa RFB nº 1.863, de 27 de dezembro de 2018.

Emitido no dia 04/11/2020 às 19:16:46 (data e hora de Brasília).

Página: 1/1

Fonte: 27 Roseti do Socorro M. Araújo (ARQUIA), Adaptado (Claudio Padilha), 2024.

Os discursos orais da líder Roseti do Socorro Melo Araújo, presidente da ARQUIA, informam que os moradores da comunidade dispõem das ações sociais e políticas da associação para resolução de problemas administrativos locais e em prol da comunidade. Com relação à administração da ARQUIA, ainda há incompreensões sobre a necessidade e a importância da participação ativa de todos, como um direito e exercício de prática cidadã.

A líder Roseti Melo Araújo concorreu à presidência da Associação, para os dois biênios, como chapa única, portanto, foi eleita por aclamação e os demais integrantes da diretoria. Essa eleição é reconhecida pelo comprometimento da líder com a comunidade, que não mede esforços em solucionar demandas coletivas. Ainda que os recursos financeiros sejam escassos, todavia, as parcerias pelos projetos desenvolvidos com instituições de ensino, como o Instituto Federal do Pará, têm conseguido superar as limitações administrativas e realizado coletivamente ações sociais e econômicas para a comunidade.

FIGURA 26 – ARQUIA após reforma estrutural em 2022



Fonte:28 (Claudio Padilha), 2023.

Dentre as conquistas da ARQUIA, está a construção do novo espaço cultural da ARQUIA, com dimensão de 12 x 6,5 m², um salão amplo para organização de eventos e uma área livre na frente em contato com a natureza. Há oficinas de pinturas, de capoeira, de valorização da beleza afro-brasileira, da mulher, das juventudes. Nesse espaço, são realizadas exposições e feiras coletivas para divulgação e venda dos produtos fabricados por mulheres e homens, venda de alimentos e ações artísticas, como o teatro do quilombo. Na ARQUIA, ocorre a festa tradicional cultural do 20 de novembro, dia da Consciência Negra no Brasil, com temáticas de valorização dos antepassados e de moradores mais antigos.

A ARQUIA foi reformada e ampliada por meio de parcerias de projetos Estaduais e Federais, e recebeu apoio financeiro e sociocultural para a revitalização do espaço. Os projetos que estão sendo realizados pela Associação são direcionados para o desenvolvimento de atividades profissionais, em qualificar os saberes culturais e habilidades profissionais de mulheres e homens da comunidade. São ofertados cursos e atividades de pintura, dança, corte costura, o aprender a traçar as tranças nagô, maquiagem, confecção de turbante e outros aprendizados.

FIGURA 27 – Atividades sociais e esportivas (capoeira) promovidas pela ARQUIA



Fonte: ARQUIA (adaptado por Claudio Padilha), em 2024.

Nesse ano de 2024, a ARQUIA ampliou a estrutura do prédio construindo um sobrado, que tem funcionado como um espaço de reuniões, mas está sendo preparado para receber o projeto Quilomboteca, em que funcionará uma biblioteca e um espaço do redário (local para atar redes), com objetivo de estimular e desenvolver as práticas leitoras de crianças, adolescentes, juventudes e adultos acerca do ato da leitura.

A líder Roseti do Socorro Melo Araújo narrou que, durante o processo de reconhecimento, certificação e titularidade, enfrentou muitos desafios e problemas administrativos na diretoria da ARQUIA, tendo que atuar sempre em busca de soluções. Assim, ela narra que: “[...] *no América são conflitos pessoais, escolares, sociais, assuntos jurídicos da associação e de moradores, organizações culturais e outros. Muitas vezes, demanda tempo em buscar provar algumas acusações feitas à gestão da comunidade*”. Segundo a dirigente da Associação, essas situações devem ser resolvidas, pois apaziguar os ânimos é essencial para promover o bem coletivo, pois “*não se pode permitir o favorecimento de vaidade ou violência pessoal*”.

Para a líder Roseti Araújo, muitas vezes os problemas encaminhados à direção da ARQUIA demandam a intervenção de outras instituições, mas são sempre direcionados para a direção, que nem sempre tem poder para acionar os órgãos que são os responsáveis pela solução. Em várias situações, é de responsabilidade do trabalho da Prefeitura Municipal de Bragança e outros órgãos. Ainda que sejam acionados, eles nem sempre atendem às solicitações da Comunidade Quilombola do América, às vezes por questões político-partidárias. A líder Roseti Araújo informa que raramente pode contar com o apoio dessa gestão municipal, que finda em 2025, também de continuidade.

A ARQUIA tem se empenhado ativa e coletivamente em parcerias na tomada de decisões, que envolver a colaboração de outros líderes de grupos remanescentes de quilombos, pois prevalece no Movimento Negro o sentimento pertencimento étnico-racial, solidariedade comunitária, pertencimento racial no contexto bragantino e região nordeste do Pará do direito à cidadania a dignidade humana.

Assim, a pesquisa evidencia que os moradores da Comunidade Quilombola do América estão comprometidos com a existência e os modos de vida do ser quilombola no contexto bragantino vinculado ao território do quilombo. O reconhecimento de todo morador como afrodescendente é garantido como direitos, assim assume a identidade étnico-racial com orgulho, um orgulho de ser quilombo. O direito à igualdade e não discriminação racial deve ser um discurso reiterado pela população negra e branca.

Isto posto, a Comunidade Quilombola do América é composta de grupos étnico-raciais, formados por pessoas pretas e pardas que se reconhecem quilombolas e assumem uma relação de vida com a terra, se formam pelo grau de parentesco, se relacionam com o território e ancestralidade, bem como com as tradições das práticas culturais de seus antepassados modificados por outras gerações.

5.5 Ambiente e vivências na Comunidade Remanescente Quilombola do América

A Comunidade Remanescente Quilombola do América se fundamenta em atribuições socioespaciais do ambiente de vivências, visando garantir a integridade territorial, em oposição à historiografia conservadora, que insiste em tratar o negro-africano e descendentes pelas estereotípias da escravidão – fugitivo e escravo. É em oposição a essa ideologia, que o grupo étnico-racial da América se forja na luta e resistência, em uma perspectiva historiográfica crítica do tempo de vivências entre presente-passado-passado-presente como narradores de suas próprias histórias de vida.

Deve-se considerar que o espaço-tempo no qual se desenvolvem as experiências da Comunidade Remanescente da América não é apenas uma produção material, mas de se considerar ser carregada de sentidos, representatividades, identidade cultural e de seus antepassados. É com essa perspectiva afrocentrada que os moradores do América comunicam os saberes culturais articulados aos modos de vida coletiva e na organização da vida social e política, buscando unidade de classe para si (Marx, 2010).

Nesse sentido, o trabalho em contexto amazônico tem buscado driblar a lógica mercadológica que visa o lucro da mercadoria, da força humana. Assim,

Em toda a orla costeira do nordeste paraense e nos seus estuários, pescadores de peixe e camarão, ou tiradores de caranguejo, apoiam-se nos saberes sobre o tempo, as marés, os estoques e cardumes, as fases da lua e a ação das chuvas, para explicar seus processos de trabalho, a lógica de suas técnicas de captura e a invenção de sua vida social. O rio e o ciclo de águas são incorporados como dimensão fundamental da vida entre os *povos das águas* da Amazônia (Castro, 2009, p. 36).

São essas práticas sociais constituidoras das comunidades tradicionais no contexto bragantino na relação do trabalho que se entrelaçam à memória social do passado-presente, pois expressam um presente de vida social coletiva. Assim, de acordo Fidélis (2011, p. 5), são os trabalhadores do campo que “elaboram técnicas, manejos de solos, das águas e sementes, flora e fauna que marcam seu espaço, seu território, meio físico e biológico”. Nesse sentido, o aspecto sociocultural da Comunidade Remanescente Quilombola do América expressa momentos afetivos, de pertencimento e apropriação dos saberes culturais ancestral, pois se apresenta como um modo de vida de uma representatividade do quilombo e a ancestralidade que os motivam às lutas e

resistências pela ausência na implementação de políticas sociais. Há uma preservação das memórias e valorização da história dos antepassados nas memórias de moradores do América.

A Comunidade Remanescente Quilombola do América, na sua organização estrutural, possui espaços de lazer, da produção da cultura, espaço da religiosidade, área de recreação e esportiva. Ainda, possui dois campos de futebol para a prática esportiva (masculino, feminino e infantil), também é um lugar utilizado para comemorações, eventos científicos e festivos. Há dois centros comunitários construídos em alvenaria, sendo um da Associação Remanescente Quilombola do América (ARQUIA) e outro da agremiação religiosa católica (barraca da Santa). A comunidade tem uma escola municipal de Ensino Fundamental, Américo Pinheiro de Brito. Em 2023, foi inaugurado o prédio da Escola e aprovado o currículo para a Educação Escolar Quilombola.

A Comunidade Remanescente Quilombola do América teve fornecimento de energia elétrica somente em 2010, não é assistida pela coleta de lixo, transporte público e unidade de saúde. O acesso é pela via terrestre, os residentes da comunidade e visitantes utilizam como meio de transporte, bicicleta, moto ou táxi lotação, seja ao deslocamento à sede do município, a trabalho, escola, lazer, compras etc.

A maioria das casas na comunidade recebe água potável canalizada. O armazenamento da água concentra-se em duas caixas d'água com capacidade para 5.000 litros cada uma, distribuída à população residente na área central da comunidade. Em algumas casas, há também a água do poço (água puxada por uma corda amarrada a um balde), mas na maioria das casas, o poço, não tem tampa. Ainda há moradias que não têm banheiros internos, utilizam um tipo externo e fossa aberta.

Na Comunidade Remanescente Quilombola do América, predomina a religiosidade do catolicismo. A igreja católica oferece missa aos domingos, ainda são comemorados vários cários de santos, como a padroeira do Sagrado Coração de Maria (mês de agosto), participam do cário da comunidade do Bacuriteua, cário de Nossa Senhora de Nazaré na sede do município de Bragança (novembro), todavia, é a Festividade de Santo Benedito (O santo Preto) e a Marujada de Bragança (dezembro) a maior representatividade de fé e tradição dos moradores do América. Na Comunidade Remanescente Quilombola do América, os (as) membros da Associação de Moradores não permitem a presença da igreja evangélica.

FIGURA 28 – Círio e a igreja do Sagrado Coração de Maria

Fonte: 30 (Claudio Padilha), 2023.

A atividade cultural é inter-relacionada com a fé e tradição do batismo que ocorre nos batizados, bem como as celebrações matrimoniais, geralmente quando ocorre é de forma coletiva. As pessoas, quando assumem o compromisso do matrimônio, constroem as suas casas na proximidade da casa dos pais, essa é uma tradição da Comunidade Remanescente Quilombola do América, as famílias em conglomerados.

Área de terra para o trabalho da agricultura de subsistência familiar da Comunidade Remanescente Quilombola do América é um espaço territorial pequeno e insuficiente para o cultivo em grande escala da plantação da mandioca, macaxeira, milho, feijão e criação de animais domésticos. Por fazer parte da área de preservação ambiental, há alguns anos, os moradores desenvolvem o uso sustentável do território, buscando alternativas na geração de renda, sobretudo no uso da terra e no plantio da mandioca e na prática da farinha.

Uma das formas de ambientação e vivência da Comunidade Remanescente Quilombola do América é o trabalho voltado de mobilização comunitária, os mutirões no manejo da roça, que é uma atividade de auto-organização do trabalho entre as

famílias, que devido às várias atividades, demanda atribuições por grupo de pessoas no preparo do roçado na área do plantio.

De acordo Acevedo e Castro (1988), a atividade de roça está pautada em quatro fases principais: derrubada, plantio, capina e colheita. No mutirão, é possível notar uma divisão de tarefas, sendo que, em geral, os homens trabalham na preparação do solo para roça e na plantação, e as mulheres auxiliam no plantio e na colheita; homens e mulheres preparam os alimentos. Toda a Comunidade Remanescente Quilombola do América se envolve com o arado da roça. “*Os compadres, comadres e os mais chegados, todos trabalham no mutirão [...] uns vão preparar a boia, a comida de todos [...]*”.

A participação no mutirão é um modo de sociabilidade do trabalho coletivo, assim como pode contribuir no fortalecimento da identidade cultural e no pertencimento ancestral. Para Sousa (2013, p.17), o mutirão “pode ser compreendido como uma atividade comunitária que visa principalmente a obtenção de benefícios comuns às famílias camponesas para permitir a sua reprodução”, tanto social, econômica, cultural, física quanto do conhecimento.

FIGURA 29 – Trabalho coletivo – roça e construção de casa pau-a-pique



Fonte: 31 (Claudio Padilha), 2022.

Conforme a descendente moradora da comunidade, a senhora Maria José Pinheiro de Melo, “antes, no passado, *esses mutirões eram formados por homens,*

mulheres, jovens e crianças, que ao iniciar e finalizar suas atividades, oravam em agradecimento ao trabalho". Esse fortalecimento no cultivo da identidade de pertencimento e identidade coletiva, também é visível nas construções das casas (de pau-a-pique) ou de alvenarias, pois cada morador se envolve com a sua habilidade, dessa forma, o trabalho ocorre de forma coletiva e contribui com o desenvolvimento econômico, social e cultural da Comunidade Remanescente Quilombola do América.

De acordo Marx (2010), as necessidades do homem e da mulher em construir abrigos é originada da relação seres humanos e natureza da necessidade do trabalho e de produzir a sua existência no manuseio e cultivo da terra, da criação de animais, proteção contra as intempéries e os ataques de predadores; assim, isso passou a ter uma importância nunca pensada. Ao longo das matas envoltas das casas da Comunidade Remanescente Quilombola do América, entre os ramais, há casas, quase não são vistas de longe, inúmeras moradias em meio às árvores e distantes uma das outras, algumas construídas em alvenaria e outras no estilo taipa (pau-a-pique)⁶⁶, erguidas pelo trabalho coletivo entre pessoas das famílias, compadres, amigos, portanto, o trabalho assume um modo de organização social.

Na fotografia, há dois contextos diferentes, todavia, prevalece o trabalho coletivo por meio dos mutirões, que dão sentido ao trabalho emancipador, pois revelam o cuidado com o outro, com o econômico e social da Comunidade Remanescente Quilombola do América, é uma forma de se opor ao sistema capitalista, é um trabalho de valorização cultural e ancestral, pois o trabalho como valor de uso atribui o sentido de pertencer a uma classe étnica e de se preservar o trabalho na ideia do movimento do quilombismo.

Dentre os conhecimentos herdados na comunidade, o hábito alimentar está relacionado à pesca artesanal e à extração de caranguejo, que são atividades realizadas com bastante frequência por moradores da comunidade, auxiliando na subsistência da alimentação e gerando renda.

Na Comunidade Remanescente Quilombola do América, há uma prática alimentar bem característica, denominada de avoadado de peixe assado e avoadado de caranguejo-uçá. O avoadado é uma iguaria alimentar de origem indígena, em que o peixe é

⁶⁶ Casa de pau-a-pique, também conhecida como taipa de mão, taipa de sopapo e taipa de sebe. Uma técnica construtiva antiga, que consiste no entrelaçamento de madeiras verticais fixadas no solo, com vigas horizontais, geralmente de bambu, amarradas entre si por cipós, dando origem a um grande painel perfurado que, após ter os vãos preenchidos com barro, transforma-se em paredes.

capturado, limpo, temperado com limão e sal a gosto e assado em brasa de carvão vegetal ou lenha, degustado com farinha de mandioca e pimenta vermelha produzidas nos canteiros das residências. No geral, o hábito alimentar na comunidade é variado, composto de cereais, leguminosas, tubérculos, frutas e verduras, além de produtos de origem animal, sendo que a menor parte destes alimentos provém da agricultura familiar e pecuária local e, em maior proporção, adquirida em mercados e supermercados.

Na comunidade do América, a maioria dos homens, pais de família, está na faixa etária considerada “economicamente ativa”. A presença dos mais idosos na comunidade não se configura como “comunidade envelhecida” ou comunidade com dois polos geracionais opostos: idosos/jovens. A maioria dos residentes é jovem e criança, os mais idosos não vivem de forma anônima, eles têm o auxílio familiar.

Em relação à dependência familiar, é inversa, são os idosos que, na maioria, mantêm o sustento da família, seja filho ou neto. O idoso tem consigo a administração capaz de resolver os problemas familiares e o firmamento do comprometimento com o trabalho, a cultura, o valor do conhecimento herdado de seus ancestrais, valoriza o manuseio na terra conquistada.

A família sempre foi uma instituição forte no meio rural, notadamente na agricultura, com suas múltiplas formas e arranjos (Fidelis; Bergamasco, 2015, p. 60). O termo *família*, assim, adquire uma multiplicidade de sentidos e de usos. Ela corresponde a uma série de unidades, situacional e processualmente apreensíveis, mas cujas fronteiras raramente são discerníveis.

Nas comunidades ditas tradicionais e não diferente na CRQ do América, vigoraram por um bom tempo famílias numerosas, com muitos filhos, no intuito que estes se somassem aos trabalhos de produção da agricultura familiar e assim suprir as necessidades alimentar do grupo familiar.

De acordo com a senhora Maria José Pinheiro, "*era de costume que os filhos acompanhassem as atividades dos pais, como estratégia de aprendizado*" (Informação verbal, 2021). Todavia, o trabalho como “valores de uso são os objetos produzidos para a satisfação das necessidades humanas, como bens de subsistência e de consumo pessoal e familiar”. Isso significa dizer que o trabalho se define “pela qualidade, são as diversas formas de usar as coisas, de transformar os objetos da natureza, gerando cultura e sociabilidade”. O trabalho como forma de ensinar assume o caráter do princípio educativo e os aprendizados culturais são ensinados por várias gerações. De acordo Ciavtta (p. 40): “Historicamente, o ser humano utiliza-se dos bens da natureza por

intermédio do trabalho e, assim, produz os meios de sobrevivência e conhecimento”. Assim, na Comunidade Remanescente do América, as crianças e os jovens são ensinados sobre o plantio da mandioca e da produção da farinha na casa do forno, que no princípio do marxismo é o trabalho como princípio educativo.

No caso do trabalho como princípio educativo, a afirmação remete à relação entre o trabalho e a educação, no qual se afirma o caráter formativo do trabalho e da educação como ação humanizadora por meio do desenvolvimento de todas as potencialidades do ser humano. Seu campo específico de discussão teórica é o materialismo histórico em que se parte do trabalho como produtor dos meios de vida, tanto nos aspectos materiais como culturais, ou seja, de conhecimento, de criação material e simbólica, e de formas de sociabilidade (Ciavatta, p.).

