

A perenidade do conflito: estratégias de uma comunidade quilombola da Amazônia¹

Carmela Zigoni
PPGAS/UnB

Resumo:

Este ensaio objetiva demonstrar como as comunidades quilombolas de Jambu-açu (PA), já tituladas, elaboram sua história socio-política e a atualizam, conferindo dinamicidade à sua identidade cultural. O conflito de atual com a Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) será o ponto de partida para outro conflito ocorrido na década de 1980, com a empresa Reasa Reflorestamento, ocasião em que o grupo também reagiu para defender os limites de seu território.

A partir da focalização nativa dos eventos vividos será analisado como identidades institucionalizadas pelo Estado (trabalhador rural e quilombola) são lidas e acionadas como recurso retórico e político para as traduções necessárias às negociações entre os quilombolas, de um lado, e grupos que se lhes opõem, de outro. A partir de instituições locais como irmandades de santos, sindicato ou associações quilombolas, o grupo tem se posicionado em conflitos que emergem sistematicamente. O contexto empírico encontrado em campo se localiza teoricamente nos estudos sobre quilombolas, e também acerca de conflitos socioambientais e fundiários envolvendo "populações tradicionais".

Será problematizado o contexto de mercantilização e fetichização da etnicidade por meio de artifícios essencialistas representados pelas categorias tradição e isolamento, em oposição às explicações que atribuem aos usos de quilombo um caráter dinâmico, seja como conceito em uma perspectiva teórica, seja como categoria jurídica quando se trata de reivindicação de direitos.

Palavras-chave: Conflito, quilombolas, identidade

Este ensaio objetiva demonstrar como as comunidades quilombolas de Jambuaçu (PA) elaboram sua história socio-política e a atualizam, conferindo dinamicidade à sua identidade cultural, a partir da institucionalização de suas demandas políticas e de releituras locais de instituições (e conceitos) dos *outros*. Considerando as narrativas dos quilombolas sobre sua história, o conflito vivido na atualidade com a Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) é o ponto de partida para outro conflito ocorrido na década de 1980, com a empresa Reasa

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

Reflorestamento, ocasião em que o grupo também reagiu para defender os limites de seu território.

O Jambuaçu é um território localizado a 15 km do município de Moju.² É perpassado pelo igarapé de mesmo nome, e habitado por grupos de trabalhadores rurais que têm como meio de vivência a agricultura familiar para auto-consumo, extrativismo de frutas as mais diversas, a caça e a produção de farinha para consumo e venda.

Embora o Instituto de Terras do Pará (ITERPA) tenha titulado a área a partir de 12 associações diferentes, a observação empírica e as entrevistas acerca de tempo de ocupação e parentesco entre as famílias comprovam que trata-se de um grupo só, organizado em pequenas vilas com matriz religiosa católica. O catolicismo local se inscreve sob o que correntemente se classifica como “catolicismo negro”, que tem como principal instituição as irmandades de santos. Está associado a entidades como o Curupira, a Matinta Pereira e o Boto que, ao lado dos santos, conformam um mesmo panteão religioso. Pela idade dos entrevistados mais velhos, todos nascidos no território, pode-se estimar que ocupem a região há pelo menos 120 anos.

Segundo fontes da historiografia (SALLES, 1971: 2005; GOMES, 2005), o rio Moju era fortemente utilizado para o tráfego econômico no século XVIII. Além das informações atuais sobre os quilombos no entorno de Moju, que se referem aos processos de auto-definição e titulação junto aos órgãos estaduais e federais, existem dados de fontes oficiais do período colonial que atestam a presença de quilombos e mocambos na região (SALLES, 1971:2005 ; GOMES, 2005).

A identidade quilombola no território do Jambuaçu se delineou inicialmente por meio da atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), Programa Raízes (Governo do Estado do Pará) e da Associação de Universidades da Amazônia (UNAMAZ), que trabalharam no sentido de fazer com que os grupos locais tivessem acesso ao Artigo 68, suas implicações históricas e atuais. Este trabalho militante em torno da questão quilombola não significa, no entanto, uma redução da identidade local a uma categoria política, mas a *ressemantização de identidades*

² Situado na Zona Guajarina, Moju, que significa “rio das cobras” em tupi (biblioteca. ibge.gov.br, 2007), é um município localizado no nordeste paraense, a 257 km da capital Belém. Possui aproximadamente 62 mil habitantes (Estimativa IBGE/2006, 2007), a maioria residente na área rural, e é perpassado pelo rio de mesmo nome. O município faz fronteira com outros oito – Breu Branco, Tailândia, Barcarena, Acará, Baião, Mocajuba, Igarapé-Miri, Abaetetuba –, tendo os últimos cinco deles registros de presença de quilombos (TRECCANI, 2006).

(ARRUTTI, 2006) locais por meio da leitura particular (e legítima) de uma categoria histórica e jurídica. A identidade quilombola do Jambuaçu se associa, também, à identidade “cabocla amazônica” (ADAMS, MURRIETA & NEVES, 2006)³ – ribeirinhos, caçadores, extrativistas, pescadores, mas também agricultores, motoqueiros, trabalhadores sazonais em latifúndios, comerciantes e outras –, assumindo um caráter multifacetado ao se compor de inúmeras dimensões das relações específicas de alteridade estabelecidas.

Do ponto de vista da história local, o conflito fundiário com a empresa Reasa, ocorrido na década de 1980, é fonte de características identitárias para o grupo: associadas à resistência, confrontos, perdas e vitórias, traduzem a capacidade dos quilombolas de permanecer na região e reproduzir-se socialmente. Este conflito coincidiu com a identidade de “trabalhador rural com direitos”, apresentada pelo Estado aos grupos camponeses. Hoje, esta identidade se depara com outra, no contexto de um novo conflito, a saber, quilombolas *versus* CVRD. Identidades apresentadas, ambas, pelo aparelho estatal, ou seja, que se constituem em sua base como institucionalizadas, têm, por outro lado, formas de (re) significação e absorção próprias no território do Jambuaçu.

O conflito com a CVRD: proliferação dos *outros*

A tensão entre os quilombolas e a Companhia Vale do Rio Doce remete ao início da instalação das tubulações do Projeto Bauxita Paragominas em 2004. Em janeiro de 2007, eram dois minerodutos em funcionamento e um em construção⁴. Os tubos passam submersos ao solo ao lado ou atrás de casas e cortando roças dos moradores; quanto às torres da linha de transmissão, por onde passa a energia necessária para que o minério corra nos tubos, existem locais em que não distam mais que cinco metros de casas⁵.

³ Ressalto que a definição de “caboclo” foi ampliada em diversos artigos reunidos em *Sociedades Caboclas Amazônicas* (ADAMS, MURRIETA & NEVES, 2006), podendo significar “pequenos produtores” (BRONDÍZIO, 2006), “roceiros”, “extratores”, “seringueiros”, “ribeirinhos”, “varzeiros”, “nativos euro-amazônicos”, “nativos afro-euro-amazônicos” (PACE *apud* BRONDÍZIO, 2006), ou “campepinato amazônico de origem colonial, de habitantes principalmente das margens dos rios” (LIMA, 2006), ou “...diversas histórias e economias da Amazônia (ribeirinhos, nordestinos e japoneses por exemplo).” (NUGENT *apud* HARRIS, 2006). Assim, caboclo passa a designar não somente os “mestiços” de brancos e indígenas presentes na região, mas também uma identidade particular amazônica com características determinadas para além do fenótipo ou vinculações biológicas de casamentos inter-raciais específicos.

⁴ Além destes três, está prevista a instalação de mais quatro minerodutos – todos fazem parte do Projeto Bauxita Paragominas, que transporta matéria-prima e energia que alimentará a Alunorte, a refinaria Ação Brasil-China e duas outras refinarias em Barcarena e Paragominas. Para considerações detalhadas sobre as irregularidades do processo de instalação do Projeto Bauxita Paragominas no município de Moju, bem como análise detalhada do EIA-RIMA do projeto, ver Zigoni, 2008 (dissertação de mestrado).

⁵ De acordo com Mélo (2001), a instalação de uma linha de transmissão traz impactos tanto para os meios físico e biótico, como para o meio antrópico: neste último caso, de acordo com a autora, existem questões do ruído produzido na transmissão e de possíveis efeitos cancerígenos que atualmente têm sido levantados pelos meios

O conflito entre as comunidades quilombolas de Jambuaçu com a CVRD é tanto um conflito territorial quanto ambiental. Territorial, porque os quilombolas vêem a CVRD como invasora, causadora de discontinuidades prejudiciais no espaço natural e social onde se inscreve sua territorialidade; e porque articula dois interesses sobre os recursos naturais de um espaço que é visto pelos quilombolas como território, e pela CVRD como uma área com recursos minerais para serem explorados, ou seja, como fonte de riquezas.

Portanto, uma primeira diferenciação que caracteriza os atores neste conflito é o fato de possuírem territorialidades diferenciadas, ou seja, enquanto os quilombolas exercem a sua territorialidade de maneira fixa neste território específico, ocupado há mais de cem anos, os empreendedores possuem uma territorialidade ligada aos seus locais e culturas de origem, e a CVRD, enquanto uma empresa multinacional, não possui territorialidade, mas sim, explora territórios potenciais para o mercado (ou, quem sabe, teria uma territorialidade difusa).⁶

Outra diferença fundamental é que os dois atores principais em conflito possuem entendimentos distintos sobre o que seja a “natureza”: para a comunidade local, a natureza é parte do processo de constituição social do grupo, e não está inscrita em uma partilha natural/social da forma como a concebemos. Para a CVRD, ela é parte de um processo produtivo mercantil. Assim, este conflito é, também, socioambiental, podendo ser caracterizado, com base na tipologia de conflitos proposta por Little (2001), como de dois tipos: (1) os conflitos em torno do controle sobre os recursos naturais; (2) os conflitos em torno dos impactos ambientais e sociais gerados pela ação humana e natural.

O conflito emergiu a partir de problemas quanto à implantação de tubulações e de outros equipamentos, que implicavam em revolver a terra, derrubar árvores e drenar os igarapés, ou seja, os quilombolas, embora não quisessem ou pudessem controlar a extração do minério, exterior ao seu território, estavam determinados a controlar os recursos naturais pertencentes ao território, cujo sacrifício era necessário para viabilizar o empreendimento. Quanto aos impactos, os quilombolas assistiram, no decorrer das instalações, ao assoreamento de igarapés e desaparecimento de peixes de maior porte, a morte de castanheiras⁷ e outras árvores, ao

científicos (MÉLO, 2001: 236).

⁶ As populações tradicionais, como todos os outros grupos humanos, possuem uma territorialidade particular (LITTLE, 2002). Em Jambuaçu, a territorialidade implica uma fixação de longa duração em um determinado território que tem sido manipulado socialmente pelo grupo, por meio do trabalho e de outras relações sociais. O território coloca a questão da identidade ao referir-se à demarcação de um espaço na diferença com os “outros”. De acordo com Little (2002), a territorialidade seria o “*esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território ou homeland*”.

⁷ A castanheira (*Bertholletia excelsa* H.&B), cujo fruto é a Castanha do Pará ou Castanha do Brasil, é protegida pela Lei no 6.895, de 01 de agosto de 2006 no seu Art. 2º.

vazamento de caulim (contaminador do solo e da água), acidentes com moradores, destruição de pontes e estrada, roubo de frutas pelos trabalhadores das empresas. Indo mais longe, outros impactos sociais como comprometimento de roças e consequentemente do trabalho e do ganho produtivo das famílias, o desentendimento entre moradores devido à distribuição desordenada de quantias em dinheiro, a destruição de um campo de futebol utilizado coletivamente para o lazer, entre outros.

Outra questão que diz respeito à tipologia dos conflitos em torno dos recursos naturais diz respeito ao “conflito institucional”, ou seja, “...quando dois ou mais grupos mantêm dispositivos legais sobre uma mesma área geográfica, muitas vezes vinculados a distintas instituições governamentais.” (LITTLE, 2001: 110). Neste sentido, o caso do Jambuaçu merece atenção. Quando o empreendimento se iniciou – considerando como início os processos legais previstos nas leis ambientais, até a implantação efetiva de dois dos tubos –, o processo de nomeação, reconhecimento e titulação dos quilombolas era ainda incipiente, e as companhias terceirizadas pela CVRD viam naquele território uma área livre para uso, apesar dos moradores, que eram então vistos como *posseiros*. Após as primeiras titulações, os quilombolas passaram a negociar de outra perspectiva, agora como detentores do usufruto pleno do território, com garantias constitucionais e instituições específicas para serem acessadas (SEJU, FCP, SEPPIR, MPU⁸). Neste momento, a CVRD contava com seus instrumentos legais de exploração, e os quilombolas com o título do território, além de seus direitos étnicos, que extrapolam o reconhecimento formal nacional, pois têm perspectivas também no plano internacional.