Nesse sentido, são os adultos os responsáveis por ensinar o trabalho na relação educação aos mais jovens. Na narrativa da senhora Maria José, há um indicativo de não relacionar os aprendizados dos mais velhos às novas gerações. *“Ah, esses meninos morrem de preguiça, não querem nem dar milho para as galinhas e nem farelo aos porcos [...] só querem viver no celular e na televisão”*. Esse enunciado indica que as crianças e as juventudes da Comunidade do América estão conectadas ao universo das tecnologias.

O acesso tecnológico, de acordo Marx (2010), é desejável aos filhos da classe trabalhadora com base no trabalho como princípio educativo, uma formação que permita compreender o trabalho intelectual e trabalho manual, articulados para uma educação inteira (intelectual, social, cultural, política e tecnologia). Assim, devem os mais velhos imprimir valores do trabalho às novas gerações, pois essa relação trabalho e educação deve conectar tempo, escola e tempo comunidade no trabalho. Do mesmo modo, é função da escola ensinar o trabalho no processo de educação e formação.

Se o trabalho é necessário para a existência humana e o trabalho como princípio educativo deve envolver o trabalho intelectual e manual, portanto, é responsabilidade dos mais velhos ensinar e envolver as crianças, os adolescentes e juventudes no trabalho útil e necessário à vida (Marx, 2010). O trabalho como modo de vida na ideia do trabalho coletivo, na organização da função social da família, deve ensinar os valores do trabalho e educação. Assim, mulheres e homens da Comunidade Remanescente do América têm buscado educar as gerações mais novas às práticas culturais cotidianas ao trabalho coletivo, portanto, têm buscado planejar estratégias envolvendo as juventudes para a atividade do trabalho.

Assim, a diretoria da ARQUIA, em 2024, buscou o diálogo com a Universidade Federal do Pará sobre o processo seletivo especial⁶⁷ para que as juventudes acessem o Ensino Superior. As mulheres da comunidade têm experiências do suporte dos saberes tradicionais das ervas medicinais, do cultivo do ambiente verde, dos cuidados relacionados à espiritualidade, bem como dos afazeres que envolvem o trabalho de homens e mulheres.

As atividades cotidianas da Comunidade Quilombola do América em relação às juventudes se articulam com o uso da tecnologia, pois dedicam determinado tempo aos estudos; a locomoção à escola, atividades escolares e envolvimento em outras atividades, como as redes sociais, mídias e futebol, configurando o acesso ao meio tecnológico. Nesse sentido, nos encontros dos projetos da ARQUIA, as mulheres promovem os saberes culturais e o conhecimento deixado dos antepassados visando que essa geração tecnológica se aproprie do significado de comunidade remanescente do quilombo, do racismo e da relevância política da formação de grupos étnico-raciais na história do Brasil entre presente e passado e a conquista territorial.

As mulheres da Comunidade Remanescente Quilombola do América são protagonistas na conquista do território, elas defendem a identidade étnico-racial, o quilombola dos antepassados, buscam ressignificar os saberes tradicionais ao tempo presente, portanto, há valorização desses conhecimentos simbólico e cultural por parte das famílias moradoras desse espaço territorial.

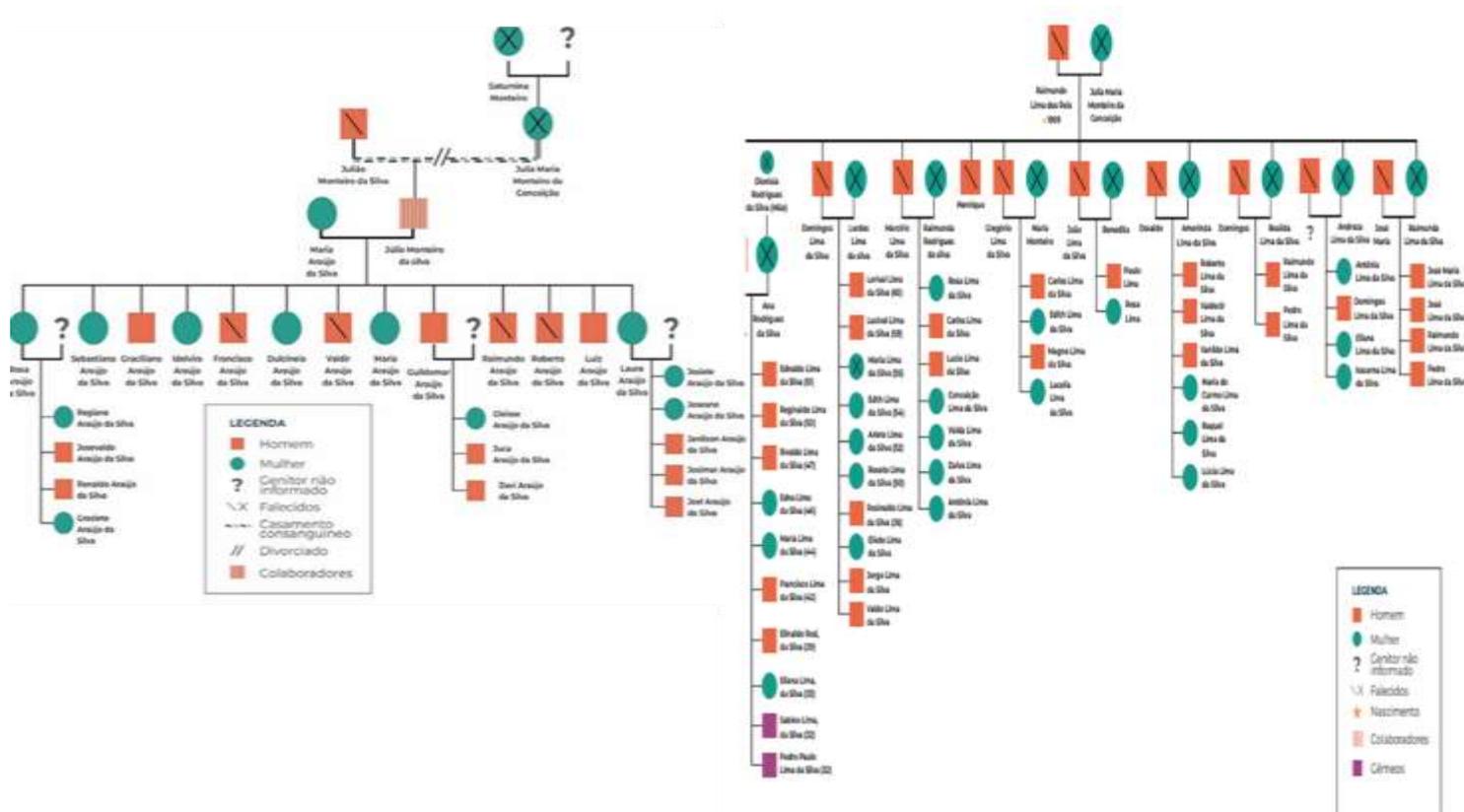
As famílias constituintes da Comunidade Remanescente Quilombola do América são heterogêneas; todavia há uma composição familiar dos descendentes da 4ª e 5ª geração ancestral, compondo em maioria a família Lima da Silva, seguido das gerações das famílias Monteiro da Silva, assim como, em menor número a família Pinheiro de Melo. Essas gerações, oriundas dos casamentos entre primos, são determinantes no reconhecimento da população étnico-racial na nova territorialização.

Considerando essa dimensão étnico-racial das 4ª e 5ª gerações, que as famílias da Comunidade Remanescentes Quilombola do América estão indicadas figura 30, na representação gráfica (Genograma), portanto, é indicado o número de famílias conforme as narrativas da presidente da ARQUIA, a senhora Roseti do Socorro Melo de Araújo: *“Aqui no quilombo do América, são registrados 433 (quatrocentos e trinta e três)*

⁶⁷ O processo seletivo do PSE Indígenas e Quilombolas da UFPA consiste em uma prova de Redação em Língua Portuguesa, marcada para ser realizada no dia 1º de dezembro de 2024, e uma entrevista, com datas previstas para 16, 17, 18 e 19 de janeiro de 2025, para as(os) aprovadas(os) na Prova de Redação.

famílias, [...] mora meus pais, meus irmãos, tias [...]. Está tudo anotado no caderno [...]”.

FIGURA 30 - Representação Gráfica 4 –Famílias da CRQ do América, 4ª e 5ª geração



Fonte:32 Genograma elaborado por Mhorgana Santos Brito (dados fornecidos por Claudio Padilha), 2023.

As ressignificações realizadas na nova territorialização da Comunidade Remanescentes Quilombola do América indicam uma predominância das gerações da família Lima da Silva, que são descendentes da senhora Júlia Monteiro e do senhor Raimundo Lima dos Reis, assim como os descendentes do casal Julião Monteiro e Júlia Monteiro. Nesse sentido, é importante destacar a continuidade geracional do legado da família Monteiro na comunidade.

Mulheres e homens na Comunidade Remanescente Quilombola do América têm buscado manter o espaço territorial na perspectiva da educação socioambiental por meio do projeto horta, assim, trabalham com a qualificação de moradores em parcerias

com a EMATER, no processo educativo do cuidar da terra. A líder Roseti Melo Araújo organiza a participação de moradores. Para isso, criou um grupo de WhatsApp visando aprimorar a comunicação das demandas sociais e políticas da comunidade. Os modos de vida baseados no trabalho coletivo são uma forma de resistência dos moradores à lógica capitalista, bem como, em defesa da manutenção de um território vivo e dinâmico para todas as gerações: *“Eu falo para as representações de cada família da associação, não vou medir esforços em ajudar a melhorar as condições da nossa comunidade, mas todos têm que se envolver também [...]”* (Depoimento da liderança, em 2024). Nesse contexto social, constroem sua relação com a terra visando o cuidado com a natureza.

A conquista da titularidade mostrou aos moradores da importância da líder Roseti Melo Araújo, do trabalho árduo enfrentado para o reconhecimento do direito à terra do quilombo. Esse feito tem o sentido de conquistar outras melhorias para o coletivo da Comunidade Remanescente Quilombola do América. A titulação definitiva de suas terras representa um avanço histórico e político, ratificando a conquista do direito garantido na Constituição Federal de 1988, do direito aos direitos humanos, da dignidade humana, do valor ancestral e da valorização do grupo étnico-racial.

O Governo do Estado do Pará, ao demarcar o território da Comunidade Remanescente Quilombola do América, cumpriu o que determina os dispositivos da Constituição Federal de 1988, do direito da preservação da identidade histórica dos ancestrais do negro-africano e do quilombo como espaço de luta, resistência e poder social e político.

5.6 Aspectos técnicos e jurídicos da Comunidade Remanescente Quilombola do América

A Comunidade Remanescente Quilombola do América foi reconfigurada e se instituiu juridicamente com a inscrição no Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica sob o n.º 27.795.992/0001-47, encaminhado pela diretoria da Associação Remanescente da Comunidade Quilombola do América (ARQUIA), garantindo o direito de pessoa jurídica do direito privado, em 18 de maio de 2017, representada pela senhora Roseti do Socorro Melo Araújo.

Todo o processo de conquista e resistência começou quando a comunidade enviou documentos à Fundação Cultural Palmares, declarando território de quilombo. Assim, foi certificada e registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 017, registro 2.205,

fls025, nos termos do Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003 e da Portaria Interna da Fundação Cultural Palmares, n.º 98 de 26 de novembro de 2007 e publicado no Diário Oficial da União n.º 28 de novembro de 2007, seção 1, f. 29.

A Certidão de Autodeclaração da Comunidade Remanescente de Quilombo, assinada pelo diretor do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, Alexandre Reis, e pelo Presidente da FCP em 21 de janeiro de 2015. É importante destacar a representatividade de se autodefinir comunidade remanescente quilombola, que o envio do requerimento da comunidade quilombola para a Fundação Cultural Palmares. Em seguida, a organização da associação para eleger a representação de uma pessoa legalmente em defesa dos direitos dos moradores. Essa representação conta com o apoio e a orientação jurídica da Defensoria Pública da União, conforme a associação da comunidade. A ARQUIA da Comunidade do América está vinculada à Defensoria Pública do Estado do Pará.

De acordo com Ginzburg (1939, p. 11), “a documentação nos oferece a oportunidade de reconstruir não só as massas industriais como também personalidades individuais”, portanto, tomando como base a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), em que o Brasil é signatário, é assegurado *aos grupos e comunidades tradicionais (indígenas e tribais) prevê o direito de autodeterminação dos povos, ou seja, as próprias comunidades podem se autodefinirem*, em consonância com o Decreto nº 4.887/2003, as famílias da Comunidade Remanescente Quilombola do América.

De acordo o Decreto nº 4.887/2003, que regulamenta o procedimento de regularização fundiária das populações e territórios remanescentes de quilombos, definiu-se que: “são terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural. Considerando todos os protocolos estabelecidos nos diversos dispositivos para a emissão do Título Territorial definitivo da comunidade, que a ARQUIA em 19/04/2023 protocolou o Processo 2023/445905, documento 12, junto ao órgão competente Instituto de Terras do Pará (ITERPA).

Em abril de 2023, iniciada a solicitação do procedimento para a emissão do ato de titulação territorial da comunidade, que a líder Roseti do Socorro Melo Araújo encaminhou o ofício a Gerência de Atendimento e Controle (GCQ), nesse momento foi gerado o espelho do processo datado, os trâmites, as publicações e a fonte da

publicação, que são elementos necessários no acompanhamento do processo específico cadastrado no sistema relativo à titulação da comunidade (ver documentos em anexo).

A líder Roseti do Socorro Melo Araújo, sobre a organização da Comunidade Remanescente Quilombola do América, relata: “*aqui são 170 (cento e setenta casas), 503 (quinhentos e três moradores) distribuídos entre as quatrocentos e trinta e três famílias*”, *todos vivem do trabalho da agricultura familiar. [...] algumas pessoas, como uma geração mais jovem, que trabalham em outro tipo de emprego no meio urbano de Bragança*” (Entrevista em 2024).

A formalização de abertura do processo da titulação da Comunidade Remanescente Quilombola do América, organizado pelo Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Instituto de Terras do Pará (ITERPA), de 17/04/23 15h33, encaminhou em 24/04/23 os autos a Gerência de Comunidades Quilombola (GCQ), para tomar as providências conforme o Decreto Presidencial de 15/12/2010 (Diário Oficial da União 16/12/2011, seção 1 pág. 6-7), que declara os imóveis da área correspondente do referente quilombo de interesse social.

Como descreveu a Secretaria de Estado de Agricultura (SEAGRI) e o Instituto de Terras do Pará (ITERPA), a comunidade está localizada no município de Bragança-PA, com classificação fundiária de uma área total de 106,9587 (cento e seis hectares, noventa e cinco ares e oitenta e sete centiares), perímetro 4.232,61 metros, na forma de um polígono irregular de onze (11) lados, inserida na Gleba Estadual Caeté-Taperaçu.

Considerando os estudos realizados na Comunidade Remanescente Quilombola do América e os dispositivos legais, que asseguram o direito da regularização territorial quilombola, faz-se necessário analisar de forma crítica a posição do Estado nesse processo de reconhecimento dos direitos históricos, políticos e culturais que devem ser assegurados constitucionalmente a partir de 1988.

O direito à terra, garantido em Lei, conforme o Artigo 68 da Constituição Federal, estabelece *aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*. Assim, é de responsabilidade do Governo brasileiro preservar as comunidades quilombolas e viabilizar o direito à posse da terra. Todavia, o princípio fundamental do direito à terra dos quilombos na garantia é recente, na história do Brasil.

Considerando que as políticas de ações afirmativas, na valorização da população negra e afrodescendente demandas da política do governo federal em implementar programas e projetos, nessa perspectiva, a Comunidade Remanescente Quilombola do

América, ainda precisa avançar no acesso às políticas sociais. Todavia, as conquistas têm acontecido conforme se estrutura e organiza a ARQUIA. Com base nos direitos à terra, a líder Roseti do Socorro Melo Araújo solicitou ao ITERPA o mapeamento e a análise cartográfica da comunidade em 05 de junho de 2023 (documento em anexo).

A partir da análise do processo de georreferenciamento para a regularização fundiária do território da Comunidade Remanescente Quilombola do América, de acordo, a Política de Regularização de Territórios Quilombolas, que a líder da ARQUIA apresentou os documentos, gerando os autos do processo, assim a conquista da **certificação** do território para **titulação** do novo território Comunidade Remanescente Quilombola do América.

Entre idas e vindas em diversos setores administrativos do ITERPA, atendendo aos despachos, pareceres, notas, instruções normativas, etc., a política de Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas foi garantida para a população do América. Os trâmites processuais exigiam adequação aos procedimentos administrativos na regularização fundiária do território, disposto no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Brasileira de 1988; artigo 322 da Carta Estadual do Pará de 1989; Lei Estadual n. 6.165/1998, Decreto Estadual n.º 3.572/1999 e Instrução Normativa (IN) n. 02/1999 – ITERPA de 16 de novembro de 1999. Conforme previsto no Art. 13 da referida IN. O caminho foi carregado de desafios, mas foram as possibilidades criadas pela insistência da liderança da ARQUIA junto ao Instituto de Terras do Pará.

Ainda, foram exigidos estudos antropológicos, técnicos cartográfico, fundiário, agrônômico, ecológico, geográfico, socioeconômico e histórico pelos órgãos públicos e privados na elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), além da inclusão de outras etapas nos procedimentos internos do INTERPA para consecução da titulação da Comunidade Remanescente Quilombola do América, somente, sendo realizado em junho de 2023 e finalizado o relatório pelo Parecer Técnico de Identificação e Delimitação do Território da Comunidade Remanescente Quilombola do América.

Conforme o Memorial Descritivo de Limites e Confrontações do INTERPA, em 10 de junho 2015, indicando a área ao Norte com o perímetro/área residencial do senhor Sabá e Gago, ao Sul com o perímetro/área residencial da senhora Osmarina e do senhor Sebastião, ao Leste com o perímetro/área residencial do senhor Arraia, senhora Paula e com a Rodovia PA-458 (Bragança-Ajuruteua) e ao Oeste com o senhor João Araújo e,

sendo assim gerando os Atos Demarcatórios gerais da comunidade, como apresentado na cópia documental na figura 29, na qual está a presidente da ARQUIA.

Essa espera durou oito meses, assim, foi consolidado o Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo. Na imagem 31, é apresentada a líder Roseti do Socorro Melo Araújo, em um dos muitos momentos de georreferenciamento da terra do quilombo.

FIGURA 31 - Atos Demarcatórios da Comunidade Remanescente do América



Fonte: 33 ARQUIA, adaptado pelo Autor (Claudio Padilha), 2024.

Em posse do Ato Demarcatório geral da Comunidade Remanescente Quilombola do América, georreferenciados via Satélite pelo GPS SIRGAS 2000 (WGS84), o ITERPA configurou as medições das distâncias e azimutes entre os vértices da área total da comunidade, conforme cópia documental mostrado na figura 32.

FIGURA 32 – Memorial Descritivo, Limites e Confrontações da CRQ do América

MEMORIAL DESCRITIVO

PROPRIETÁRIO: ARQUIA-Associação Remanescente do Quilombola do América		MUNICÍPIO: BRAGANÇA	UF: PA	ZONA: RURAL	
DENOMINAÇÃO DO IMÓVEL: QUILOMBOLA DO AMÉRICA		LOCALIZAÇÃO DO IMÓVEL: Rod. PA 458 Km 05 – VI. do ACARAJÓ			
LIMITES E CONFRONTAÇÕES					
NORTE: SABÁ E GAGO		SUL: Prof.^a OSMARINA, SEABASTIÃO			
LESTE: ARRAIA, PAULA E ROD. PA- 458		OESTE: JOÃO ARAÚJO			
ATOS DEMARCATÓRIOS					
DATUM: SIRGAS 2000 (WGS84)	ALTITUDE ELIPSOIDAL (m): 14,560 m	PERÍMETRO (m): 4.208,04 m	ÁREA (m ²): 1.106.178,04m²		
LATITUDE: -00°59'29,83523"	LONGITUDE: -46° 46'01,77063"	FORMA DO TERRENO: IRREGULAR			
TABELA DE DISTÂNCIAS E AZIMUTES ENTRE OS VÉRTICES DO IMÓVEL					
MARCOS	DIST. (m)	AZ./NORTE	COORD. GEOGRÁFICAS (UTM)		CONFINANTES
			EASTING - NORTHING		
M1 – M2	575,90m	33°11'24"	303488,667 – 9889530,654		PA- 458, PAULA
M2 – M3	87,78m	06°55'09"	303803,197 – 9890013,076		PAULA
M3 – M4	345,22m	234°42'24"	303813,725 – 9890100,221		ARRAIA
M4 – M5	342,00m	136°23'24"	304095,905 – 9890299,085		GAGO
M5 – M6	522,12m	141°11'13"	303858,236 – 9890545,010		SABÁ
M6 – M7	778,82m	78°06'40"	303530,763 – 9890951,671		JOÃO ARAÚJO
M7 – M8	955,54m	346°53'23"	302768,807 – 9890790,478		PROF. ^a , OSMARINA,SEBASTIÃO
M8 – M1	600,67m	123°16'02"	302986,364 – 9889860,033		RESIDÊNCIAS

Inicia-se a descrição deste perímetro no vértice **M-1**, de azimute: **33°11'24"**, coordenadas: **303488,667 – 9889530,654** e distância de **575,90 metros**, confinando com terras de **PAULA** e a **Rod. PA-458**, deste segue confinando ainda com terras de **PAULA** até o vértice **M-2**, de azimute: **06°55'09"**, coordenadas: **303803,197 – 9890013,076** e distância de **87,78 metros**, confinando ainda com terras de **PAULA** até o vértice **M-3** de azimute: **234°42'24"**, coordenadas: **303813,725 – 9890100,221** e distância de **345,22 metros**, confinando com terras de **ARRAIA** até o vértice **M-4** de azimute: **136°23'24"**, coordenadas: **304095,905 – 9890299,085** e distância de **342,00 metros**, confinando com terras de **GAGO** até o vértice **M-5** de azimute: **141°11'13"**, coordenadas: **303858,236 – 9890545,010** e distância de **522,12 metros** confinando com terras de **SABÁ** até o vértice **M-6** de azimute: **78°06'40"**, coordenadas: **303530,763 – 9890951,671** e distância de **778,82 metros**, confinando com terras de **JOÃO ARAUJO** até o vértice **M-7** de azimute: **346°53'23"**, de coordenadas: **302768,807 – 9890790,478** distância de: **955,54 metros** confinando com terras de **Professora OSMARINA** e **SEBASTIÃO** o vértice **M-8** de azimute: **123°16'02"**, de coordenadas: **302986,364 – 9889860,033** distância de **600,67 metros**, confinando com **QUEM DE DIREITO** até o vértice **M-1**, marco Inicial da descrição deste perímetro. Todas as coordenadas aqui descritas são representadas no Sistema UTM, referenciadas ao Meridiano Central **45° WGr**, tendo como Datum **SIRGAS 2000 (WGS84)**. Todos os azimutes e distâncias, áreas e perímetros foram calculados no plano de projeção UTM.

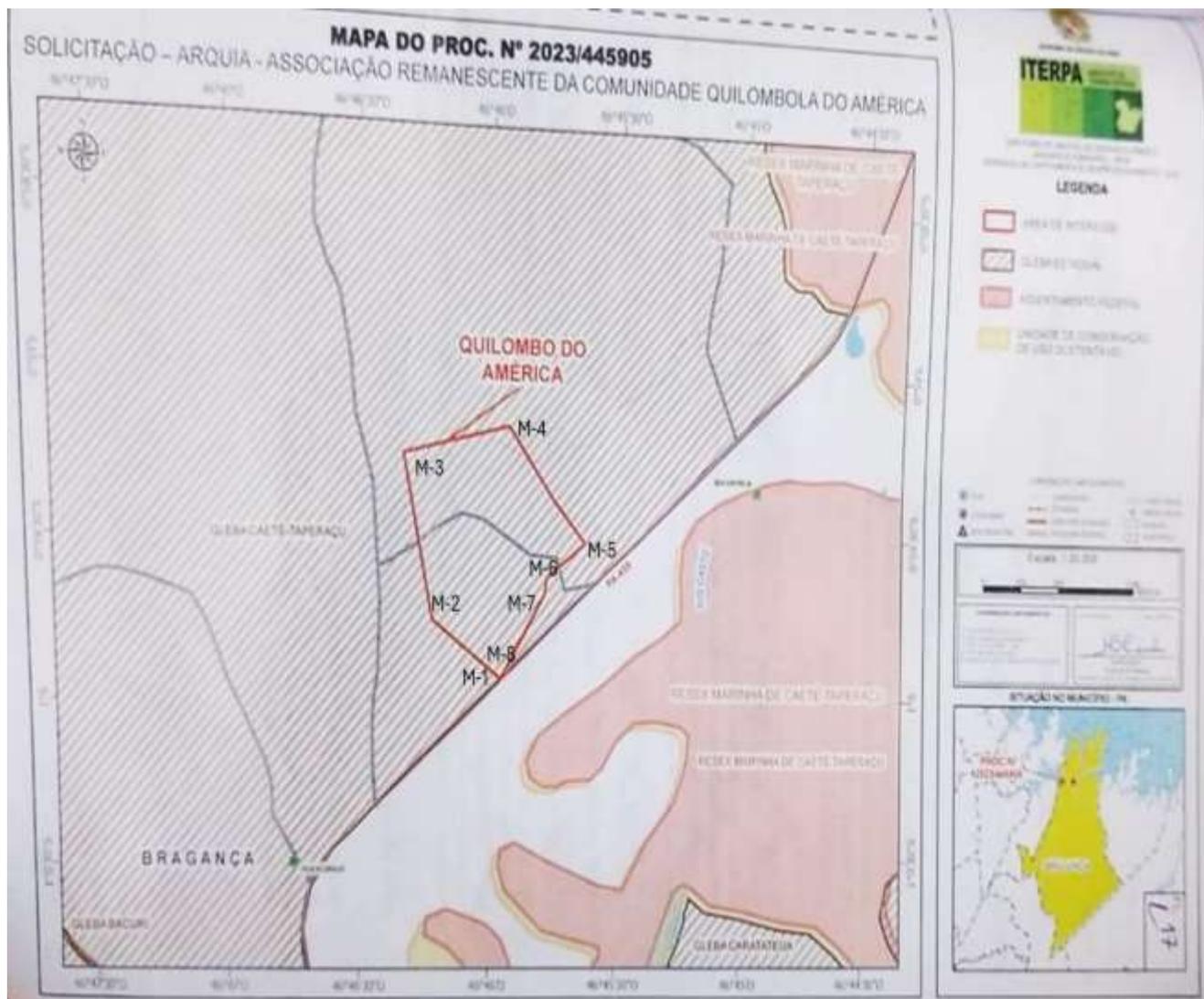
Bragança-PA, 10 de junho de 2015


 CLÁUDIO TERRAS DA SILVA
 CREA: 1216 TD/PA

A descrição dos perímetros da tabela acima inicia-se no vértice identificado no marco M-1 e M-2, com suas respectivas azimutes, coordenadas geográficas e distâncias, confinando com terra da senhora Paula e a Rodovia PA 458 (Bragança-Ajuruteua), deste segue confinando ainda com terras da senhora Paula do vértice M-2 até o vértice M-3, ainda de Paula e de vértice M-3 a M-4 com terra do senhor Arraia, confinando o M-4 a M5 com terra do senhor Gago ao vértice M-6 com terra do senhor Sabá e de vértices M-6 a M-7 com terra de João Araújo, que retornando a origem, por sua vez confinando com vértice M-8 de terras da Prof.^a Osmarina e o senhor Sebastião e de vértice M-8 confinando com quem de direito até o vértice M-1 na Rodovia PA-458 (Bragança-Ajuruteua) marco inicial da descrição deste perímetro, totalizando uma Área de 1.106.178,04 m² (Um milhão, cento e seis mil, cento e setenta e oito, zero quatro metros quadrados).

As coordenadas descritas: azimutes e distâncias, áreas e perímetros foram calculados e representadas no plano de projeção do Sistema Universal Transversa de Mercator - UTM, referenciada ao Meridiano Central 45° WGr, tendo como Datum SIRGAS 2000 (WGS84). A Diretoria de Gestão de Desenvolvimento Agrário e Fundiário - DGDA e Gerência de Cartografia e Geoprocessamento – GCG, do Instituto de Terras do Pará – ITERPA, em posse da descrição dos perímetros e coordenadas geográficas conforme os Atos Demarcatórios da Comunidade Remanescente Quilombola do América, cria o Mapa Territorial Cartográfico da comunidade com suas devidas delimitações e azimutes conforme cópia documental mostrada na figura seguinte.

FIGURA 33 – Mapa Cartográfico da Comunidade Remanescente Quilombola do América



Fonte:35 ARQUIA, Cartografia e Geoprocessamento, adaptado (Claudio Padilha), 2024.

O ITERPA, ao concluir todas as etapas do processo de regularização do território da Comunidade Remanescente Quilombola do América, em 09 de novembro de 2023, o Termo de Reconhecimento de Domicílio Coletivo (TRDC) em favor da Associação Remanescente da Comunidade Quilombola do América (ARQUIA) foi assinado pelo Governo do Estado do Pará, representado pelo Excelentíssimo Senhor Governador do Estado Helder Zabluth Barbalho e pelo Instituto de Terras do Pará (ITERPA), representado pelo seu Presidente, Bruno Yoheiji Kono Ramos, publicado no Diário Oficial do Estado do Pará.

Em 20 de novembro de 2023, em solenidade coletiva no Centro de Convenções & Feiras da Amazônia (HANGAR), a Associação Remanescente da Comunidade

Quilombola do América (ARQUIA), representada pela sua presidente a senhora Roseti do Socorro Melo de Araújo recebeu o referido documento **Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo**, com base no disposto do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (DCT) da Constituição Brasileira de 1988. Em posse do documento de reconhecimento de domínio coletivo da referida comunidade, a residente da ARQUIA, Roseti do Socorro Melo de Araújo, em conjunto com o representante do ITERPA, reuniu-se na sede da associação com os moradores locais para comunicar a tão esperada titulação do território.

FIGURA 34 - Reunião na ARQUIA com moradores da CRQ do América



Fonte:36 ARQUIA, adaptado (Claudio Padilha), 2024.

A imagem acima mostra o momento celebratório da Comunidade Quilombola do América, no tempo em que a líder apresentou a propriedade da área, assim como a titularidade da terra do quilombo. Um dia muito festivo e celebrado por todos os moradores. Para a líder Roseti do Socorro Melo Araújo, este foi um momento histórico e de muita representatividade ao grupo étnico-racial. A comunidade comemorou a entrega e avaliou o momento como uma grandiosa conquista do direito à terra, do reconhecimento do território dos antepassados. Para Roseti do Socorro Melo (ARQUIA), *a luta foi vencida, não desistimos de buscar o nosso direito, tivemos muitas ajudas e apoios [...]. Esse documento representa a vida da gente, a nossa subsistência, nós podemos dizer que o território é nosso, temos a propriedade, o documento.*

FIGURA 35 – Termo de Reconhecimento de Domínio Coletivo da Comunidade Remanescente Quilombola do América



GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ
INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ



TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO que o Governo do Estado do Pará, através do Instituto de Terras do Pará – ITERPA, outorga à **ASSOCIAÇÃO REMANESCENTE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO AMÉRICA**, pessoa jurídica de direito privado, inscrita no CNPJ sob o nº 27.795.992/0001-47, área de terras localizada no município de BRAGANÇA - ESTADO DO PARÁ.

Livro:
Folha:

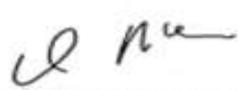
O GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ, representado pelo Excelentíssimo Senhor Governador do Estado, **HELDER ZAHLUTH BARBALHO** e o **INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ – ITERPA**, representado pelo seu Presidente, **BRUNO YOHELI KONO RAMOS**, com base no disposto do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT da Constituição Brasileira de 1988; artigo 322 da Carta Estadual do Pará de 1989, Lei Estadual nº 6.165/1998, Decreto Estadual nº 3.572/1999 e Instrução Normativa nº 02/1999 - ITERPA, **RECONHECE O DOMÍNIO** de uma área de terras com ocupação e uso por famílias remanescentes de quilombo da Comunidade do América, no município de BRAGANÇA, expedindo **TÍTULO DE DOMÍNIO COLETIVO**, gravado com CLÁUSULA DE INALIENABILIDADE, em nome da **ASSOCIAÇÃO REMANESCENTE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO AMÉRICA**, pessoa jurídica de direito privado, inscrita no CNPJ sob o nº 27.795.992/0001-47, representada pelo senhora **ROSETE DO SOCORRO MELO DE ARAUJO**, portadora do RG nº 2811157 (PC/PA) e inscrito no CPF sob nº 565.363.212-00, sua representante legal, por exercer atualmente o cargo de presidente.

A área de terras objeto deste reconhecimento foi apurada na demarcação administrativa através do processo nº 2023/445905, localizada na Rodovia PA-458, no **MUNICÍPIO DE BRAGANÇA**, com área de 106.9587 (cento e seis hectares, noventa e cinco ares e oitenta e sete centiares), perímetro de 4.232,61m, na forma de um polígono irregular de onze (11) lados, inscrita na **GLEBA ESTADUAL CAETÉ – TAPERACU**, arrecadada e matriculada em nome do Estado do Pará, no Cartório de Registro de Imóveis da **COMARCA DE BRAGANÇA**, sob o nº 15.898, às folhas 22 a 27, do Livro nº 2-BJ. Tem como limites e confrontações: - Partindo do marco **PPXM-M-0034**, de coordenada N = 9.891.047,25m e E = 303.440,68m; LINHA IDEAL; deste, segue pelo lote ocupado por **GLEBA CAETÉ-TAPERACU**, com a seguinte distância 991,66 m e azimute plano 140°28'35" até o marco **PPXM-M-0035**, de coordenada N = 9.890.282,61m e E = 304.072,21m; LINHA IDEAL; deste, segue pelo lote ocupado por **GLEBA CAETÉ-TAPERACU**, com a seguinte distância 173,38 m e azimute plano 236°27'29" até o marco **PPXM-M-0033**, de coordenada N = 9.890.186,71m e E = 303.927,74m; ESTRADA; deste, segue pelo lote ocupado por **RAMAL RUA PRINCIPAL**, com a seguinte distância 20,26 m e azimute plano 254°20'46" até o marco **PPXM-M-0042**, de coordenada N = 9.898.181,25m e E = 303.908,23m; LINHA IDEAL; deste, segue pelo lote ocupado por **GLEBA CAETÉ-TAPERACU**, com a seguinte distância 199,98 m e azimute plano 212°10'18" até o marco **PPXM-M-0036**, de coordenada N = 9.890.011,89m e E = 303.801,83m; 260,56 m e azimute plano 210°30'18" até o marco **PPXM-M-0031**, de coordenada N = 9.889.787,32m e E = 303.669,69m; 312,22 m e azimute plano 215°20'19" até o marco **PPXM-M-0041**, de coordenada N = 9.889.532,49m e E = 303.489,22m; LINHA IDEAL; deste, segue pelo lote ocupado por **MARIA DA CONCEIÇÃO GOMES DE MELO**, com a seguinte distância 586,53 m e azimute plano 303°56'16" até o marco **PPXM-M-0040**, de coordenada N = 9.889.859,71m e E = 303.002,38m; 433,29 m e azimute plano

358°22'36" até o marco **PPXM-M-0039**, de coordenada N = 9.890.292,86m e E = 302.989,90m; ESTRADA; deste, segue pelo lote ocupado por **RAMAL RUA PRINCIPAL**, com a seguinte distância 16,28 m e azimute plano 356°18'00" até o marco **PPXM-M-0038**, de coordenada N = 9.890.309,11m e E = 302.988,82m; LINHA IDEAL; deste, segue pelo lote ocupado por **OSMARINA SOUZA DA PIEDADE**, com a seguinte distância 518,92 m e azimute plano 335°21'56" até o marco **PPXM-M-0037**, de coordenada N = 9.890.780,72m e E = 302.772,25m; LINHA IDEAL; deste, segue pelo lote ocupado por **JOÃO PINHEIRO DE ARAUJO**, com a seguinte distâncias 719,53 m e azimute plano 68°15'39" m até o marco **PPXM-M-0034**, ponto inicial da descrição deste perímetro.