O deslocamento da identidade reconhecida de “trabalhadores rurais” (ou “posseiros”, por alguns) para “quilombolas” em meio às relações já iniciadas com a CVRD fez com que a potencialização da identidade étnica fosse a principal forma de articulação política neste contexto. Os quilombolas se organizaram politicamente de maneira coletiva, ou seja, por meio de lideranças especializadas – que participam nas arenas e se colocam no lugar de confronto direto –, e contribuições indiretas de outros atores das comunidades, aqueles que trabalharam em dobro na roça no sentido de propiciar o trabalho de engajamento das lideranças, o tempo para a participação em reuniões e outras atividades próprias ao conflito.

A CVRD explora minérios no Pará desde a década de 1970, e desde então, os projetos metalúrgicos na Região Norte passaram a ser coordenados pelo Governo Federal, sempre com

⁸ Respectivamente: Secretaria Executiva de Justiça do Estado do Pará (onde está localizado o Programa Raízes); Fundação Cultural Palmares; Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial; Ministério Público da União.

políticas de renúncia fiscal e financiamentos, além da participação do capital estrangeiro⁹. No Governo Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) a CVRD foi privatizada, passando a ter o capital aberto e incorporar diversas empresas de outros países, alterando a forma de atuação, do sentido e das funções de intervenção estatal (MONTEIRO, 2005: 194). Já no Governo Lula (2003-atual), embora exista um discurso que verse pela exploração dos potenciais endógenos em conformidade com as questões sociais regionais, concretamente o mesmo reforça lógicas anteriores de relacionamento entre o poder público e as empresas de mineração, priorizando a ampliação do *superávit* primário (Idem).

E suma, a CVRD, do ponto de vista macro, é uma multinacional com tecnologias avançadas, que tem explorado minério na Amazônia nos últimos 30 anos. Do ponto de vista local, a CVRD é uma empresa que não associa o seu potencial tecnológico com programas de desenvolvimento local, e, ainda, contrata empresas terceirizadas que implementam tal tecnologia de maneira equivocada, causando impactos sociais e ambientais que poderiam ser minimizados com planejamento. De um ponto de vista crítico, a CVRD, enquanto um grupo de funcionários atuantes no Jambuaçu, exprime interesses de um modelo de desenvolvimento hegemônico efetivado de forma não-sustentável, que se utiliza de micro-técnicas advindas da tradição política brasileira coronelista para alcançar seus objetivos.

Considerando as redes de articulação, os quilombolas se articulam no nível do seu território e entorno (sindicato, CPT) e, em alguma medida, ao nível regional (Universidade Federal do Pará, Governo do Estado do Pará, Ministério Público da União/Belém). Além disto, *ser quilombola* os insere nas questões acerca de debates acadêmicos e políticas públicas de âmbito nacional, e o fato de residirem na Amazônia brasileira faz com que estejam inseridos em um debate político ambiental nacional e global. Como consequência, entidades como o *Centre on Housing and Evictions* (COHRE) passam a dar-lhes visibilidade. Por outro lado, o outro principal ator social neste conflito, a CVRD, está articulado nacional e internacionalmente. Assim, a complexidade deste conflito está na própria complexidade dos atores.

Desde a etapa de licenciamento, uma das estratégias da CVRD constituiu-se no controle da informação, a exemplo da não realização das audiências públicas de maneira ampla, da manipulação das informações sobre o risco e acerca da legalidade (fatalidade) do

⁹ Em 1973, o Governo promoveu a instalação da hidrelétrica de Tucuruí (por meio da Eletronorte), para suprir de energia a transformação industrial de alumina em alumínio; em 1978, consolidou a Alumínio Brasileiro S.A. (Albras), em associação com a CVRD e a *Nippon Amazon Aluminum Corporation* (Naac); além da criação da Alumina Norte do Brasil S.A. (Alunorte); em 1980, criou o Programa Grande Carajás (PGC); na década de 1990, a CVRD passou a explorar ouro no município de Parauapebas. (MONTEIRO, 2005).

empreendimento. Em outras palavras, a Companhia agia como se fosse a única detentora de saberes. Mesmo assim, cotidianamente os quilombolas tentavam restringir a ocupação do empreendimento em suas áreas, mais especificamente aquelas próximas às roças. Foi neste processo de resistência que a CVRD enviou ao território negociadores, para acertar quantias em dinheiro pelo uso da terra, pedindo aos quilombolas que assinassem documentos garantindo a servidão à Companhia.

“...concedendo à CVRD a mais plena, rasa, geral, irrevogável e irretratável quitação do referido pagamento, nada mais ter a receber ou a reclamar a nenhum título ou pretexto, no presente ou no futuro, em juízo ou fora dele, renunciando, desde já, a qualquer direito ou obrigações advindas do presente instrumento. PARÁGRAFO ÚNICO: Todo material retirado do local onde se institui a presente servidão está sendo integralmente indenizado (**dois mil reais**), **inclusive a madeira, que passará a ser de propriedade da CVRD (...).** CLÁUSULA QUINTA: **As partes concordam que a servidão ora constituída será permanente e irremovível (...)** devendo, ainda, abster-se de realizar queimadas, de efetuar plantio de cana e de vegetação de porte acima de cinco (05) metros de altura na faixa serviente. CLÁUSULA SEXTA: Os outorgantes (...) neste ato outorgam à CVRD os mais amplos poderes para **agir em seu nome perante terceiros, ente ou órgãos públicos, cartórios** etc. (...), bem como responderão os outorgantes por perdas e danos relativos a qualquer atraso e/ou óbice aos trabalhos da construção da linha de transmissão. PARÁGRAFO ÚNICO: Os outorgantes se comprometem ainda, caso seja necessário, e **após solicitação da CVRD ou de quem esta indicar, a ceder outras áreas de sua propriedade para suporte às obras de construção da linha de transmissão**, não incluídas na faixa de servidão (...).” (Instrumento Particular de Constituição de Servidão, Transação, Quitação e Outras Avenças que entre si fazem a Companhia Vale do Rio Doce e Marinho Correia da Silva. 2006. Grifos meus)