Todas as coordenadas aqui descritas estão georreferenciadas no Sistema Geodésico Brasileiro, a partir do vértice geodésico **PPXM-M-0032**, de coordenada N 9.890.383,88m e E 303.022,76m, e encontram-se representadas no Sistema U T M, referenciadas no Meridiano Central nº 45°00', fuso - 23, tendo como datum o SIRGAS2000. Todos os azimutes e distâncias, área e perímetro foram calculados no plano de projeção U T M"

Belém (PA), 09 de novembro de 2023



HELDER ZAHLUTH BARBALHO
GOVERNADOR DO ESTADO DO PARÁ



BRUNO YOHELI KONO RAMOS
PRESIDENTE DO ITERPA

Rosete do Socorro Melo de Araújo
OUTORGADO (A)

Fonte:36 ARQUIA, adaptado (Claudio Padilha), 2024.

É importante analisar o cenário da política do Estado do Pará, um contexto de eleições municipais, uma disputa de ideologias, que contribuiu na entrega de muitos títulos de propriedade de terras às populações tradicionais e quilombolas. Assim, a garantia do direito ao território da Comunidade Remanescentes Quilombola do América, ainda que assegurado pela Constituição de 1988, demorou o processo dos trâmites, portanto, o cenário político no contexto bragantino favoreceu os avanços na tramitação dele, além disso, fortalece o reconhecimento específico de organização e atribuição de valores e significados ao território.

O processo de regularização fundiária do território da Comunidade Remanescente Quilombola do América, a luz da legislação que norteia os procedimentos para implantação da Política de Regularização de Territórios Quilombolas, representa uma transição de um momento esperado desde 2015 a um cenário favorecido pelas disputas eleitorais, assim, torna-se importante em buscar participação dos projetos sociais visando o desenvolvimento econômico da comunidade.

A população negra afrodescendente da Comunidade Remanescente Quilombola do América, se fortalece a partir do seu autorreconhecimento, atrelado à necessidade do uso coletivo da terra, do Reconhecimento de Domínio Coletivo e à manutenção da cultura e da identidade negra, mas, dependente ainda, de políticas públicas governamentais para complementar o bem viver socialmente como povo remanescente quilombola na região bragantina.

CONCLUSÃO

A ideia central desta pesquisa que resulta na tese é a análise da nova territorialização da Comunidade Remanescente Quilombola do América, definida pelo trabalho coletivo de um grupo social, em especial de mulheres, na ocupação, no uso da terra para atividade da agricultura familiar com base no trabalho coletivo.

A tese, ao analisar o processo histórico de formação da vila do Cariperana e da vila do Américo pelo negro-africano no contexto bragantino, assim como analisa-se a desterritorialização de moradores (as) da vila do Cariperana, em face às divergências de opiniões, conflitos, interesses e redução da área do território em que se constituem socialmente o trabalho da agricultura e produção da farinha d'água.

Para essa análise, buscou-se a pesquisar a forma que ocorreu a territorialização da vila do Cariperana e os motivos da desterritorialização e o processo de ressignificação da territorialização da vila do Américo e à nova territorialização com base na política pública de igualdade racial, que originou a Comunidade Remanescente Quilombola do América. A fim de responder o problema proposto na tese, objetivou-se analisar a dinâmica da formação da vila do Cariperana, da saída de moradores para a vila do Américo, o reconhecimento racial e ancestral fruto da política pública da igualdade racial na conquista da titulação da Comunidade Remanescente Quilombola do América, formando um novo território.

Ainda, de modo particular, o diálogo com uma historiografia crítica a fim de indicar a presença da população negra e descendente (negro-africano e indígena) no município de Bragança. Para isso, fez-se importante mostrar os processos de territorialização, desterritorialização da vila do Cariperana e da vila do Américo a partir das narrativas orais dos moradores de ambos os quilombos, bem como, indicar por meio da representação gráfica a formação das famílias do casal Gregório e Thereza.

A tese indica o processo da nova territorialização com base nas políticas públicas da igualdade racial da Fundação Cultural Palmares no reconhecimento do grupo étnico-racial da população da Comunidade Remanescente Quilombola do América.

A tese, metodologicamente sob o viés teórico da História Social, de abordagem da fonte oral, partiu do princípio dos discursos orais captados pela técnica da entrevista com os moradores mais velhos e a líder da Comunidade do América. Nesse sentido, as narrativas são transformadas em textos escritos como testemunhas de um tempo

histórico entre passado e presente. A análise histórica das duas vilas na constituição da comunidade quilombola foi contextualizada a despeito da origem e das relações da presença do negro-africano e descendentes, visando evidenciar a formação distinta de suas historicidades.

Nessa perspectiva, a história oral possibilitou, na prática, apreender por meio das narrativas orais a história do tempo passado no presente da vila do Cariperana e da Comunidade Remanescente Quilombola do América, a recolha dos discursos orais no uso da técnica da entrevista, com os (as) colaboradores Júlio Monteiro, Nezila Monteiro, João Paulo, Orlandina Sousa e Manoel Carivaldo, Justiniana Pinheiro de Melo e Roseti do Socorro Melo.

O campo teórico sobre processos do território, desterritorialização e nova territorialização em perspectivas histórico-temporal, espacial e simbólico sobre a origem da população negra-africana e descendentes das duas vilas objetivando explicitar que as gerações familiares se organizam entre si, os casamentos ocorrem entre primos, conforme a representação gráfica dos símbolos do genograma.

Os resultados da tese apontam reflexões sobre o território e os conflitos entre famílias, a relação social, econômica e cultural na atividade do trabalho como modos de vida, buscando se opor à lógica do trabalho no capitalismo. O trabalho na roça, casa de farinha e no plantio da mandioca evidencia uma rede de significado territorial do trabalho coletivo entre as famílias.

A conquista da certificação e reconhecimento de grupo étnico racial não foi um processo fácil, ainda que o Estado brasileiro garanta esse direito à terra. No contexto bragantino, a luta e resistência da Comunidade Remanescente Quilombola foi atravessado de muitos desafios. No contexto da Amazônia bragantina, a função social e cultural da presença da mulher negra como liderança no movimento de ocupação territorial, do reconhecimento étnico-racial da Comunidade Remanescente Quilombola do América foi fundamental, a forma como se organizaram e buscaram garantir o direito da titularidade do seu território a partir da implementação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Os relatos dos colaboradores guardam memórias simbólicas e representativas de um tempo histórico, os discursos orais foram significativos para se compreender o processo da territorialização da vila do Cariperana a partir da chegada do Gregório e Thereza no contexto de Bragança. A presença do negro-africano na historiografia de autorias da Amazônia foi fundamental para que na tese se mostre o quão relevante a

crítica a uma historiografia que trata o negro apenas pelo viés do sistema perverso da escravidão. A historiografia, mostra as lutas e resistências da população negra-africana e os descendentes em lutar contra a opressão do sistema.

A desterritorialização da vila do Cariperana, por parcela de moradores, mostra que as motivações são originadas das separações de casais, por perda do território para os grandes projetos desenvolvidos na Amazônia ao longo do tempo. A saída da senhora Andreza para a fazenda do Américo revela o protagonismo da mulher na luta e resistência do sistema do patriarcado que impõe a opressão de gênero, raça e classe social.

O trabalho coletivo é o motor da resistência da população da vila do Cariperana em busca de um novo território. A ação de organizar a fazenda do senhor Américo Pinheiro de Brito é outro motivo para a saída das pessoas para uma nova terra, buscando produzir o trabalho, a existência das famílias social e culturalmente.

O estabelecimento de um novo território, a partir da lógica do trabalho na agricultura, que teve como base a produção familiar, que carrega consigo a história de várias gerações do grupo étnico-racial, ressignificando os valores do antepassado.

Nessa perspectiva, o território da Comunidade Remanescente Quilombola do América pode ser considerado como um espaço de resistência, de luta e de organização política, em que a memória dos conflitos familiares foi acionada para rememorar a história do passado e explicar o presente no reconhecimento de uma identidade da terra do quilombo.

Trata-se de lutas que não se restringem a uma comunidade específica, mas de todas as comunidades remanescentes quilombolas, que historicamente lutam pela titulação da terra na garantia dos direitos fundamentais e identitários. A população da Comunidade Remanescente Quilombola do América insistiu, lutou e resistiu em garantir a certificação, a criação da Associação da Comunidade, o direito a uma Educação Escolar Quilombola, o reconhecimento do direito identitário étnico-racial e a garantia por parte do Estado na titulação territorial.

A luta pela terra foi a permanência do povo da comunidade, que reivindicou não apenas seu território, mas o direito de ser reconhecido como detentor de uma cultura própria e ancestral. No sentido social, refere-se à conservação de suas práticas culturais, uma maneira diferenciada nos modos de vida do trabalho com o cultivo da mandioca, o fazer farinha na casa de forno. Esses saberes culturais resinificados mostram historicamente a preservação do trabalho coletivo entre as famílias.

Dois aspectos fundamentais contribuíram no processo de desterritorialização gradual da vila do Cariperana. O primeiro momento se caracterizou pelos conflitos internos entre famílias, separações de casais. O segundo aspecto ocorreu a partir da perda de terra, que dificultou manter o plantio da agricultura de subsistência.

Experiências narradas e recordadas no presente emergem de múltiplas temporalidades que se misturam, intervindo em seu emocional e em suas práticas diárias estendendo-se além das fronteiras sociais, de sua experiência entre passado e presente da vila do Cariperana, lugar de origem e ao novo território Comunidade Remanescente do América.

A proteção de um futuro melhor para a população afrodescendente da Comunidade Remanescente do América foi garantida pela titulação do espaço territorial para poderem acessar as políticas de ações afirmativas do Governo Federal, como o direito à minha casa minha vida, o que modificara a questão econômica, social e política.

Diante do que foi descrito ao longo deste trabalho, com respaldo nas narrativas dos colaboradores “guardiões da memória”, nas literaturas e em raros acervos documentais, tem-se, então, o privilégio de ter concretizado o objetivo proposto inicialmente quando da presença da população negra-africana e afrodescendente na Comunidade Remanescente Quilombola do América.

A pesquisa certifica a presença de descendentes remanescentes afro-indígena na vila do Cariperana na vila do América vindo de quilombos do Estado do Maranhão, em busca de melhor condição de trabalho e vida. Assim se formaram algumas fazendas bragantinas até a vila do Cariambá, se constituindo à beira do lago Cariperana.

Considerando que os resultados apontam a certificação em 2015 e a titulação em 2023, movimentado pelas mulheres da Associação Quilombola do América, fundamentada no direito da política da igualdade racial e no cenário político de eleições municipais, contribuiu para a aceleração da titulação, que se esperava há nove anos. Destaco a função e as atribuições da líder da ARQUIA, a senhora Roseti do Socorro Melo Araújo, que não mediu esforços em buscar parcerias para que o processo tramitasse nos órgãos do governo estadual, como ITERPA, assim como a contribuição do Ministério Público em auxiliar nas questões jurídicas.

O contexto nacional de governos progressistas no começo do século XXI contribuiu com a política fundiária na Amazônia paraense. Assim, o povo da

Comunidade Remanescente Quilombola do América continuará os saberes herdados da ancestralidade como terra de quilombo.

Considero importante a abordagem da história sobre o novo território, no sentido de mapear os trâmites históricos resguardados nas memórias dos moradores da Amazônia paraense, um olhar sobre a terra, o trabalho coletivo, o cuidado com o meio ambiente. Ainda considero que o debate acerca da titularidade como um direito constitucional carece de celeridade por parte do Estado, no sentido de ampliar o debate sobre o direito à terra do quilombo, bem como, considero relevante a discussão sobre o racismo no contexto do América visando potencializar as juventudes negras e pardas no enfrentamento da lógica das estruturas de opressão.

Para concluir, atualmente, sobre o discurso da nova territorialização, é importante destacar que a titulação da Comunidade Remanescente Quilombola do América só foi possível pelos esforços coletivos, pelo apoio dado à líder, pelos encontros dialógicos das parcerias dos Governos (Federal, Estadual e Municipal), sobretudo da vereadora Rosa Chagas e da secretaria de igualdade racial, que corroboram para sustentar e garantir a identidade racial da população.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros do trombeta: guardiões dos matos e rios**. Belém: NAEA; UFPA, 1993; 1988.

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: HISTÓRIA da vida privada: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das letras, 1997 p.83 a 154.

ALMEIDA, J. R. de; AMORIM, M. A. B. V.; BARBOSA, X. de C. Performance e objeto biográfico: questões para a História Oral de vida. **Oralidades: Revista de História Oral**, São Paulo, n. 2, p. 101-109, jul./dez. 2007.

ALVES, Alexandre B. **PA-458: Território, territorialidade e dinâmica socioeconômica na área costeira de Bragança-PA (Bacuriteua, 1974-2016)**. Belém, Dissertação (mestrado em Sociologia e Antropologia) – UFPA, 2017.

AMADOR DE DEUS, Zélia. **Ananse tecendo teias na diáspora: uma narrativa de resistência e luta de herdeiras e dos herdeiros de Ananse**. Belém: Secult/PA, 2019

ARRUTI, José Maurício Andion. **Propriedade ou território?** Tempo e Presença, v. 21, n. 307, 1999.

BEZERRA NETO, José Maia. **Escravidão negra no Grão-Pará/séculos XVII-XIX**. Belém: PakaTatu, 2001.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: Corrêa, Roberto Lobato; Rosendahl, Zeny (orgs.). **Geografia cultural: uma ontologia (I)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 279-303. Corrêa; Rosendahl, 2012.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.

BRASIL. **Reserva Extrativista Marinha de Caeté-Taperaçu**, no Município de Bragança, no Estado do Pará. IBAMA, Decreto de 20 de maio de 2005.

BRASIL. **Programa Brasil Quilombola**. Comunidades Quilombolas Brasileiras. Regularização Fundiária e Políticas Públicas. Presidência da República/Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial/Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. 2010.

BRASIL. **Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888**. Declara extinta a escravidão no Brasil. Brasília, Planalto, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em mar.2022.

BRASIL. **Decreto nº 4.887**, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras

ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em agosto de 2022.

BRASIL. **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Decreto nº 6.040 de 2007. Brasília, DF: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; 8 fev. 2007. p. 316.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília, DF, 2003. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br>. Acesso 24 mar. 2022.

BRASIL. **Estatuto da Igualdade Racial** - Lei nº 12.288/2010; Brasília, Palácio do Planalto, julho de 2010.

BRASIL. **A abolição no parlamento: 65 anos de luta (1823-1888)**. Apresentação do presidente José Sarney. 2. ed. Brasília, DF, 2012. v. 1, 2. Disponível em: <https://goo.gl/TTf9PV>. Acesso em: 24 mar. 2022.

WENDT, Naiane Carvalho. CREPALDI, Maria Aparecida. **A utilização do genograma como instrumento de coleta de dados na pesquisa qualitativa**. Psicologia crítica, 2007. Disponível em: www.scielo.br/prc. Consultado em junho de 2024.

CAMARGO, A. História oral e política. In: FERREIRA, M. M. (Org.). História oral e multidisciplinaridade. Rio de Janeiro: Editora Diadorim, 1994, p. 75-99.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011,

CASTRO, Edna Maria Ramos de. **Escravos e senhores de Bragança: documentos históricos do século XIX, região bragantina, Pará**. Belém: NAEA, 2006.

CASTRO, Edna. Território, Biodiversidade e Saberes de Populações Tradicionais. **Papers do NAEA nº 092**. Belém, maio de 1998.

CECIM, Jair F. Silva. A Comunidade Quilombola de Jurussaca e sua (possível) ligação com o grupo étnico indígena jê. Dossiê Amazônia, Nova Revista Amazônica, v. 1, 2023.

COLLINS, Patricia Hill. **Interseccionalidade** [recurso eletrônico] / Patricia Hill Collins, Sirma BILGE; tradução Rane Souza. - 1. ed.- São Paulo: Boitempo, 2020.

CRUZ, Lucia Sant. **Cristalizações em comunidades imaginadas: examinando a implantação de um Centro de Documentação e Memória**. PPGCOM ESPM – ESPM – SÃO PAULO – COMUNICON 2012.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. Coordenação de textos de Carla Bassanesi. 1997. São Paulo: Contexto, 678.

FALCI, Miridan Knox. **Mulheres do sertão nordestino**. In: DEL PRIORE, Mary (org.); PINSKY, Carla Bassanezi (coord. de textos). História das mulheres no Brasil, v. 10, São Paulo: Contexto, 2011. pp. 241-277.

FEDERICI, Silvia. O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e a luta feminista. 1. ed. São Paulo, SP: Elefante, 2019.

FIGUEIREDO, Denilma Santos. As senhoras e as donas nas vilas de Bragança e de Ourém (Pará, Brasil) no século XIX, Revista Catarinense de História [on-line], Florianópolis, n.21, p.165-185, 2013.

FIDELIS, Lourival. Moraes, BERGAMASCO, Sonia Maria. A Família, suas Mudanças e a Manutenção dos Saberes Tradicionais na Agricultura Familiar em Quilombo do Vale do Ribeira Paranaense. Divers@, Matinhos, v. 8, n. 2, p. 59-72, jul./dez. 2015.

FONSECA. Maria da Glória Fonseca Vasconcelos e Leonor Augusta Gonçalves Pinto, elementos de uma família de artistas no ativo no Porto e em Vila Nova de Gaia entre o século XVIII e o século XX, 2017.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Certidões Expedidas às Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs), atualizada até a Portaria nº 96/2020. Diário Oficial da União, 12 maio, 2020. Disponível em: www.palmares.gov.br. Acesso em: 1 maio, 2020.

GOHN, Maria da Glória. Sociologia dos Movimentos Sociais: Um Balanço das Teorias Clássicas e Contemporâneas. Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes, 36:72, 199-227, 2011.

GOHN, Maria da Glória Teoria dos Movimentos Sociais Paradigmas Clássicos e Contemporâneos. Edições Loyola. São Paulo: 1997.

GRAMSCI, A. Maquiavel, a política e o Estado moderno. Tradução de Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

GUATTARI, F. As três ecologias. Campinas, SP: Papirus, 1990.

GEHLEN, Ivaldo. Agricultura Familiar de subsistência e comercial: Identidade Cabocla e Inclusão Social. In: FERREIRA, Angela Duarte Damasceno et al. Para pensar outra agricultura. UFPR, 1998.

GOMES, Flávio dos Santos. **A Hidra e os Pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (sécs. XV ir XIX)** - Campinas, SP [s.n.], 1996.

GOMES, Flávio dos Santos. História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - século XIX. F dos Santos **Gomes**. [sn], **1992**.