A Companhia enviou três negociadores diferentes, todos de nome “Paulo” para dialogar com os quilombolas, gerando confusão e deslegitimando os acertos feitos. Outro exemplo da técnica do “não nome” – que pude observar em presença em audiência no Fórum de Moju ocorrida no dia 30 de janeiro –, é que nenhum dos negociadores dizia o sobrenome. O uso de má fé e artifícios de desarticulação da comunidade para convencimento dos atores locais, como o pagamento de “indenizações” individuais e em valores diferentes (de 200 reais a 30 mil reais) para vizinhos e parentes pode ser considerada uma estratégia típica da CVRD, já que perdurou por todo o processo.

Outra questão diz respeito ao sistema local de acertos e acordos, que se dá verbalmente, com toda a legitimidade e regulações que em nossa sociedade é realizado por meio do “papel”,

similar ao valor percebido pelos pretos de Bom Jesus (MA) no trabalho de Soares (1981)¹⁰: *“Daí a importância conferida ao manuseio de documentos e, paralelamente, ao ‘saber’ associado aos homens da cidade, receptáculo último dos segredos da lei.”* De forma semelhante, os quilombolas têm consciência que o nosso sistema de acertos, ou seja, o ordenamento jurídico hegemônico, pode se sobrepor ao deles. A forma injuriosa de abordagem pode ser sintetizada pela proposição de negociação no dia do santo padroeiro de uma das comunidades.

“Não senhor, nós fizemos um compromisso de os senhores irem quarta feira lá em casa pra nós conversarmos, **hoje eu não quero nem saber, que eu vou rezar pra um santo aqui (dia 20 de maio, dia de São Bernardino)**, se vocês quiserem aguardar, aguardem. Dona, era dois, três carros, eles vieram pra negociar aqui. E eu, besta que fui, fui fazer o compromisso com eles, mas é como eu disse pra eles aqui, que nós fomos quase obrigados a negociar por causa das ações que eles vem (...). Era a Temis, o Seu Paulo e mais outro, eram três peões da firma. Eles disseram que fizeram orçamento, o que a comunidade queria pra refazer o campo de futebol (destruído pelas máquinas), me deram 800 reais. Ah, mas aquilo me agoniou...”(Seu Cutia, comunidade São Bernardino, 2007. Parênteses e ênfases minhas).

Em dezembro de 2006, a CVRD se retirou das negociações, o que impulsionou mais um confronto, desta vez impedindo a continuidade dos trabalhos da empresa, quando cheguei ao território para iniciar o trabalho de campo. As ações consistiram em manter detidos atores funcionários da Companhia, a derrubada de uma torre da linha de transmissão e o bloqueio das estradas, com estabelecimento de guaritas para vigília permanente. As negociações só foram retomadas em meados de janeiro de 2007, com a intervenção da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e do Governo do Estado do Pará.

Reasa: agência nativa na construção do tempo, espaço e matéria.

Se em um primeiro momento a narrativa da história recente do grupo, a saber, as relações com a CVRD existentes nos últimos três anos, consistiam no mais urgente de ser relatado, desde as primeiras entrevistas, outro conflito, com a Reasa, apareceu como referência a um momento como que semelhante ao que viviam hoje.

O conflito com a Reasa, no que diz respeito ao contexto político da época, é parte do contexto

¹⁰ “A passagem da propriedade é representada pela doação do ‘documento das terras’ a Babaçu, líder máximo dos escravos e antepassado direto dos homens que nos recepcionavam. Os ‘papéis’ se extraviaram em algum elo da corrente, por descuido ou ignorância de um de seus guardiões, e terminaram destruídos pelas traças. Esta ignorância custara muito cara ao grupo, era a conclusão.” (SOARES, 1981).

de apropriação da terra de forma mercantil incentivada pelo Estado. Como aponta Soares (1981), a terra na região amazônica era um bem em processo de rápida valorização e a especulação imobiliária um empreendimento em si mesmo.

A Reasa (Reflorestamento Amazônia Sociedade Anônima), empresa que se apresentava formalmente como de reflorestamento, é uma monocultora de dendê que se estabeleceu na região na década de 1980 – existente ainda hoje com o nome de Marborges LTDA, se utilizou do método de grilagem de terras para efetivar sua produção. O conflito com esta empresa dura até os dias atuais, como pude verificar em recente viagem ao campo, e têm seus períodos mais latentes e mais manifestos de forma oscilante¹¹.

Na década de 1980 a Reasa utilizou como instrumental no conflito a manipulação política de grupos locais, a corrupção de autoridades, uso de *pistoleiros*, e também a contaminação das águas dos igarapés. Diferentemente de hoje, além da CPT, os quilombolas contavam com o forte apoio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Neste momento, estava presente uma outra identidade de origem estatal, a de *trabalhador rural*, associada à idéia de sindicalização: criado em 1963, o Estatuto do Trabalhador Rural, nesta época, já contava com quase 20 anos, e embora tenha promovido a modernização do latifúndio em lugar de dividir a propriedade (GARCIA JR., 1990), era a base legal na qual os trabalhadores da terra poderiam se apoiar na garantia de direitos.¹²

“Sindicato do Moju denuncia violências: Em documento encaminhado ao governador Jader Barbalho, ao secretário de Interior e Justiça, Itair Silva, e às lideranças do PMDB e do PDS na Assembléia Legislativa, o **Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Moju volta a denunciar irregularidades da firma Reasa (Reflorestadora da Amazônia)**, (...). Segundo o sindicato, a Reasa vem praticando violências contra os agricultores da região, com a derrubada de casas e destruição de lavouras de posseiros, que há anos habitam aquela terra.” (*O Liberal*, 04 de janeiro de 1984. Grifos meus).

A articulação nativa dos conflitos entre trabalhadores rurais e Reasa, entre quilombolas e CVRD pode ser analisada pela teoria da “comunidade afetiva” presente nos estudos sobre

¹¹ Com o “boom” atual do biodiesel, a Marborges, em abril de 2008, retirou os marcos que limitam o território quilombola e sua propriedade, tendo iniciado nova fase de conflito manifesto.

¹² Garcia Jr. (1990) discorre sobre como a igreja católica agiu, desde os anos 60, para impedir que a organização dos camponeses fosse associada aos grupos comunistas, e aponta para a rapidez com que os sindicatos e associações camponesas foram formados devido à forte competição política e ideológica em torno destes grupos. Empiricamente, por outro lado, a CPT Guajará possuía ela mesma um caráter, para a época, “subversivo”: “Pela devolução da terra ao mojuenses. Pela reforma agrária radical e imediata. Pela valorização dos produtos do lavrador. Por eleições diretas para os diretores de escola, de divisão de educação e Presidente da República.” (Folheto. Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Moju (PA) e Comissão Pastoral da Terra, 10 de setembro de 1984).

memória de Halbwachs (1968) e Polak (1989), mas também em estudos sobre elaboração local da história (SOARES, 1981; RINALDI, 1979), e acerca da composição particular dos elementos da identidade étnica (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976; CARNEIRO DA CUNHA, 1986; POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998).

Ao transmitir acontecimentos lembrados como fundamentais não só para os descendentes, mas para mim, a antropóloga, a memória dos quilombolas do Jambuaçu – memória proibida ou clandestina, parafraseando Polak (1989), porque daquele que não elabora a história dominante, e sobre fatos que devem ser esquecidos –, estaria sendo atualizada, e a história do grupo legitimada. Como salienta Austin (1975), as palavras *fazem*, portanto, ao implementar uma prosa por meio da técnica da entrevistas, identidades estão sendo produzidas (efeito, eficácia). O confronto com a Reasa, embora violento e passível de ser objeto do silêncio por causa do sofrimento, é, ao contrário, fonte de sentido para o conflito vivido hoje. No contexto do conflito de hoje com a CVRD, os atores que lutaram 20 anos atrás estão com idades entre 50 e 80 anos de idade, e é recorrente a necessidade de as testemunhas oculares, quando sabem que vão “desaparecer”, quererem inscrever suas lembranças contra o esquecimento (POLAK, 1989).

“E o pessoal não sabia brigar com a firma, queriam brigar sozinho, aí foi quando aconteceu, que **a Reasa mandou queimar a casa do compadre Teto**, mandou fazer um bocado de coisa aí. Ta certo, que pra nós aqui realmente não mexeram com nada, mas eles não mexeram, porque quando eles estavam aí no centro cortando, o papai mais o pai dessa daqui (outra mulher presente), que também tem o sangue na veia, **se reuniram e foram mandar eles pararem**, e ameaçaram eles lá, foi aí que eles frearam, **porque se não fosse assim, isso aqui era só dendê.**”
(Nélis, filha de Namô, liderança local, Santa Luzia do Traquateua. Ênfase minha).

Rinaldi (1979) e Soares (1981), ao analisar elaborações locais da história coletiva, demonstram como a mesma é permeada de marcos fundamentais que a dividem progressivamente em (diversos) antes e depois. Isto não se dá necessariamente de forma linear, mas variada: no caso dos indígenas, por exemplo, esta operação tem sido acessada por etnólogos a partir de variados “mitos”, e suas implicações nas relações vividas. No caso dos pretos de Vila de Pedras, Pernambuco (RINALDI, 1979), o tempo de Santo Antônio, legítimo proprietário das terras do antigo engenho onde se localiza a comunidade, constituía o tempo da terra forte, enquanto que o momento do conflito atual, de expropriação da propriedade do santo por um novo proprietário do engenho, se traduzia como o tempo da terra fraca. No caso dos pretos de Bom Jesus, no Maranhão (SOARES, 1981), a história começa com a escravidão, e os marcos eleitos pelo grupo como fundamentais para a reprodução social

baseada no sistema comunal da terra e na herança, são a doação de terras pelo senhor e o início do tempo da liberdade e da fartura. O conflito que viviam no presente etnográfico do estudo do autor representava, dentro da estrutura ontológica imprimida por esta versão histórica dos fatos, um retorno ao tempo do cativeiro. Assim, é possível observar nestes exemplos a articulação necessária, salientada por Viveiros de Castro (2002:339), entre cosmologia e história, etnicidade e ritual, economia política e análise simbólica.

Os dois tempos, o tempo da fartura e o tempo da penúria, do santo forte e do santo fraco, em Jambuaçu, são organizados pela recorrência de momentos de crise da garantia e sustentabilidade da terra. O tempo da Reasa é também o tempo da vitória, fonte de força e sentido para o tempo presente. Mas é também o tempo da morte de companheiros.

Os principais eventos do conflito com a Reasa são o embate ocorrido no dia 07 de setembro de 1984, e o “dia dos 100 encapuzados”. No primeiro caso, trata-se da ocasião da morte de Edmilson Ribeiro Soares, grileiro, funcionário da Reasa, que marcou encontro no dia 07 de setembro no território dos quilombolas. Estes, mesmo desconfiados da reunião marcada no mato e no “dia do Brasil”, partiram para encontrá-lo.

“No dia 07 de setembro aconteceu a tragédia (...). Os trabalhadores, ouvindo o barulho dos tratores, foram ao local da invasão. Ao chegarem lá foram recebidos a bala pelos pistoleiros da Reasa, comandados por Edmilson. Os lavradores dispararam suas armas de caça e correram, largando as mesmas, não sabendo que havia morrido alguém. No dia 09.09, 45 lavradores da área se entregaram espontaneamente à polícia de Moju, sendo levados, presos, para Abaetetuba, onde, no dia de hoje (10.09) estão sendo interrogados pela polícia daquela Delegacia. Lamentamos que não tenham sido presos e levados para interrogatório os pistoleiros da Reasa, que estavam na área do tiroteio, e estão em toda área ocupada pela Reasa, e também dirigentes da firma que, invadindo terra alheia, se constituem em primeiros responsáveis pelo que disso possa advir.”(Carta. CPT e Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Moju, 10 de setembro de 1984).

Em 08 de janeiro de 1988, quatro anos depois, e com a persistência do conflito, acontece o segundo fato marcante relatado pelos quilombolas e registrado por meio de cartas e outros documentos.