GOMES, Flávio dos Santos. **Florestas Transnacionais: mocambeiros e indígenas no norte amazônico**. Revista Ciência Hoje, v. 32, n. 191, p. 30-35, mar. 2003.

GONZÁLEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Ciências Sociais Hoje, Anpocs, v.1, n.1, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Flávia Rios e Márcia Lima (org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HAESBAERT, R. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi-territorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

HAESBAERT, R. Território, poesia e identidade. *In*: HAESBAERT, R. (Ed.). **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto, 2006.

HAESBAERT, R. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. Bertrand Brasil. Porto Alegre, 2004.

HAESBAERT, R. A multiterritorialidade do mundo e o exemplo da *Al Qaeda*. Terra Livre n. 7. São Paulo: Associação dos Geógrafos Brasileiros, 2002a.

HAESBAERT, R. Fim dos territórios ou novas territorialidades? *In*: LOPES, L.; BASTOS, L. (org.) **Identities**: recortes multi e interdisciplinares. Campinas: Mercado de Letras, 2002b.

HAESBAERT, R. Da desterritorialização à multiterritorialidade. *In*: **ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR**, 9. 2001a, Rio de Janeiro. Anais. [...], Rio de Janeiro: ANPUR 2001a. v. 3.

HAESBAERT, R. Desterritorialização e Identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: EdUFF, 1997.

HAESBAERT, R. De categoria de análise a categoria da prática: a multiplicidade do território numa perspectiva latino-americana - Políticas públicas e territórios: onze ensaios latinos, 2018.

HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, pp.7-22.

HAMA, Boubou; KI-ZERBO, J. Lugar da história na sociedade africana. *In*: KI-ZERBO, Joseph (org.). História geral da África I: metodologia e **pré-história** da África. Brasília: UNESCO, 2010.

HEBE Maria Mattos. O ensino de História e a luta contra a discriminação racial no Brasil. *In*: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs). Ensino de História. Conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p. 127-137. Consultado, agosto de 2024.

ICMBio, Instituto Chico Mendes de Biodiversidade. Plano de Manejo RESEX Caeté-Taperaçu. Portaria nº 265 de 12 de dezembro de 2012.

ICMBio PA. Plano de Manejo Extrativista, 2018 – Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br>

ICMBio. Plano de Manejo RESEX Caeté-Taperaçu. 2014.

IBGE - Pesquisa Nacional por Amostras de Domicílios – PNAD, 2022.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Bragança, nº 179 da coleção de monografias. Bragança, PA, 1958.

INSTITUTO PEABIRU. Quem são as comunidades quilombolas no Pará? Direito à terra e reconhecimento. Disponível em: <https://peabiru.org.br/2020/04/24/quem-sao-as-comunidades-quilombolas-no-para-direito-a-terra-e-reconhecimento>. Acesso em: 2 mar. 2022.

JOVCHELOVITCH, S. Os contextos do saber. Representações, comunidade e cultura. Petrópolis: vozes, 2008.

JUSBRASIL. Principal fonte de informação jurídica, Salvador - BA, 2002. <https://jusbrasil.jusbrasil.com.br/artigos/111561143/regras-de-publicacao-da-comunidade-jusbrasil> (<https://jusbrasil.jusbrasil.com.br/artigos/111561143/regras-de-publicacao-da-comunidade-jusbrasil>). Acessado em 2024.

LEFEBVRE, H. A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4. éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início - fev. 2006.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LIMA, Cleidemar Pereira *et al.* Historiografia e democracia racial no Brasil. Estação do conhecimento, 2013.

MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI. Horizontes Amazônicos: para se pensar o Brasil e o mundo. Bruno Malheiro, Carlos Walter Porto-Gonçalves, Fernando Michelotti. Ed. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021.

MANESCHY, M. C. A; OLIVEIRA, M. do Vale, Territórios e territorialidades no extrativismo de caranguejos em Pontinha de Bacuriteua, Bragança, Pará, 2014.

MANESCHY, M. C. Pescadores nos manguezais: estratégias técnicas e relações sociais de produção na captura de caranguejo. In: Furtado L. G.; Leitão W.; Fiúza, A. Povos das Águas: Realidade e Perspectivas na Amazônia. Belém. Brasil. MCT/CNPq, 19-62. 1993.

MAUÉS, Heraldo. Origem histórica da cidade de Bragança, 1967.

MAX, Karl. O Capital: Crítica da Economia Política. Capítulo VI Inédito de O Capital. Tradução de Klaus Von Puchen. 2 ed. São Paulo: Centauro, 2010.

MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. História oral: como fazer, como pensar. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

MONTEIRO, Charles. História, Fotografia e Cidade: reflexões teórico-metodológicas sobre o campo de pesquisa. Méti: História & Cultura, 2006.

MOURA, Clóvis. A. Quilombagem como expressão de protesto radical. Nova Cultura, 2024.

MOURA, M. G. V. **Ritmo e ancestralidade na força dos tambores negros: o currículo invisível da festa**. Tese de Doutorado em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997

MOURA, Clovis. A. Dialética Radical do Brasil Negro. Clóvis Moura. – São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1994.

NASCIMENTO, Abdias do O *Griot e as Muralhas*, com Éle Semog. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

NASCIMENTO, Abdias do. **Quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 2. ed. Brasília, DF: Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002.

NICHOLS, M. P., & SCHWARTZ, R. C. (1998). **Terapia familiar: Conceitos e métodos**. Porto Alegre, RS: Artmed.

ONU/UNICEF. Nações Unidas do Brasil. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (resolução 217 A III, em 10 de dezembro 1948), 2015.

OLIVEIRA, A. R. S.; SILVA, C. H. D. A. Território, Territorialidade e Identidade Territorial: categorias para análise da dinâmica territorial quilombola no cenário geográfico. **Caderno de Geografia**, p. 411-426, 2017.

PORTELLI. Alessandro. O que faz a história oral diferente. São Paulo: Projeto História, 1997; 2001.

PREFEITURA MUNICIPAL DE BRAGANÇA - PMB. Arquivo público de Bragança. Bragança, 2019, 2020.

RAFFESTIN, C. R. Por uma geografia do poder. São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, Alex. Introdução. NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*. (Organização Alex Ratts). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará, sob o regime da escravidão**. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Serv. publicações [e] Universidade Federal do Pará, 1971.

SALLES, Vicente. O negro na formação da sociedade paraense. Belém: Paka-Tatu, 2004.

SALLES, M. A.; MATOS, M. C.; LEAL, M. C. Política Social, Família e Juventude: uma questão de direitos. São Paulo: Cortez Editora, 2004.

SANTOS, M. O território e o saber local: algumas categorias de análise. Cadernos IPPUR, ano XIII, nº 2, p.15 -26. 2000.

SANTOS, M. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: HUCITEC, 1996.

SANTIAGO, Ketno Lucas. As narrativas de moradores a respeito da formação do Quilombo do América e migração negra na Amazônia Bragantina. Belém: UFPA, 2018.

SANTIAGO, Ketno Lucas; SOUZA, Ana Paula Vieira e. **Infância na Amazônia bragantina no Livro do Fundo de Emancipação da Escravidão de 1876**. Paka-Tatu, 2023.

SANTOS, C. Caranguejo: uma questão de sobrevivência na Comunidade de Acarajó, Bragança, PA.1996. **Monografia** (Especialização em Formação Interdisciplinar em Meio Ambiente) – Universidade Federal do Pará, Belém, 1996.

SAQUET, Marcos Aurélio. A descoberta do território e outras premissas do desenvolvimento territorial Rev. Bras. estud. urbanos Reg., São Paulo, v.20, n.3, p.479-505, set.-dez. 2018

SECRETARIA DE CULTURA – SECULT. Associação Remanescente da Comunidade Quilombola do América - ARQUIA, 2020. Disponível em: <https://mapacultural.pa.gov.br/historico/191042/>. Acesso em: 23 mar. 2023.

SILVA, Jair Francisco Cecim. O português afro-indígena de Jurussaca/PA: revisitando a descrição do sistema pronominal pessoal da Comunidade a partir da textualidade. 2014. Tese (Doutorado em Filologia e Língua Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

SILVA, Simone Rezende da. **Negros na Mata Atlântica**. Territórios quilombolas e a conservação da natureza. 2008, 355p. Tese (Doutorado em Geografia Física) Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2008.

SIMÕES, Adriana Souza. **Feminismo negro**: desigualdade de gênero, raça e classe nas discursividades de mulheres negras e quilombolas do campus de Bragança da Universidade Federal do Pará. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Saberes na Amazônia, Bragança-PA, 2022.

SOUZA, Neusa Santos. Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Prefácio de Maria Lúcia da Silva e Jurandir Costa.4ª reimpressão. 1ª ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SOUZA, Elton Rodrigues de. **Estudo das práticas de mutirão**: transformações no conhecimento em comunidades tradicionais do Vale do Mearim, Estado do Maranhão.

2013. 186 p. Dissertação (Mestrado Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável) – Universidade Federal do Pará, Embrapa Amazônia Oriental, Belém, Pará.

SOUZA, W. K. Do A. **Trabalho-educação, economia e cultura em povos e comunidades tradicionais**: a (re)afirmação de modos de vida como formas de resistência. 2020. 222f. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Faculdade de Educação. Niterói.

SOUZA, Sueny Diana Oliveira de. **Um rio e suas gentes**: ocupação e conflitos nas margens do rio Turiaçu na fronteira entre Pará e Maranhão (1790-1824). 2012, 124f. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2012, 124p.

SOUZA, Sueny Diana Oliveira de, 1988 - **Usos da fronteira**: terras, contrabando e relações sociais no Turiaçu (Pará - Maranhão, 1790-1852) - 2016.

THOMPSON, Paul. **Recompondo a memória**: questões sobre história oral e as memórias. In: Projeto história nº 15: Ética e história oral. PUC, São Paulo: EDUC, 1997.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1992.

TRECCANI, Girólomo Domênico. Terras de quilombo: entraves do processo de titulação. Belém: Programa Raízes, 2006.

UFPA. Universidade Federal do Pará. Projeto letramento racial: como forma de combate ao racismo / Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências Jurídicas, Projeto Letramento Racial. - Belém: ICJ/UFPA, 2023.

VITRÚVIO POLIÃO, Marco. Da arquitetura. 2 ed. Tradução e notas: Marco Aurélio Lagonegro. São Paulo: Hucitec / Annablume, 2002.

WEIGEL, S. (2007). Genealogy. on the iconography and rhetorics of an epistemological topos. [Online]. Enciclopédia e Hipertexto, departamento de Educação da Faculdade de Ciências da universidade de Lisboa – FCul. Disponível em <<http://www.educ.fc.ul.pt/hyper/resources/sweigel/index.htm>>.

ANEXOS

Anexo 1 – Entrevista com o colaborador Júlio Monteiro da Silva

Transcrição da entrevista com JÚLIO MONTEIRO DA SILVA, 91 anos (25/07/1930), em 06/08/2021. Das 11:00 às 12:15 - Tamanho 33,3 Mb.

OBS: Essa entrevista iniciou-se a partir de conversas informais com “seu” Júlio e só após alguns minutos pedi licença para que fosse gravado e aceito.

Padilha: [...] Senhor Júlio, a dona Júlia se casou com Julião Monteiro. O Julião é seu pai. Júlio se casou com Maria Araújo da Silva, é assim que é o nome dela, sua esposa?
Júlio: sim, era assim.

Padilha: O senhor lembra quem era o pai e mãe de sua mãe e pai e mãe de seu avô, a sua avó por parte de mãe?

Júlio: Ah, eu não me lembro, porque a minha avó Saturnina, mais a Saturnina, o meu avô era do Cariambá.

Padilha: Não sabe o nome, isso por parte da mãe?

Júlio: Sim, por parte da mãe. Nesse tempo, era naquele tempo o pessoal... não, não... digamos assim não tinha família, fazia uma casa, botava a cabra e, começava e... começava, metia a peia, levava pra lá, fazia filho, acabava, lá e ganhava o mundo (riso). E, essa pessoa do Jurussaca, aquele pessoal bravo de lá. E mãe solteira.

Padilha: Da parte de seu pai?

Júlio: Era da mesma forma.

Padilha: Você não lembra dos pais dele, do nome?

Júlio: Não, não lembro.

Padilha: Seu Júlio, o senhor nasceu quando seu Júlio?

Júlio: Eu nasci, em mil novecentos e.... me esqueci agora.

Padilha: Quantos anos o senhor tem agora? E a idade, quantos anos?

Júlio: Tô com 90.

Padilha: Se o senhor tem 90 anos, o senhor nasceu em 1931.

Se o senhor for de 1930, o senhor tem 91 anos agora esse ano. O senhor já fez aniversário? E se for de 1931, o senhor tem 90. O senhor já fez aniversário?

Júlio: Já, fiz agora em 25 de julho. Os meus documentos tá de 1930, de 25 de julho.

Padilha: Seus pais eram do América ou do Cariperana?

Júlio: Eram todos de Cariperana.

Padilha: O senhor morou no Cariperana?

Júlio: Tudo na beira do lago. Nasci e fui criado na beira do lago, e depois, aí foi que mamãe deixou meu pai e se juntou com Raimundo Lima, aí esbandalhou a família. Hum, esbandalhou a família, aí ela ficou com Raimundo, aí que tem o, o Gregório, Sabino, aí é outra família.

Padilha: O Raimundo Lima era de 1909?

Júlio: Huunn. O Sabino e o Gregório, ele é filho da minha mãe, da Júlia. Ela estava com meu pai, aí do meu pai, aí o Raimundo Lima começou a coisar com ela, e nessa época o papai ainda estava com ela. Aí, ela engravidou de mim. E aí pra cá, pra acolá, aí o Raimundo Lima começou a furar o coro lá e... Aí o papai agarrou deixou ela. *Deixou-a e ganhou o mundo*. Aí ele ficou com ela. Ela... me teve, eu fiquei zitinho e me criou e depois de criado, ela... me deu pra uma senhora, dona Júlia Chicó no Bacuriteua, aí eu fiquei zitinho. Fui pra lá, ia, morava lá na beira do rio, me criei com ela lá, ela tinha umas filhas moça, era, como diz o ditado nesse tempo, puta do finado Romualdo, Romualdo Sousa que mora lá... da América. E, eu fique bolando aí no mundo, até hoje, fiquei bolando na vida. Depois voltei, trabalhei com o finado Romualdo, mesmo assim eu voltei pro Cariperana, fui morar com a mamãe, teve fim, teve confusão com irmão, teve confusão ppp, aí eu voltei, fui morar com ela, de lá dela foi que eu saí. Aí arrumei família, aí eu saí. E de lá, eu vim de lá, na realidade eu vim embora, aí foi saindo a família do Cariperana.

Padilha: Então o senhor morou no Cariperana com ela até que idade?

Júlio: Até 20 anos.

Padilha: Então seu Júlio, quer dizer que o Gregório, Sabino é tudo irmão por parte de mãe?

Júlio: É sim. Raimunda, Andreza, Ermelinda, Rosa, tudo só parte de mãe. Tudo era filho do Raimundo Lima.

Padilha: Quer dizer que todo esse negócio veio a partir da Júlia?

Júlio: É. As famílias, pelas uma parte assim nesse tempo como era, eles são pessoas do, daqui do, do. lá Maranhão. Vieram de lá e moravam aí pro Cariambá, arrumaram uma família pra lá, morava moncado de gente pra lá, eles, davam, era um moncado de mulher solteira, e eles andavam por aí, tinha Saturnina, a Escolástica, tinha uma porção dela. da mesma família.

Padilha: Tinha Saturnina, a Sotera, Tereza, Ana e....?

Júlio: Tinha Tereza, era porção dela, parece que eram cinco. Elas moravam aí e ficava separada assim. Tinha o Possiano, o Busnaca Tudo eram filho de mulher solteira.

Padilha: Como o senhor tá me dizendo. Essa turma aqui a Saturnina, Sotera, a Tereza, Possiano, Bunasca, eram o que, parentes, eram irmão?

Júlio: Não. Possiano era filho de Iolanda, olha, a família era Escolástica, Tereza, Saturnina, Ana, Sotera, eram quatro mulheres solteiras. Morava naquela na casa, morava na casa do Irineu ali no Cariperana, elas eram cinco mulher solteira. Aí, vieram

de lá do, Maranhão, chegaram aí, veio uma família do Cariambá, daí andavam por lá, aí foi se formando as famílias.

Padilha: Essa família que vieram do Maranhão, que eram Possiano, Bunasco... tinha outros irmãos que o senhor conhecia?

Júlio: E ooo.... [...] João Paulo é do Espiridião?

Padilha: Não, era do Marciano. - Silêncio.

Padilha: O Raimundo Lima dos Reis casou com Júlia Lima Araújo que era sua mãe?

Júlio: Era Júlia Monteiro, sabe como era. Como tô dizendo, tudo era mulher solteira

Padilha: Então, seu Julião era parente dela, seu Júlio?

Júlio: Era tudo dos Monteiros ali. É uma rodada muito feia. Antigamente, esse pessoal de lá do Cariperana, não se chuleava com o pessoal da América. Huumm, Aí foi indo, foi indo, estava tudo separado, Deus o livre. Já de uns tempos pra cá, que começaram a se misturar, agora tá só uma mistura que ninguém entende.

A Justina, ela era tia da... Ana... morava bem ali, antes de chegar no João Lajeiro, era morava ali. Era Andreza, era que entrava pra no América, era Andreza. Aí ela, começaram a espalhar, era mulher solteira ela, aí ela foi crescendo, aí eles entraram pra América e foi começando espalhar o pessoal da América.

Padilha: Aí, o senhor casou com a dona Maria Araújo, mas se separou ou não?

Júlio: Não; faleceu, ela faleceu, adoeceu.

Padilha: Seu Júlio o senhor sabe do nome dos filhos da Guiomar?

Júlio: Davi, o Juca e Gleisse.

Padilha: O senhor ainda lembra da Saturnina, não lembra dos filhos?

Júlio: Os filhos eram: Saturnina, era o Bunasca, Nonata, Benedito, Casimiro.

Padilha: Possiano não era filho dela?

Júlio: Não... era outra família. Olha, Saturnina, Bunasca e a mamãe era tudo irmão.

Padilha: O Benedito, Sandito, mãe dele era de Cariperana, ele nasceu no Cariperana?

Júlio: Ele nasceu no Cariperana. Eu conheci o pai dele, mas não tenho lembrança, não sei o nome dele. Eles moravam lá na beira do campo. Ele morava no Patalino, depois que ele veio pra cá.