“Eram mais ou menos 10 horas da manhã e eu me encontrava no único posto telefônico de Moju quando percebi que as pessoas corriam assustadas na rua. (...) Então também fiquei assustada e saindo do posto corri rumo à minha residência que ficava ali perto. Mas não consegui chegar lá, pois ao tentar atravessar a rua **deparei-me com um grande número (que mais tarde fiquei sabendo que eram**

100) de pessoas vestidas de preto, corpos pintados de carvão em pó com o rosto encapuzado também de preto, marchando decididas e portanto rifles em riste. (...) A polícia abandonou o local e os 100 justiceiros entraram, soltaram os presos e botaram fogo em tudo. O comissário ali presente, no auge do terror, escondeu-se nos fundos do terreno e pensando em maior segurança enfiou-se em um barril que continha óleo queimado. (...) recebemos a visita de um dos encapuzados, agora sem capuz, que veio enviado pelos outros para nos acalmar. Mesmo não sabendo o seu nome, o **reconhecemos como um trabalhador do Jamuaçu, sempre presente nas lutas populares e sindicais. Esse participante do grupo nos contou que estavam ali para fazer justiça pois a polícia junto com os pistoleiros amedrontavam a cidade com suas ameaças e ações,** haviam matado o Canindé, membro do grupo, além de estarem espalhando o terror na cidade e ameaçando tomar as terras dos posseiros.”(Carta. Rosa Maria Paes Figueiredo, CPT, carta escrita em 2007, grifos meus).

Uma categoria comum aos estudos de Rinaldi (1979) e Soares (1981) é a de “resistência”. No estudo de Rinaldi (1979) observamos a agência do santo, *patrão* sobrenatural para quem se canaliza o poder local em situações de conflito. No estudo de Soares (1981) a resistência era operada por meio do uso metalingüístico dos “papéis”, documentos que versavam sobre a posse da terra, perdidos no tempo ou existentes, dos quais se falava recorrentemente; pela nomeação do *outro* por meio de categorias associadas à percepção histórica, como “senhor”, “barão”, “enricados”; e, por fim, pelas “greves secretas”.

O uso da categoria de resistência para analisar posicionamentos nativos em relação àquilo que vem de “fora” e se impõe forçosamente ao plano local são também o foco dos estudos de Burke (1996) e Taussig (1980). Ambos relêem o fetichismo da mercadoria da Marx: o primeiro, para analisar as relações coloniais no Zimbábue a partir do entendimento da natureza e papel das mercadorias introduzidas pelos europeus, investigando como as *coisas* adquirem significado, examinando a economia política colonial e aspectos da cultura local; o segundo, para analisar as formas de resistência das *plantations* na Colômbia e minas da Bolívia, considerando o surgimento dos cultos ao demônio nestas localidades e sua associação com o capitalismo, demonstra como em situações de controle da força de trabalho (assalariamento), grupos rurais elaboravam um discurso de oposição às noções de acumulação e alienação da força de trabalho.

Trago estes exercícios para demonstrar: (1) como grupos articulados em torno do mercado, quando confrontados com lógicas rurais de percepção da vida social, tendem a colocar em prática técnicas de naturalização da alienação do trabalho e da terra, bem como de fetichização dos objetos com base em sua potência de troca para acumulação; e (2) como a

“resistência” dos grupos locais pode se dar de maneira cotidiana, materializada por diversos tipos de atos discursivos (rituais, em sentido amplo¹³) orientada pela incapacidade desejada de não absorver a lógica capitalista.

Em Jambuaçu, a resistência é perene, e acontece de maneiras múltiplas, em confrontos diretos em contextos reconhecidamente políticos, mas também de forma cotidiana. É desta maneira que os quilombolas conferem sentido às relações políticas com os diversos grupos que lhe fazem fronteira e que tentam incessantemente englobá-los em um modelo de exploração do trabalho e nomeação da pobreza exteriores. Em outras palavras, os grupos quilombolas relêem o texto que vem de fora para operar a resistência: eles *interpretam*. Por exemplo, relêem o olhar do Estado sobre si, agindo de maneira oposta ao esperado em um modelo individualista de acumulação fundiária.

“ Ele (Narciso) também achou que era um bom projeto, **porque o terreno dele era titulado – ele cancelou e entrou na área quilombola com a gente**. Enquanto outras associações tem esse problema, que tem gente que tem área dentro titulada e não quer entrar, porque não entenderam o que é remanescente, eu entendo que mesmo sendo coletivo é uma segurança pra nós que sente vontade de trabalhar não abandonar. Teve gente que quando viram isso, cuidaram de negociar suas terras e foram embora pra cidade, venderam pra Reasa, e hoje tão voltando, pra querer chegar junto com a gente, mas tem que explicar o que é ser quilombola, as regras que tem, pra poder manter dentro da associação, se por exemplo eles se situam lá, faz uma casa dentro da área quilombola, que quando ele planejar sair se não der certo, ele não tem o direito de vender a terra, ele pode deixar pra uma pessoa cultivar, aproveitar, ou então a própria associação é responsável por cuidar.” (Paulo, Santa Maria do Traquateua, 2007. Ênfase minha).

“Mas, se não se pode mais tomar a Amazônia como cenário dominado exclusivamente por pequenas aldeias de caçadores-horticultores igualitários, tampouco se deve exagerar pelo outro lado, atribuindo uma condição vestigial, degenerativa e marginal aos povos da terra firme. Importa observar, sobretudo, que fenômenos como a ‘regressão agrícola, ou, mais geralmente, os modos de vida indígenas atuais, não são um evento evolucionário, mas o fruto de um conjunto de escolhas políticas (Rival 1998a), **de decisões históricas de recusa à assimilação pelos brancos, escolhas e decisões que privilegiaram certos valores (p. ex., a autonomia) em detrimento de outros (p. ex., o acesso às mercadorias)**.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, 342. Grifos meus).

¹³ Rito entendido como produtor de identidades, mas não só como a distinção entre sagrado e profano, em que o rito sintetiza em uma arena destacada do cotidiano, mas também práticas rituais mais sutis e profanas, porque comunicativas, porque de negociação de atos e palavras produzindo eficácia (PEIRANO, 1991).