Padilha: O que o senhor sabe do velho Américo Pinheiro de Brito. Só se sabe que ele existiu lá, é?

Júlio: Eu só sei que ele existiu lá.

Entrevista encerrada às 12:15 devido à chegada de sua filha Laura, que veio de Bragança com as compras do mês e com outras pessoas.

Anexo 2 – Entrevista com a colaboradora Sr.^a Nezila Monteiro da Silva

Nascimento 1947 - Data 25/02/2019 – 19 minutos e 46 segundos (96 kbps). Tamanho: 13,9 MB (14.643.200 Bytes).

Esta entrevista se iniciou em conversa rotineiras de tarde e que aos poucos partiu para uma entrevista formal após solicitado para a gravação da conversa com a sra. Nezila.

A entrevistada estava conversando sobre religião em Bacuriteua e comunidades vizinhas, quando surgiu o tema sobre a Vila do América.

A entrevistada informa que havia ido a uma missa na Vila do América e:

Nezila, [...] aí o padre disse: a senhora conhece aqui dona Nezila, mora pra cá?

E eu disse: conheço!

Aí o padre disse que queria depois da missa ouvir a história da comunidade.

Então o pessoal veio falar comigo pra eu falar sobre a comunidade, por que eles poderiam falar alguma besteira, né?

Aí o padre disse, quem quiser falar sobre um pouco da daqui..., porque lugar é assim, eu gosto de ouvir, “porque todo lugar é como criança e tem o que contar, todo lugar tem uma história e eu quero ouvir uma história”.

Aí todo mundo ficou olhando pra mim, ficaram todos em cima de mim como urubu... possa que eu falo alguma besteira.

Aí eu disse: eu vou contar uma história pequena, porque eu não fui criada totalmente aqui, apesar de mãe ser daqui do Cariperana, minha mãe era do Cariperana, meus avós todas eram de lá, toda minha família.

Aí eu peguei e disse: aqui nesse caminho eu cansei de apanhar com aquele cipozinho que fica na beira que a gente faz trança. Eu me lembro porque eu já estava grande e eu requebrava a cintura com uma trouxa de roupa na cabeça, que eu era uma das mais velhas. Porque a gente morava aqui na vila, nós viemos pra cá, já de lá do....

A onde nós estamos é o começo do Cariperana [...] então no Cariperana a gente morava lá e aí minha mãe, a gente vinha pra cá, que a gente tinha roça e a gente vinha pra cá com a trouxa de roupa do meu irmão na cabeça, apanhado, eu tinha preguiça de andar. Então minha mãe tinha roça dela, tinha a casa do forno bem lá. Bem daí em diante...

Eu conheci o Cariperana, tenho família, hoje nem falam de lá. A única família que falavam a família do Raimundão, era um “pretão”, era mais preto que o Sandito. Parece que era neto do tal Gregório com a Tereza. Então, ele teve um bocado de filho, moravam lá no Cariperana. Vieram embora.

Esses filhos dele estudavam e foram embora pra Bragança então, do momento que eles saíram daí, acabou, acabou o Cariperana.

Então hoje, ninguém quer ser “preto”. [...] agora mora duas famílias lá que é a família do Benedito e do João Lajeiro que nasceu lá, só estas.

Eu estava falando assim, que o América eu conheci América, no Cariperana só tinha preto, ali que devia ser o, o...[...] porque nós fomos numa reunião, eu e Zé Elias e Sandito, eu falava mais, o Sandito era preto amuado. O Sandito ia na reunião por ele via mim e Zé Elias lá, hoje ele não que nada de lá, porque aquele pessoal de lá tem aquela divisão, não era pra ser dividido.

Então, ficou essa turma do América que é só morena. Então nós tivemos que sentar pra fazer uma observação, um estudo pra ver como ia ficar o América, porque era de lá do Cariperana que tinha o preto e que não tem mais, então a gente pensava por aí, mas não era uma.... Mas tinha que rebolar, não é verdade?

A gente tinha que conversar, se juntar pra não prejudicar o América e nem o Cariperana. Não seu o que fizeram com o Sandito, ele ficou zangado.

Aí, nós fomos numa noite em uma reunião eu e Zé Elias em Bragança, tinha aquela professora preta, a Rosa e outra que andava com ela, porque nos era só de um tipo. Eu não tenho raiva da Rosa, porque ela fez muitas coisas sabe, que ela pensou que estava na verdade, né?

O pessoal da Acarpará, estão mordidos porque eles diziam que essa coisa que tem agora lá no América, quilombola, é errado, ficou errado porque todo mundo sabia que a maioria deles devia ser lá do Cariperana.

Eu já tinha feito isso aqui. Então eu falei com o Zé Elias, que eu não achava que devia se ali no América, eu conheci lá, onde caboclo, mariscado, branco, louro, tem tudo, lá no Cariperana, era só preto mesmo e o América ficava do outro lado e lá no América ficava só o pessoal moreno, claro e tal.

Aí tem aquela menina que trabalha lá a Roseti, ela queria que eu fosse trabalhar com ela. Aí a gente vai dizer a verdade, dói muito pra eles. Roseti olha, a Rosa.... Estranha... eu sentir a Rosa... porque eu sou preta e não queria ser preta de lá. Eu tinha possibilidade porque eu tinha minha mãe de lá, mas me tirou do.... Minha mãe Filomena e minha avó Gertrudes, minha mãe era mulata, era muito bonita eu me lembro.

Pois é, aí fica naquela arrumação, fica um pedaço pra um lado e outro pedaço para outro lado.

Eu queria que entrasse. Eu falei com Zé Elias, a minha opinião era essa, chamar aquele pessoal antigo da Acarpará. “[...] Zé Elias, a gente vai procurar pessoal do Acarpará antigo pra gente procurar sentado em uma manhã de domingo, será uns três domingos até a gente chegar a uma conclusão pra todo mundo, o Sandito, o pessoal do América, o pessoal que se entrosam bem na comunidade”.

Então, a gente ia fazer esse papel, esse documento como a gente ia fazer até chegar em um concessão, aí todo munda estava.... né verdade? Esse pessoal que era pra fazer. Eu me considero quilombola porque minha família era de lá.

A Roseti e que não quis ver. Eu achei isso porque deixaram os que era preto, os pretos não ficaram, ficaram os pretos que não participa de nada, os pretos e os morenos que moram em Cariperana, não recebem nada. [...] aí eu chamei a filha do Vadico que já morreu, e perguntei: “Eva, vocês não participam ou ganham nada de lá do América?” Ela disse: “não, nadinha”.

Quando foi um dia fui a Carpará com aquela professora de lá, a professora Yolanda (Orlandina nome verdadeiro), ela falou foi muito: “Nezila, como tu acredita nisso? Tu vens aí no América?”

Eu disse: “sempre venho aí na missa nas coisas, mas não na associação. Como foi pra fazerem aquilo lá, a gente sempre conheceu o América e o Cariperana e de lá...”.

Eu não sei como foi feito esses papéis, a minha tendência era Foi coisa de político, sabe? Nós saímos, não fomos mais assistir reunião, já foram embora pra Brasília, fizeram. O Sandito também se amou, o motivo foi esse.

Então eu fiquei pensando, escangalharam mesmo, mais ficaram para lá, de vez enquanto ela manda convite, mas... Ainda fui no ano passado pra missa e fiquei lá no Sandito e perguntei: ainda não ganhou nada dos quilombolas, ele disse: “aahh, nadinha”.

Obs.: Devido a hora e os afazeres de Nezila, a entrevista foi encerrada. Aproveitei e perguntei: “posso tirar uma foto da senhora para ficar na eternidade, na minha pesquisa?” Prontamente disse: “Claro”. Ela se posicionou na cadeira e eu a fotografei, vai estar na tese. Ela está com uma blusa amarela, sentada no canto da sala. Glória.

SEGUNDA PARTE DA ENTREVISTA COM A SENHORA NEZILA MONTEIRO DA SILVA.

Transcrição de entrevistas com “Dona” Nezila Monteiro da Silva
Gravações; 17 FEV. 2020 - 17:35H - Bacuriteua/Bragança (PA) – TEMPO: 0.40m39s.

Padilha: Nezila, quantos anos você tem?

Nezila: (risos) 73 anos.

Padilha: Seu nome completo?

Nezila Monteiro da Silva.

Padilha: A senhora poderia me falar sobre o surgimento da América, só o que sabes, no caso.

Nezila: Por que dele, do homem?

Padilha: Sim.

Nezila: Não cheguei a conhecer, só vi... só cheguei a... falarem, né? que ele era o mais velho de lá da América.

Padilha: Velho Américo, o dono?

Nezila: O velho Américo o dono, eu não cheguei a conhecer não, ...só que o pessoal ficava falando, que tinha esse, né? Eu acho que essa turma que tão aí, nem um não conheceram eu acho que não. Não sei, tua já andasse lá com eles, já converse lá com eles. Eu acho que não.

Padilha: O velho Américo o dono. O que o pessoal falava sobre ele? Seus pais nunca falaram nisso?

Nezila: Nunca, porque quando eu conheci América eu era moleca. É... Eu Conheci essa família que falavam da família Américo, né? E outro que chamava família do tamanquinho, tamanquinho, justamente porque ele fazia tamanco, datem ainda lá um...um, como é o nome dele! hooo... tem uma taberna, um branco.

Nezila: Sabe qual é? Eu acho que tu metes pinga por lá (piroca), piroca, o pai dele. A avó dele, o pai dele, ainda cheguei a conhecer, agora o avô dele eu não cheguei a conhecer.

Nezila: Porque eles estudavam aí no grupo, eles vinham muito aí, reunião, dia sete, né? o piroca?

Padilha: Aqui no Bacuriteua?

Nezila: Aqui no Bacuriteua, porque lá não tinha escola, tudo era aqui no Bacuriteua, tudo, e então foi que houve, depois que, foi, foi, entrou aquela família da dona .., que hoje ela é morta que tem uns filho, como ééé, tens uns filhos lá, né?, a dona... que tomam conta da igreja lá, depois dessa minha operação eu fiquei meia.. a Dona Luiza, a dona Luiza. Porque os moradores velhos mesmo que eu conheci ali no América, era esse do tamanquinho, que chamavam, chamavam não, ele fazia tamanco, eu ainda cheguei a comprar dele, a família do, da dona Luiza, que hoje estão os filhos lá, né?, que tomam conta da comunidade, ali da igreja tudo e... a família do... da dona, de uma de uma velhinha que tem, a tia Como é o nome dela? “Como é o nome dele?... (risos).

Padilha: Ela mora aí bem em frente ao campo.

Nezila: Ela só vai na igreja quando eu vou lá.

Eu vou dizer pra ela tomar um banho, se esfregar quando chegar perto dela, quero ver ela cheirosa. E vai comigo.

Padilha: Ela está bem antiga já.

Nezila: Ela é das primeiras famílias, que eu conheci foi ela. Olha, parece que ela, só ela e o Sandito que tão, vivo, que eu conheci ali mesmo, trabalhando, né? Fazendo festa, dando alguma experiência pra gente, alguma palavra da comunidade que a gente queria as coisas ia com ele, né? O Sandito era até... coisa de polícia, a gente. Era sim senhor, ele que resolvia as coisas.

Padilha: Ah, era agente de Polícia o Sandito?

Nezila: Ele (Sandito) foi criado pelo seu Romualdo Ferreira, a mãe dele, ele é ainda filho, neto, bisneto de, de ... ainda agora eu estava olhando, daquela novela dos pretos. Como é o nome da novela?

Padilha: A Escrava Isaura.

Nezila: Sim, Escrava Isaura. Ele foi... parece, eu não sei se ele foi tataraneto ou bisneto de uma escrava, o... o Sandito foi. Ele falou pra nós um dia, duas vezes ele contou esse caso.

Então, aí depois eles vieram pra morar. A mães dele deu, batizaram ele, o finado Romualdo Ferreira foi ser o padrinho dele, aí depois o seu Romualdo o pediu e criou. São gente dos Ferreira que fica mais lá na frente, sabe? Tem aqueles menino da tia... Da tia, que tem aquele rio que tomam banho, da dona Barbaone, parece que é Curuperé lá, da tia, mora assim lá pro lado do campo (Bernardina).

Então esse pessoal do Ferreira, é, porque ali eles formaram, nós lutamos lá no Perpétuo do Socorro, nessa época eu estava trabalhando, a comunidade estava mesmo concentrada, e nós lutamos pra acabar com aquela questão, que ali houve uma briga.

Eu comparo ali aquele pedaço que nem América com, com, América ficou sendo a, cumé? ... Que era o Cariperana, que era o lugar dos pretos e aí tiraram o Cariperana e jogaram pra América, uma parte, que tem uma parte que eles não são, e tem uma parte que são. Tem cabimento uma coisa dessa? Eu não acho não.

Que o pessoal mesmo lá do Cariperana foram embora, não, já teve, tá o nome do lugar, mas não tá o povo que era do Cariperana, foram embora todinhos. Tá só os filhos, bisneto, sobrinhos essas coisas, que é o João Lajeiro, e o do Vitor é só, que aqui acolá você entra numa casa, mais que o resto foram embora todinhos, moram pro Arimbu, outro mora pra Belém, pra Bragança. O mais preto morreu lá na Boca da Estrada, perto da garagem- Raimundão - era o mais preto mesmo. Não chegaste a ver este homem, não? Pois é. Então, aí nós fizemos tudo.

Porque ali tem uma separação Carpará com aquele, perto de tua casa, né?

Padilha: Do Nambucuí?

Nezila: Tu és do Nambucuí, né? – não lá é, porque lá tem Carpará e – tem outro lugar, passando aquele rio que a gente vai pra lá antes da Carpará, tem outro lugar lá (como é nome, Marco?)

Marco: Patalino.

Nezila: Patalino, olha nós lutamos. O padre **Severo** era um padre, basta ter o nome, olha mais ele não conseguiu, ele queria ficasse só um lugar ali, ou Carpará ou Patalino, não aceitaram. Esse povo mesmo do, do... da Bernardina – olha acertei o nome da velhinha que tem o rio - da finada Bernardina, esses que foram mais, mais turrucou que não aceitavam, aí que dividiram - Carpará pra lá, Patalino pra cá, sai dali tá num lugar, sai tá num outro, né? Então não achei vantagem. O irmão do Elias, que o pai dele teve duas famílias, moram tudo lá no Patalino. A maioria ali no Patalino são família daqui nossa família. Ali naquela assembleia, dos crentes. Agora, pra cá virou protestante e pra lá virou católico, lá pra Carpará.

Padilha: Essa senhora que você falou, do rio, ela, a Bernardina, era mãe do Sandito?

Nezila: Não, me parece que ele (Sandito) era irmão dela do Sandito. Ele também era tio da Orlandina, a velha era mãe dela parece, me parece que era irmã - a velha a tia da ...

Ainda agora eu falei no nome dela – que é a dona do rio (Bernardina). Ela era uma pessoa muito legal. Todo mundo gostava dela, ela era uma senhora muito querida ali, a gente chegava na casa dela tinha de tudo.

Padilha: Aquela senhora que mora em frente à casa do Sandito é irmã dele? Lá no América.

Nezila: Não, a velhinha é tia dele (Sandito), aquela velhinha que mora ali no canto quando a gente vai pra lá. É tia dele. Ah, eu faço o diacho com aquela vela. Ah, mas eu gosto muito dela. Pois é, ela é muito lesa.

Aí, a Raimunda disse que quando chego lá, minha nora mulher do Lamparina (Elias) ela é uma grande cantora, sabe? De igreja. E a Raimunda disse que ela estava lá, ela chegou, "é a senhora que é a esposa do seu Lamparina? Desculpa, não sei nem o nome dele direito". Ela disse: "sou eu mesmo".

(Velinha) "Eu quero saber cadê a Nezila, e nem, que eu já tô de olho seco esperando-a pro lado do campo e nada dela".

Aí a Raimunda disse: "não pode andar, ela tá muito doente".

(Velinha) "Nem me diz!"

Nezila: Pois ela veio bater aqui. Eu vou me operar.

Velinha: Ah, minha Zila!!!

Padilha: Ela não sabia que a senhora estava doente?

Nezila (já operada do joelho): não sei, acho que ela já sabe agora.

Padilha: Eu vou tirar um pretexto.

Pausa na entrevista (para um café).

Obs.: Nesse dia da entrevista Dona Nezila estava um pouco abatida e se locomovendo com dificuldade, apoiada em um cavalete ortopédico (tipo de andajá).

Após pausa na entrevista, em seguida falei à Nezila.

Padilha: Olha, peço desculpa por estar fazendo estas perguntas. Estou fazendo um letramento de toda essa área para a minha tese de doutorado, para que no futuro outros estudiosos, e até mesmo os filhos dos atuais moradores, possam saber sobre seus antepassados.

Então dona Nezila me respondeu o seguinte: "o levantamento. Tu sabes do que foi, eu disse que estava errado porque o levantamento não é contar o que não deve, o Bacuriteua até hoje ele é o polo daqui dessa região de Bragança, Tamatateua, esse que é daqui, então esse pessoal do Tamatateua não, não a gente trabalhava junto. Mas não foi assim...".

Eles tinham muita ideia, tinha uns senhores lá, que eram antigos, eles tinham muita experiência e foram repassando, eles se interessaram no lugar deles. E aqui no Bacuriteua tinha, mas ninguém se interessou, ninguém se preocupou no dia de amanhã com você, está se preocupando pra contar pros netos.

Até hoje eu andei aí com o vizinho, aí defronte. Nós passamos foi três dias andando pra Bragança, pra ver se nos descobria, o maior sonho meu era saber a data do Bacuriteua, ninguém sabe. Nós temos uma, pelo um cálculo de um senhor chamado João Borges, 98 anos, mas ele era um pessoal, tinha, ele tinha noção muito bem, ele morou ali, ele

morava ali, que ele analisou e nos disse, que nós fizemos um documento, isso eles nunca se preocuparam. É muito ruim, né? É o que nós temos, né?

Interessante que eles sabiam contar a história, mas de quantas casa tinha, mas não sabiam contar a data do mês que vieram, não, é? É muito chato. Nós andamos com o seu Pedro, porque teve uma época que eu estava como coordenadora nessa época e eles queriam saber como era que o lugar tinha começado, a data dos anos que já era, quantos anos tinham, a igreja como começou, quem foi que começou, como surgiu. Olha, tudo isso caiu na minha mão, tu acreditas? Mas a maior parte, nós, tudo isso é...

Padilha: Nezila, e lá na igreja? Como surgiu na época lá no América? Ou já tinha?

Nezila: Sim. Aí começamos, aí eu fui me embora, eu nasci aqui e fui me embora pra Bragança. Eu fui criada pela família Ângelo Castanho, até hoje é nós nos queremos bem, ele vem eu vou lá, então eu fiquei como eu fosse da família memo. Aí o Dilamar (filho de Ângelo Castanho) diz assim pra mim: “essa é minha irmã de criação, mas ele nunca viu, disque, eu dizer: olha, esse aqui é meu irmão”. Ele reclama pra mim.

Aí, então, quando eu fugi, vim pra cá, então eu me casei com esse homem, eu digo que ele fez uma puçanga pra mim, que eu namorava outro rapaz. Mas aí não deu, não deu, acho que era ele mesmo.

Aí eu me casei, sabe quanto tempo eu vivi? Vou fazer agora em março 53 anos de casada, parece ontem, 53. Aí eu vim membra, casei, vim aqui pra cá mesmo, só que morei um tempo com minha sogra, aí vim pra cá. Aí, tinha uma menina daqui que é Lurdes Baltazar, Lurdes dos Melo, família dos Melo que era duas famílias, té tinha aqui no Bacuriteua, aliás três. Família dos Melo, família dos Felício, que era meu sogro, e família do Erne Tavares, era três família grande que existia aqui no Bacuriteua que eu conheci, digo que conheci.

Então ela veio de lá, ela foi estudar pra lá e casou também, com, mesmo rapaz daqui, aí nós..., ela foi ser professora, aí um dia ela veio aqui comigo e disse: “Nezila, bora mexer aqui com esse lugar?”

Eu disse: “vamos”. Porque se nós não mexer, menina, quem que vai mexer? É isso mesmo.

Tu topas?

Eu disse: “topo”.

A igreja estava bem pequenina, pequena, não tinha assento, não tinha nada, tudo limpo ainda. Eu disse: “vamos, tu levas tuas ideias, eu levo a minha”. A conclusão é que a minha ideia foi além da dela,

Ela disse: “então tu vais ficar como chefe?”

Eu disse: “não”.

Ela: “não, Nezila, vou te dizer, tu tens muita coisa na tua cabeça”. “É, sei, é então, nós não vamos nos deixar”.

Aí, quando foi um dia, tinha uma casa aí na beira do campo aí, perto da família dos Melo, que era dela, uma casa bonita de fazer festa, aí eu fui lá na casa do seu Catarino Melo.

Eu disse: “Catarino, eu queria que o senhor me emprestasse sua sala”.

Ele disse: “Pra que tu queres?”

“Pra mim e pra professora Lurdes”.

“Vocês vão dar aula?” Eu disse: “não, fazer uma reunião aqui com a comunidade, eu desejava que o senhor também assistisse”.

Ele disse: “pois não. O que vocês querem fazer?”

Aí eu fui e disse pra ele: “dentro do miolo da cabeça não leva mais nada”.

Aí nós fizemos a reunião com os pais, foi todo mundo. “Escuta, mas eu tenho que mexer só com mãe, vamos primeiro chamar, avisar, os homens, que os homens sabem o que as mulheres vão fazer. Porque faz uma coisa só com mulher e os homens não sabe, aí vai dar problema”.

Então nós chamamos, fomos pra lá, aí contamos, o que é que nós vamos querer, nós queremos fazer. Que eles nos ajudassem, nos ajudasse pra o que a gente queria fazer, uma, uma, mais adiante fazer uma barraquinha porque eu tinha chegado com a professora Lurdes. Aí a Lurdes falou o problema dela e eu falei o meu.

Eu disse: “Gente, ela entra como costureira, ela costura muito bem e eu entro como cozinheira”. “Ah, é?”

“A gente vai fazendo assim devagar, fazendo bolo, fazendo as coisas, fazendo leilão, vocês cooperam com as mulheres, esposas de vocês, filhos. Depois da missa, da celebração, que antigamente não tinha missa, era celebração.

Então depois a gente faz, pra gente ver se a gente faz um barracão, uma coisa, nos temo padroeiro São Sebastião, e toda vez eu falando com cabo, aí é então pronto.

Aí eu disse: “então isso que vocês querem?”

“Ah, é isso que vocês querem, temo pronto pra ajudar”.

“Ah, graças a Deus”.

Então vai começar sábado. As demandas da esposa de vocês, filhos. Então é isso

Então, nós fizemos umas cinco reuniões.

“Bora chamar a voz da comunidade?”

“Não, nós não vamos ainda chamar. Vamos ajeitar a nossa, depois nós não temos nada ainda pra dar”.

Aí começamos. Aí o que eu faço?

A Lurdes: “Nezila, aonde a gente vai arrumar dinheiro?”

“Não, nós não vamos pagar, nós não vamos arrumar dinheiro nenhum.

“Cada uma que nós vamos botar, sabe? Uma coisa ela vai ensinar de graça, eu vou ensinar de graça, você vai ensinar de graça, né?”

“Fulana sabe fazer flores... bota ela pra fazer flor, ensinar.... fulana faz alguidar de barro, a Tereza, a vó dela, a tia Tereza é uma fazendeira de alguidar de barro, vamos botar ela pra ensinar a fazer alguidar de barro...”

Aí, eu sei que arrumei tudo. Quando eu não pensei chegou duas lá do Taperaçu, a Maria, a esposa lá do Domingo da Branca, pedindo lugar que soube que nós estávamos reunindo e estávamos muito bem.

Aí o grupo foi ficando, demorou... chegou o pessoal do Acarajó.

Meu Deus! A Lurdes disse isso é mais com a Nezila, que eu, sabe? Ela jogava na minha costa.

“Tá. Nós não vamos tirar ninguém, nós vamos encostar”.

Aí veio a dona Tereza, a Tereza lá do América.

“Dona Nezila, eu soube que vocês tão com um grupo muito bonito, eu queria que vocês me desse um lugar lá, pra mim, fazer, aprender costura”.

Cada uma vinha com um objetivo. Tinha umas que vinham, eram pra cozinha, outras pra fazer flores, outras pra fazer corte. Assim que nós começamos.

A Tereza do América era pra fazer corte-costura.

Aí, tudo bem, aí fomos levando, rapaz... quando eu não pensei, a sala do homem não levava mais.

E aí, o que a gente faz?

“Olha gente, nós vamos comprar um fogão. A gente que compra e fazer bolo, nós vamos fazer aqui uns bolos, vocês levam lá na comunidade de vocês, vendam lá ou cada

uma vai lendo pro lado outra pro outro. Vai ficar pra gente compra o fogão”. Compramos depressinha o botijão e o gás.

Quando eu vi, aí umas diz assim: “agora a gente vai ajudar, aí umas aprende e nós não aprende. Tá certo isso?”

Escutei três vezes isso.

Elas não sabiam do meu projeto. Aí, umas foram com a Lurdes, não vieram comigo.

Aí quando foi um dia eu disse: “Olha... vocês chegam sábado cedo, que vou fazer uma reunião, tenho um negócio pra conversar com vocês”.

Só que a Lurdes já sabia, mas não dizia nada (o que as mulheres falavam).

Aí na hora da reunião: “Olha, antes de começar nossa aula, vou falar uma coisa pra vocês, o fogão já está comprado, está aqui. Eu já ouvi que umas disseram que iam ajudar por ajudar... porque não era da cozinha”.

“Eu tenho oito pessoas que vieram que querem aprender. Vou temperar menos uma carne pra ensinar. O pouquinho que eu sei, eu vou entregar pra vocês, vou ensinar vocês”.

“Mas vai assim: um mês vai uma turma, aquela turma sai, vai pra outro trabalho, pra bordar, pra flores, pra fazer os que elas quiserem e as que tão lá vem pra mim.

Agora, o problema da professora Lurdes, ela que resolve, no meu trabalho quem manda sou eu. Não eu não ia botar, pra depois ela ...”.

“Nezila! Mas, eu sabia disso”.

“Olha como é as coisas, né? Companheira, né? Pois é agora você resolve teu problema o meu tá resolvido. Tá certo que todo mundo quando saiu ...”.

Aí, sim, quando foi um dia, a gente estava lá, lá vem um carro, aquele carro, aquele carro, aí saltaram umas mulheres: “boa tarde, boa tarde”; ficaram olhando.

“Vão aprender sim”. Cada uma estava, aí era crochê, era ponto cheio. Era bainha... “aí, que a tua mãe, tenho certeza que a tua mãe fazia no lençol, aqueles pontos de corrente, que era difícil uma pessoa antigamente não saber fazer os pontos”.

(As visitas) “Vem cá, quem é que sustenta vocês?”

Nós dissemos: “é mesmo nós”.

(As visitas) “Como é que vocês fazem?”

Aí vende as coisas e compra material.

Quem é a responsável?

É aquela morena e aquela outra, aí elas disseram: “ah, é?”

Aí, eu fui buscar uns panos, já tinha uns guardanapos prontos para vender.

Aí elas: “poxa, vocês, vou dizer uma coisa, vocês já tão mais do que nós”.

Nezila: “Sabe, tu te lembras daquela aula que tinha na Educadora?”

Como era o nome? Oh! Eu esqueci o nome agora, que elas andavam no sítio. Mas tinha aula que elas davam dia de sábado na Educadora. Esqueci o nome agora”.

Aí, sim, que a conclusão é que essas mulheres aprenderam rápido.

Depois, um dia elas chegaram e disseram pra mim:

(Visitas) “Nós queremos fazer uma reunião”.

Aí, veio, quando nos estava aí de novo, chegou o projeto do Arroz.

Aquele projeto do Arroz. Aquele projeto do Acarajó veio pra cá, pro Bacuriteua.

Aí chegou o projeto do Arroz, aí nos reunia elas, aí elas vieram aqui comigo, eu fui na Lurdes

Nezila: Aí eu fui e disse: “Olha, se vocês não quiserem e eu pegar este trabalho, só eu. “Pelo amor de Deus, não façam isso”.

Aí elas disseram: “Dona Nezila, nós, eu tenho emprego e as outras não sei o que também, né? Então pronto”.

“Olha, então eu vou jogar no grupo, pra ver qual é a comunidade vai querer. Eu não posso dar assim. Eu já tô conversando com vocês, então sábado nós temos lá na aula e nós vamos saber”.

E justamente quando foi no sábado, nós fomos fazer e Acarajó disse que queria. Que eles iam ficar com o arroz, eles pediram para plantarem.

Olha, quarta-feira eles vêm na minha casa saber qual foi a comunidade que aceitou.

Porque eles aceitaram aqui, eles acharam bonito por causa do campo.

Padilha: Esse projeto era do Inbra, do Governo, do Padre, ele era o quê?

Nezila: Era do Padre, vinha do governo. Me esqueci agora. Dava na Educadora, era muito esse projeto.

Ai, nós, nós pegamos.

Então ela disse: “Então no outro sábado, dona Nezila, eu queria que a senhora fosse, vai lá com a turma, lá reunião que nós já vamos conversar lá.

Nezila: Aí, eu fiz os convites para outras e nós fomos.

Aí foi que veio o pessoal de Belém, né? Da Universidade, veio o pessoal da Marinha, veio praí, olhar esse arroz, pra ver eles plantar. E foi aquele festival.

Como, como, foi... elas foram se juntando, se juntando os homens, foi que elas se levantaram.

Mas foi Bacuriteua que alevantou o Acarajó.

Aí eu vi a menina, está falando lá outro dia.

Eu disse: “Mana, isso tá errado, o começo do Acarajó, tudo daqui que começou foi do Bacuriteua”.

(Menina) “Foi mesmo, dona Nezila?”

Foi essa morena aqui que foi a responsável.

E a dona Tereza saiu daqui e foi pra lá e essa equipe de lá.

“Aí, ah, nós viemos ensinar, nós temos. Um dia desse eu vi essa mulher lá na EMATER, na porta da EMATER, essa mulher que trabalhava nesse projeto”.

Nezila: “Aí eu disse: Bem, como esse projeto vem para cá, já tem projetos novo pra vim, eu vou, na minha parte tá encerrado. Do que eu sei, eu soltei pra vocês, do que eu não sei, né? Então tá encerrado”.

Aí ela disse: “Não, dona Nezila!”

Eu disse: Não, pode botar o projeto que eu quero aprender mais.

Ah, senhora, é mesmo, a senhora é uma pessoa....

Aí que foi fazer meu curso, sabe? Terminar, foi que eu fiquei mais liberta, sabe? Fiquei mais desocupada, eu fui aprender fazer, aprender culinária lá no Perpétuo do Socorro, minha professora foi Antônia Bezerra, uma ótima professora.

Terminei, ganhei meu diploma.

Parte da entrevista em uma segunda conversa no mesmo dia, a respeito da escola do América.

Nezila: Nessa época, no América, dava confusão porque precisava de um grupo, não sei o que... Sabe que eu fiz, com a Clemilda? Aí, já estava a Clemilda. Nós fizemos, assim, um bando de... essa coisa assim lá de Bragança. Ela arrumou, eu arrumei.

Fizemos um bingo. Fizemos esse bingo. Eu não me lembro quanto deu, mas deu uma boa nota. Demos uns pra eles venderem pra lá, eu vendi outro pra cá. Fizemos um almoço lá no América, no domingo, um festejo pra correr o bingo.

Desse dinheiro do bingo, eles compraram o pau e fizeram aquele barraco, o barraco. Ficou muito bonito o barraco. Depois de pronto, já estava pronto, eles me chamaram e a professora Clemilda, pra nós ir olhar, nós dizemos pra eles que estava na mão deles, o começo a gente já ia deixando pra eles, né? que fizeram. E é justamente, que hoje do centro, eles fizeram a igreja, tá lá.

Padilha: lembrás da data?

Nezila: Nessa data, eu tinha quarenta e pouco anos, 42 eu acho (atualmente 73 anos). Onde é a igreja, era o barracão que eles fizeram. Olha, nós ajudamos esse centro. Assim que foi levantado o América. Aí a dona Tereza, que era uma mulher muito inteligente, aí ela levou o barco pra frente. Eles já tinham o grupo, só... só que eles estavam fazendo a aula no grupo, mas estava dando problema lá com a SEMED, porque estavam esbandalhando. A SEMED vinha pra ir, rasgavam os cartazes, estava dando problema. Aí nós fomos lá. Porque a gente sempre andava, a gente andava assim nas comunidades, vendo o que era que tinha. A professora Clemilda trabalhava nisso. A gente ia assim nas comunidades, conversar com o povo, pra ver o que era que estava acontecendo. Olha, nos encontramos, lá no América, só trabalhava era pai, mãe e filho, mais ninguém podia entrar. As comunidades quase todas. Até que um dia eu fiz um documento lá na Perpétuo do Socorro e eu registrei isso. Antigamente era assim

Padilha: Mas ninguém entrava pra ajudar eles?

Nezila: Não, porque eles não queriam. Mas sabe por quê?
Pra não tirar o que era deles. Era só em família. Tu tá entendendo como é?
Aqui noutras comunidades, você chegava, tinha uns que não era teu parente. Essa comunidade foi uma luta. Vila do Meio, outros lá, saía o pai, entrava o filho, saía filho, entrava filha.
Aqui, era a mesma coisa aqui (Bacuriteua). Mas depois fomos dando em cima, fomos dando em cima, aí as coisas melhoraram.
Primeiro fazia uma pesquisa. Pesquisar, conversar, ajuntar o povo, fazer muita palestra, amostrar, convencer o povo pra depois fazer.
E não, formado por conversa (Quilombo do América). Foi um trabalho mal feito? Eu te digo isso, seja na frente de quem quer seja. Não foi, não foi, não era assim? Nera?
Porque eles, primeiro eles poderiam, como nos alcançamos muitas coisas, fizemos livro, temos muitas coisas guardada, do América, Patalino, não achamos uma comunidade rebelde, sabe?
Mas nós primeiros fazia a reunião, conversava. A professora Clemilda conversava, nos ensinava como era que eles faziam. Depois que convencemos, a gente adquiria com facilidade. Daí corriam atrás da gente. Olha, professora, é assim, desculpa, me esqueci.

Anexo 3 - Entrevista em o Senhor João Paulo da Costa

Entrevista em 05 de agosto de 2020 - 09:00 às 10:20 - Vila Cariperana

Colaborador: João Paulo da Costa

Padilha: Senhor João, qual seu nome completo e sua data de nascimento?

JOÃO PAULO DA COSTA - Nasc. **26/06/1949 (71 anos/2020)**

Padilha: Qual o nome de seus pais? Se possível, data de nascimento e falecimento.

a) MÃE: Domingas Monteiro da Costa - Nasc. 05/02/1922 - In. 2011 (89 anos)

b) PAI: Marciano Monteiro da Silva - "Não lembro a data de nascimento e o ano que morreu".

Padilha: Quantos e quais os nomes de seus irmãos e se casaram com quem? O nome dos Filhos deles se possível (Irmãos + Entrevistado) = 6.

*João Paulo da Costa (Entrevistado - solteiro)

Filha: Fernanda Costa da Silva

Raimundo Monteiro da Costa - Nasc. 26/10/1941 - In. 10/01/2016

*André Monteiro da Costa - Nasc. 04/02/1952. Esposa: Andreina Marques dos Santos

Filhos: Andreia Marques da Costa

Anderson Monteiro da Costa

*Terezinha Monteiro da Costa - Nasc. 08/10/1954..... **Esposo:** João Gonçalves

Filho: Miguel Monteiro Gonçalves

*Antonia Monteiro da Costa - Nasc. 18/11/1961.....

*Jósemo Monteiro da Costa - Nasc. 04/04/1961.....

a.1) **Avós Materno:** Dionísia Monteiro da Costa - 15/11/1903 - In, 04/01/1984

Leandro Monteiro da Silva

Filhos (Tios do Entrevistado)

- Domingas Monteiro da Costa - 05/02/1922 - In 2011 (Mãe do Entrevistados)

- Pedro Monteiro da Costa - **Esposa:** Dalgizia Monteiro

Filhos: Dulcinea Monteiro

Armando Monteiro da Costa - Esposa: Páscoa Monteiro da Silva

Filhos: Maria Monteiro da Costa

Mariano Monteiro da Costa - Esposa: Benedita Monteiro da Silva (Prima).

b.1) **Avós Paterno:** Maria Sotera dos Reis - In.1974

Espiridião Monteiro da Silva - In. 1978

Filhos (+ Tios do Entrevistado)

- Marciano Monteiro da Silva (Pai do Entrevistado)

- João Monteiro da Silva - In.