Uma maneira de resistir: a predação das instituições dos *outros*

Quando o Projeto Bauxita Paragominas chegou ao território do Jambuaçu, chegaram também outros saberes. Assim, o texto do EIA-RIMA, os documentos apresentados pela empresa, os textos jornalísticos e relatórios técnicos se legitimavam como o saber técnico-científico *a-político*, definido por Latour (2002) como a base da cosmologia moderna que se pretende não fetichista (os objetos são fatos, a natureza é um fato); ou como definido por Foucault (1975:2004; 2001) a respeito do *biopoder* – a gestão das populações na modernidade. Uma das técnicas fundamentais para que o *biopoder* seja implementado de forma efetiva é o conhecimento: a ciência cria, reforça e perpetua as idéias de verdadeiro e falso, construindo discursos que são entendidos como destacados do campo político. Estas fronteiras reconhecidas no senso comum mascaram a dimensão política da ciência. Em suma, é atribuindo diferentes qualidades (e fronteiras imaginárias) aos discursos – técnico, científico, moral, político – que o *biopoder* torna-se possível (Idem). Disto decorre uma disputa por objetos nesta esfera onde diversos técnicos e cientistas vêm falar/agir sobre o território, tendo vínculos fortes com o modelo capitalista (e com sua moral que separa humanos e objetos). Este processo de produção de conhecimentos sobre Jambuaçu se deu de forma unilateral, excluindo os próprios quilombolas do debate (exceto pelo trabalho da Nova Cartografia Social da Amazônia, também científico).

A gigante CVRD, tradicionalmente exploradora de minério na Amazônia desde os anos 1970, utilizava-se da ciência, do texto jurídico e de estratégias políticas pouco éticas (controle do saber, do risco, das instituições municipais) para legitimar e viabilizar o Projeto. Em contraposição, os quilombolas se organizaram e realizaram articulações *transníveis*, efetuando formas de resistência direta às ações da Companhia, a principal delas o exercício de seus direitos étnicos.

Como foi exposto, nos anos 1980, o conflito com a Reasa estimulou o engajamento dos quilombolas no sindicato dos trabalhadores rurais e em articulações realizadas com setores progressistas da igreja católica. A estratégia funcionou, e a identidade de trabalhador rural se tornou referência para o grupo.

Mas há ainda uma outra instituição presente no Jambuaçu, que completa a análise e nos faz compreender a agência destes quilombolas: *as irmandades de santos*. No período colonial, as irmandades de santos eram uma forma permitida de associativismo de negros, inclusive escravos, e já em 1682 teria sido fundada a irmandade de Nossa Senhora do Rosário em

Belém (SALLES, 1971) ¹⁴. Outra instituição, diferente, porém complementar a esta, era a fuga: parte do sistema escravocrata enquanto ações de oposição ao mesmo, possuíam especialistas em seu processo de constituição e repressão – os fugitivos, os acoutadores e os capitães do mato.

Estas duas instituições da resistência tinham como produto a constituição de territórios negros relativamente autônomos em regiões diversas da Amazônia. Em Jambuaçu, as irmandades de santos orientaram a fundação das vilas, todas nomeadas pelos santos padroeiros¹⁵. Considerando a participação das lideranças, estiveram superpostas primeiramente pela organização em sindicatos (que produziu o primeiro conselho da comunidade), e atualmente pelas associações quilombolas, que guardam os nomes dos mesmos santos – a chefia destas organizações é, de modo geral, composta pelos mesmos atores e suas famílias, um modo especializado de atuação e coordenação da comunidade.

O Jambuaçu é um exemplo de dinâmica, entre outras, vivida por grupos negros que histórica e socialmente se fundaram e ainda se encontram em uma margem falsamente criada pela ordem hegemônica, não por acaso, mas por características intrínsecas aos modelos de exploração do homem (escavidão) e do trabalho do homem (capitalismo). Contribui, assim, para o entendimento da conformação atual de identidades políticas de grupos ditos periféricos, e suas relações com modelos *outros* que se lhes apresentam (desde os marreteiros que exploram o comércio local da farinha até as empresas voltadas para produção de itens primários como o dendê ou de exploração de minérios).

A invisibilidade do negro amazônico não pode ser atribuída somente à orientação elitizada de nacionalização dos ícones indígenas em detrimento daqueles de origem africana. Esta invisibilidade também permeia as políticas estatais, bem como a própria agenda de pesquisas nas ciências humanas e sociais.

No que diz respeito à identidade quilombola, os conflitos em Jambuaçu facilitam a reflexão

¹⁴ De acordo com Galvão (1955: 39, 48), as irmandades de santos na Amazônia, embora diferentes das implementadas em outros lugares do país como o Nordeste ou Minas Gerais, guardariam algumas semelhanças, como o fato de serem geralmente instituições negras. O culto do santo padroeiro seria uma forma de exercício da autonomia, uma vez que as autoridades eclesiásticas não tinham poder sobre nenhum de seus âmbitos, nem sobre os mitos de associação de um determinado santo a uma comunidade, nem sobre o comando da elaboração dos festejos ou participação nos mesmos. Ao contrário, a igreja considerava tais cultos como desordem. Em comum, ainda, têm o fato de as entidades Deus e Cristo serem remotas, sendo que as imagens do santo têm mais destaque nos cultos do que as cruzes.

¹⁵ Em Jambuaçu todas as vilas têm um santo padroeiro, para o qual são realizados os festejos, que se iniciam por volta de maio. Também a Nossa Senhora de Nazaré, padroeira do Pará, tem uma importância central, aparecendo em pôsteres ou imagens nas salas de todas as casas visitadas. Ao lado destas, muitas vezes encontrei a foto do presidente Lula, da irmã Dorothy Stang e de Chico Mendes.

acerca de como a auto-nomeação e titulação de terras emergem para dar novos contornos às negociações em situações de conflito: no caso, um conflito que é territorial e fundiário ao mesmo tempo, e que se articula também em torno de narrativas mais ou menos legítimas da sociedade nacional.

Os nativos elaboraram de forma reflexiva um discurso sobre a retórica exterior, que associa dicotomicamente modernidade e progresso, tradição e atraso, resistindo às atribuições externas de nominação da pobreza, e aceitando nomeações como a de trabalhador rural sindicalizado e quilombola, porque inscritas pela orientação dos direitos. Se o discurso do exterior, que versa sobre um texto comum (leis) a ser aplicado para todos é por um lado aceito, por outro, a resistência por meio da leitura local do texto é permanente. Os quilombolas sabem que as leis não configuram uma narrativa simples, inerte, onipotente. Eles sabem que os invasores têm a prerrogativa de seu uso.