- Benício Monteiro da Silva - In.

- Alcídio Monteiro da Silva - **Esposa:** Maria Monteiro da Costa

- Filhos:** Anselmo Monteiro da Costa
 Sebastiana Monteiro da Silva
- Benedita Monteiro da Silva - In.
Filhos (Pai Ignorado): Maria de Lurdes Monteiro da Silva,
 Maria José Monteiro da Silva,
 Mateus Monteiro da Silva,
 João Monteiro da Silva,
 Albertina Monteiro da Silva,
 Joana Monteiro da Silva,
 Manoel Monteiro da Silva.
- Paulo Monteiro da Silva (78 anos) - Esposa: Ana Oliveira Monteiro
Filhos: Judith Monteiro
 Edith Monteiro
- Agustina Monteiro da Silva - In. - **Esposo:** Antonio Sousa Araujo
Filhos: Alfredo Monteiro
 Manoel Monteiro;
 Sebastião Monteiro
- Teodora Monteiro da Silva - In. - **Esposo:** Jerônimo Monteiro (primo)
Filhos: Pedro Monteiro
 Raimundo Monteiro
 Maria Monteiro
 Joana Monteiro
 Maria Otávia Monteiro

Entrevistado: Seu Padilha, qualquer dúvida é só senhor perguntar que eu respondo, tá.
Padilha: Senhor João, tenho muito a agradecer pela sua colaboração valorosa. Meu muito obrigado.

CARIPERANA - 20 CASAS - Média 4 pessoas por casa = 80 moradores (4 famílias Evangélica). Em Cariperana - Casas de Forno: 5

Anexo – 4 Entrevista com a Professora Orlandina Souza da Silva (74 anos)

Professora **Orlandina Souza da Silva (74 anos)**, em 26/02/2019. Conhecida na comunidade como professora “Iolanda”. Comunidade de Acarpará, ramal do Tatamatateua, à tarde.

Após minha identificação e explicar qual o meu propósito de estar procurando-a pra saber informações sobre o povo de Cariperana, a mesma passa as informações a seguir:

Segundo dona Orlandina é filha de Raimundo Gama de Souza, 74 anos, descendentes da comunidade do Patalino.

Orlandina:

Meu pai foi produtor e proprietário da antiga fazenda que tinha aqui. Daqui não passava pois era só água dos campos. Depois que fizeram esse aterro é que chega até o Tamatateua de carro, mas antes só andando dentro d’água. Pra chegar no Tamatateua era muito ruim, que ver no inverno.

Aqui era o lugar de encontro das pessoas que iam pescar nos campos, tirar caranguejo. O pessoal daí desses lugares próximos que iam pra Bragança, paravam primeiro aqui pra descansar, tomar café e deixar até seus filhos com a gente. Meu pai sempre ajudava esse pessoal.

Padilha: Em relação ao Cariperana, o que a senhora poderia me dizer?

Orlandina: Eu nasci e me criei aqui. Eu era ainda criança, acho que uns nove anos mais ou menos eu me lembro que tinha outro lado do cercado do papai plantios de mandioca, milho, feijão e tabaco, que era do pessoal do Cariperana.

As roças ficavam na beira do caminho que ia para o Cariperana, onde tinha um igarapé grande, hoje só um córrego e só enche quando chove.

Olha, minha avó dizia que os antigos falavam que esses escravos que vieram pro Cariperana, vieram fugidos do Cariambá. Parece que houve uma briga com ele por lá e queriam matar o tal Gregório por causa da mulher, a Tereza, e então fugiram e vieram para cá, pro Cariperana.

Antigamente, o pessoal do Cariambá, Acarajó, Patalino, esse pessoal das vilas de perto que ia pescar ou tirar charangueiro passavam por aqui, porque era mais perto do manguê e do rio do Taperaçu. Parece que esse pessoal de Cariperana, os escravos, já conheciam esse caminho e quando vieram ficaram ali na beira do lago.

Olha, nas roças em época de plantio ou colheita de mandioca, milho, feijão, os pretos de Cariperana cantarolavam nas roças enquanto trabalhavam. As moças eram bem negrinhas, trabalhavam cantarolando o tempo todo, precisavas ver quando estavam lavando roupas a beira do lago. Cantavam, davam risadas e antes de ir embora elas rezavam. Bonito era as roupas das moças, elas usavam brinco de tudo que elas achavam era bonito, elas penduravam na orelha ou no pescoço, mas era bonito aquilo, eu me lembro. Olha, tinha um senhor bem preto que brilhava que eu não lembro o nome, ele era bem preto que brilhava, respeitado por todos, era até amigo do papai.

Quando ele andava pelos caminhos era sempre rezando. Quando ele chegava, tinha que esperar ele rezar pra poder falar com ele ou então tomar a benção.

Os rapazes, então, estavam sempre presentes em festas que tinha por aí nos vilarejos. Olha, aí gostava de uma briga, cada caboclo forte que era difícil segurar, mas no trabalho eram ótimos, trabalhadores mesmo.

Aqui, era tudo uma família só, era gente do Patalino, dos campos e daqui de Carpará, monte de gente quase tudo da mesma família. O papai tinha um grande amigo o Sandito aí do América, ele era daqui do Cariperana, morava na beira do lago. Hoje não tem é quase ninguém, foram tudo embora, muitos ficaram aí no América.

Tu sabias que eles quando iam pra Bragança eles passavam por aqui, a vovó dizia que eles não gostavam de ser visto, só andavam pelo mato.

Pra ir pra Bragança passavam por aqui, iam pelo Patalinho até chegar no Lago do Povo, seguiam pela Vila do Maçarico até chegar na estrada do Bacuriteua e iam fazer compra no Mercado da Pedra. Pra não ir à feira, também era longe, só se tivesse cavalo. Mesmo assim eles compravam as coisas tudo ali na boca da estrada.

Padilha: Hoje, aqui, é uma grande comunidade, e como era antigamente?

Orlandina:

Ah, meu professor, antigamente era muito bonito. Aqui era tudo do papai.

Depois que abriram esse ramal, aí foi se modificando. Quando começou a estrada de Ajuruteua, os políticos, pra ganhar mais voto, abriram esse ramal. Fizeram esse aterro, daí que vai até Tamatateua, o papai deu esse terreno aí pra fazer a escola e eu fiquei responsável pelas aulas. Ele vendeu a parte de lá pro João Mota, depois o Alailson tomou conta e saiu tirando terra do outros e vendendo. Acabaram com as roças do pessoal do Cariperana, o pessoal oi até embora, quase todo mundo. Dos antigos, só tá lá o João e o Sabino e alguns gatos pingado, o resto mudaram.

Acabaram, com a mata que tinha desse lado, fizeram tudo em pasto até lá no América, destruíram. Ainda bem que parece que não mexeram com o lago, mas a cerca passou bem rente.

Daqui até o Tamatateua está tudo mudado, tem aquela olaria grande logo do outro lado e lá pra frente onde não tem gente, tá tudo cercado e cheio de buraco, uns tem gado outro só buraco de tanto tirar barro pra fazer telha e tijolo, as coisas de uns tempos pra cá, só ficando destruído. Aqui é dia e noite uma barulheira de gente e de carro. Sossego que não tem, e gente mexendo nas coisas da gente, a porta só vive trancada e com grade se não...

Isso tudo que o senhor tá vendo não era assim, era muito bonito a mata agora com essa política e com o ramal tudo mudado.

Pra ficar assim, houve muita troca de favores políticos envolvendo áreas de terras, destruíram tudo, desmataram e fizeram só pasto, uma tristeza.

Antigamente era uma paz, o papai da farinha, ganhava peixe. O pessoal do Cariperana o papai ajudava muito, o Raimundo Bunasco, o Sandito, a Justina e muitos, mas tudo está mudado. Eu já estou velha, mas me lembro de tudo e... (Entrevista interrompida por um familiar de carro que queriam informações e o restante da entrevista ficou pra outro dia).

Anexo 5 - Termos de Consentimentos de Colaboradores

SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE, ESCLARECIDO E DE IMAGEM



Eu, **JOÃO PAULO MONTEIRO DA COSTA** declaro por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente ao projeto/pesquisa de Doutorado intitulado "DA VILA CARIPERANA À NOVA TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NAS NARRATIVAS DE MORADORES NO CONTEXTO BRAGANTINO" desenvolvido(a) pelos pesquisadores do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia/UFGA, o Prof^o Ms. Sr^o **CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO**, CPF nº 186 497 422-20, Matrícula PPHIST nº 201915680001, à colher meu depoimento e/ou fotos e documentos, que se façam necessárias, sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é coordenada / orientada pela **Prof^a. Dr^a. LEILA MIRANDA MOURÃO - PPHIST/UFGA**, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone nº (91) 98285 6293 ou e-mail miranda.mourao@bol.com.br e padilha@ufpa.br.

Afirmo que aceito participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é o Resgate da Memória social, cultural e territorial da Comunidade Quilombola América, através da Oralidade.

Fui também esclarecido(a) de que os usos das informações por mim oferecidas estão submetidos às normas éticas destinadas à pesquisa envolvendo seres humanos, da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) do Conselho Nacional de Saúde, do Ministério da Saúde.

Minha colaboração se fará através de depoimentos de forma espontânea, por meio de entrevista em lócus, localização de pontos estratégicos / observação / aferição, a ser gravada por Celular e outro aparelho eletrônico (se necessário) e de fornecimento de documentos e/ou imagens a partir da assinatura desta autorização. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(a) orientador(a).

Fui ainda informado(a) de que posso me retirar desse(a) estudo / pesquisa / programa a qualquer momento, sem prejuízo para meu acompanhamento ou sofrer quaisquer sanções ou constrangimentos.

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo de Consentimento Livre, Esclarecido e de Imagem, conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Bragança-PA, 20 de agosto de 2020.

João Paulo da Costa

Documento assinado digitalmente
Agoubr CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO
Data: 20/08/2024 13:39:03 -0500
Verifique em: <https://assinador.agoubr.br>

Pesquisador responsável pelo projeto: _____

SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE, ESCLARECIDO E DE
IMAGEM



Eu, **Justiniana Pinheiro de Melo** declaro por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente ao projeto/pesquisa de Doutorado intitulado "DA VILA CARIPERANA À NOVA TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NAS NARRATIVAS DE MORADORES NO CONTEXTO BRAGANTINO", desenvolvido(a) pelos pesquisador do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia/UFGA, o Prof^o Ms. Sr^o **CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO**, CPF nº 186 497 422-20, Matrícula PPHIST nº 201915680001, à colher meu depoimento e/ou as fotos/documentos que se façam necessárias, sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é coordenada / orientada pela Prof^a. Dr^a **LEILA MIRANDA MOURÃO - PPHIST/UFGA**, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone nº (91) 98285 6293 ou e-mail miranda.mourao@bol.com.br e padilha@ufpa.br.

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é o Resgate da Memória social, cultural e territorial da Comunidade Quilombola América, através da Oralidade.

Fui também esclarecido(a) de que os usos das informações por mim oferecidas estão submetidos às normas éticas destinadas à pesquisa envolvendo seres humanos, da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) do Conselho Nacional de Saúde, do Ministério da Saúde.

Minha colaboração se fará através de depoimentos de forma espontânea, por meio de entrevista em lócus, localização de pontos estratégicos / observação / aferição, a ser gravada por Celular e outro aparelho eletrônico (se necessário) e de fornecimento de documentos e/ou imagens a partir da assinatura desta autorização. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(a) orientador(a).

Fui ainda informado(a) de que posso me retirar desse(a) estudo / pesquisa / programa a qualquer momento, sem prejuízo para meu acompanhamento ou sofrer quaisquer sanções ou constrangimentos.

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo de Consentimento Livre, Esclarecido e de Imagem, conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Bragança-PA, 20 de agosto de 2020.

Assinatura do(a) Colaborador

Documento assinado digitalmente



CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO
Data: 20/08/2020 15:15:46-0300
Verifique em: <https://validar.br.gov.br>

Pesquisador responsável pelo projeto:

Claudio Padilha da Silva Filho

Assinatura do(a) testemunha(a):

SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE, ESCLARECIDO E DE
IMAG



Eu, **SABINO PAULO LIMA DA SILVA** declaro por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente ao projeto/pesquisa de Doutorado intitulado **"DA VILA CARIPERANA À NOVA TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO AMÉRICA NAS NARRATIVAS DE MORADORES NO CONTEXTO BRAGANTINO"** desenvolvido(a) pelo pesquisador do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia/UFPA, o Prof. Ms. Sr. **CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO**, CPF nº 186 497 422-20, Matrícula PPHIST nº 201915680001, à colher meu depoimento e/ou fotos e documentos, que se façam necessárias, sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é coordenada / orientada pela **Prof. Dr.ª LEILA MIRANDA MOURÃO - PPHIST/UFPA**, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone nº (91) 98285 6293 ou e-mail miranda.mourao@bol.com.br e padilha@ufpa.br.

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é o Resgate da Memória social, cultural e territorial da Comunidade Quilombola América, através da Oralidade.

Fui também esclarecido(a) de que os usos das informações por mim oferecidas estão submetidos às normas éticas destinadas à pesquisa envolvendo seres humanos, da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) do Conselho Nacional de Saúde, do Ministério da Saúde.

Minha colaboração se fará através de depoimentos de forma espontânea, por meio de entrevista em locais, localização de pontos estratégicos / observação / aferição, a ser gravada por Celular e outro aparelho eletrônico (se necessário) e de fornecimento de documentos e/ou imagens a partir da assinatura desta autorização. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(a) orientador(a).

Fui ainda informado(a) de que posso me retirar desse(a) estudo / pesquisa / programa a qualquer momento, sem prejuízo para meu acompanhamento ou sofrer quaisquer sanções ou constrangimentos.

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo de Consentimento Livre, Esclarecido e de Imagem, conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Bragança-PA, 20 de agosto de 2020.

Assinatura do(a) Colaborador

Documento assinado digitalmente
CLAUDIO PADILHA DA SILVA FILHO
Data: 20/08/2020 15:04:00
Verifique em <https://validar.jc.gov.br>

Pesquisador responsável pelo projeto:

Claudio Padilha da Silva Filho

Assinatura do(a) testemunha(a):

Anexo 6 – Imagens e Registos da CRQ do América

Imagem 1 - Avuado de peixe assado na CRQ do América



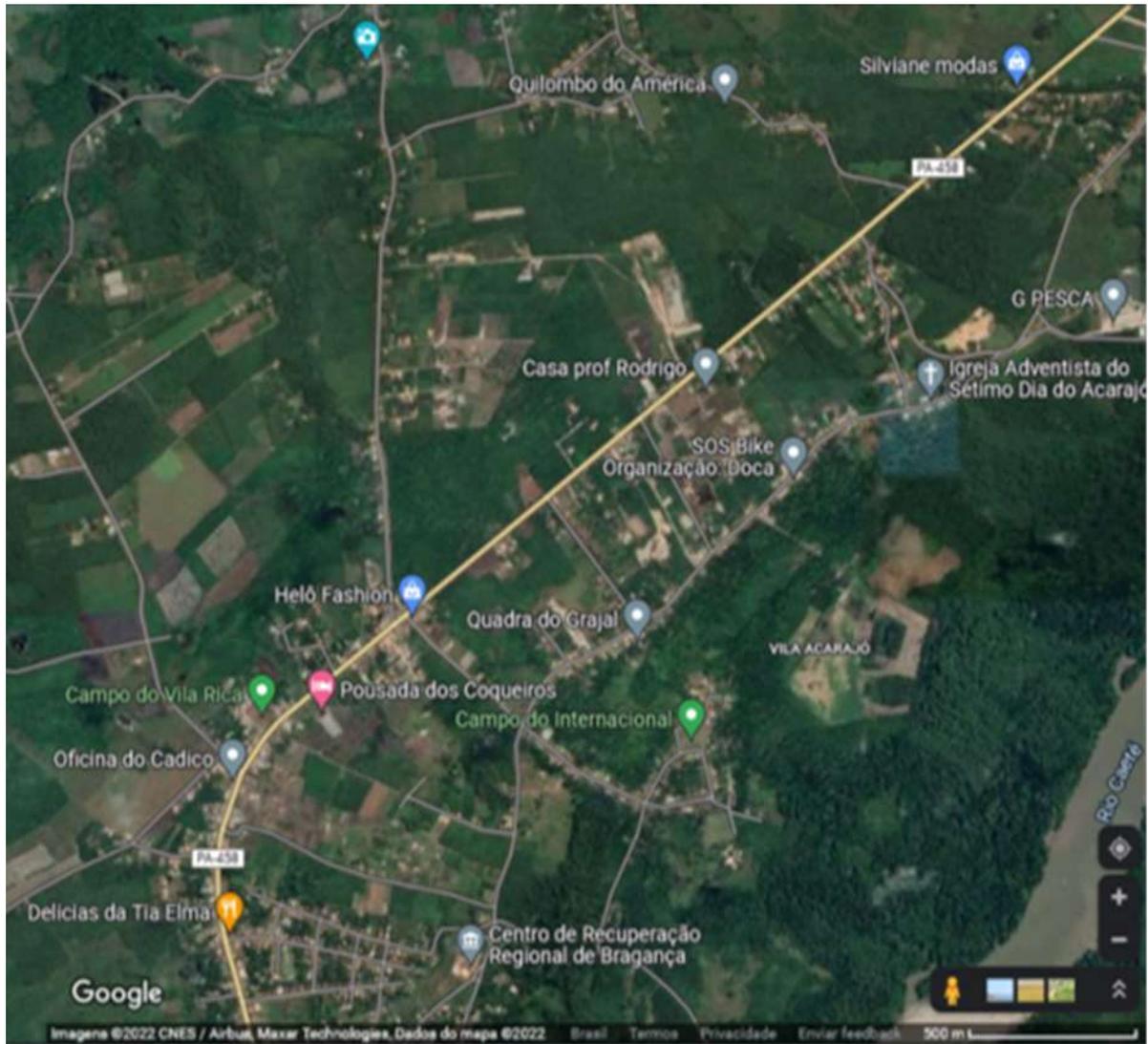
Fonte: Claudio Padilha, 2022.

Fotografia 2 - Campo de Futebol e área de lazer da CRQ do América



Fonte: Claudio Padilha, 2022.

Imagem 5 - Acesso à Comunidade Remanescente Quilombola do América, a partir de Acarajó e a Rodovia PA 458



Fonte: Imagem *Google Earth*, adaptada pelo autor (2022).