Esta sabedoria não é recente, ela é parte de um longo processo de constituição da história sócio-política do grupo, seja aquela lembrada e atualizada pelos próprios nativos, seja aquela reconstituída pela pesquisadora: a memória política do grupo tem como um de seus marcos principais a narrativa de um conflito primeiro com a Reasa na década de 1980 – conflito este que produziu identidades guerreiras, prontas para defender seu território devido à viabilidade e eficácia da luta (este conflito passa a se constituir como produtor de condições de possibilidade¹⁶, pois fornece os parâmetros de verdadeiro e falso acerca da resistência que tornam o conflito de hoje inteligível). Neste sentido, não só a negritude, como também um espírito guerreiro, verdadeira *pulsão ética* (SEGATO, 2004), aparecem na memória dos *velhos* do grupo, que permanecem engajados na atualidade.

O objeto da predação quilombola não são outros homens menos humanos que os parentes (FAUSTO, 2001), como no caso dos indígenas, mas, sim, as instituições do *outro*. O que se engloba (e digere) são as instituições exteriores, elas são necessárias à reprodução social local: ser sindicalizado, ou quilombola, trata-se da ação de fazer releituras locais de instituições alheias, de digerir o que vem de fora dando-lhe sentido particular. Assim como no caso de resistência observado por Burke (1996) entre os africanos, ou de Taussig (1980) entre bolivianos e colombianos, não se trata de rejeitar o que é imposto, mas de atribuir sentido com base na estrutura cultural anterior aos atos de dominação.

¹⁶ De acordo com Foucault (1979), o discurso seria o domínio de práticas discursivas que possibilitariam a inteligibilidade (condições de possibilidade). A partir de concepções já estabelecidas e internalizadas de verdadeiro e falso, que partem de alguns domínios do saber que são reconhecidamente legítimos (discursos, como por exemplo, o científico), o poder poderia ser exercido nas relações sociais de forma desigual e hierarquizada.

Bibliografia:

ADAMS, Cristina, MURRIETA, Rui & NEVES, Walter (orgs.). *Sociedades Caboclas Amazônicas - Modernidade e Invisibilidade*. São Paulo: Annablume Editora, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio- uso comum e conflito*. In HÁBETTE, J., CASTRO, E. (orgs.). *Na trilha dos grandes projetos*. Belém: NAEA/UFPA, 1989.

_____. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista Estudos Urbanos Regionais*. 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. & MARIN, Rosa Acevedo. (coords.). *Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: Quilombolas de Jambuaçu- Moju. Pará. Fascículo 3*. PNCSA:Brasília, 2007.

ARANTES, Luana Lazzeri. *Diferenças Indissolúveis: Um estudo sobre a sociabilidade Borum*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília: Brasília, 2006.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola*. Prêmio EDUSC ANPOCS: Bauru, SP, 2006.

AUSTIN, John Langshaw. *How to Do Things with Words*. Harvard Univ. Press, 1975.

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. *Populações Tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção*. In Workshop *Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo, 2002.

BRONDIZIO, Eduardo S. *Intensificação agrícola, identidade econômica e invisibilidade entre pequenos produtores rurais amazônicos: caboclos e colonos numa perspectiva comparada*. In ADAMS, Cristina, MURRIETA, Rui & NEVES, Walter (orgs.). *Sociedades Caboclas Amazônicas - Modernidade e Invisibilidade*. Annablume Editora: São Paulo, 2006.

BRONZ, Deborah. *Participação ou consulta? Práticas de negociação e políticas de compensação em processos de licenciamento ambiental*. Anais da VII Reunião de Antropologia do Mercosul. Porto Alegre, 2007.

BURKE, Timothy. *Lifebuoy Men, Lux women: commodification, consumption and cleanliness in modern Zimbabwe*. Duke University Press: Durham & London, 1996.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Povos indígenas e mudanças sócio-culturais na Amazônia*. Série Antropologia, número 01: Brasília, 1972.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. São Paulo : Ed. Brasiliense, 1986.

CASTRO, Fábio de. *Economia familiar cabocla na várzea do Médio-Baixo Amazonas*. In ADAMS, Cristina, MURRIETA, Rui & NEVES, Walter (orgs.). *Sociedades Caboclas Amazônicas - Modernidade e Invisibilidade*. Annablume Editora: São Paulo, 2006.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Quilombolas do Jambuaçu- Moju- PA X Companhia*

Vale do Rio Doce. Dossiê. CPT região Guajará. Janeiro de 2007.

DOUGLAS, Mary. Risk and Culture: an essay on the selection of technical and environmental dangers. University of California Press: Berkeley, Los Angeles, London, 1982.

FAUSTO, Carlos. Inimigos Fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia. São Paulo: Edusp, 2001.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. São Paulo: Editora Graal. 1979:2001.

_____. A arqueologia do saber. 6 ed. São Paulo: Forense Universitária, 1972: 2000.

_____. História da sexualidade: a vontade de saber. Ed. Graal. 1988, 2003.

GARCIA JR., Afrânio Raul. O Sul: caminho do roçado – estratégias de reprodução camponesa e transformação social. São Paulo: Editor Marco Zero, 1990.

GALVÃO, Eduardo. Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

GOMES, Flávio dos Santos. A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, séculos XVII-XIX. São Paulo: Ed.Unesp/ Ed. Polis, 2005.

HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva e memória individual*. In: A memória coletiva. Rio de Janeiro: Editora Vértice, 1968.

HARRIS, Mark. *Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo*. In ADAMS, Cristina, MURRIETA, Rui & NEVES, Walter (orgs.). Sociedades Caboclas Amazônicas - Modernidade e Invisibilidade. São Paulo : Annablume Editora, 2006.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo 2000.

LATOUR, Bruno. *Por que a ecologia política não saberia conservar a natureza?* In LATOUR, Bruno. Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia. São Paulo: Edusc, 1999:2004.

_____. Jamais fomos modernos: ensaio de Antropologia simétrica. São Paulo: Ed. 34, 1994:2000.

_____. Reflexões sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches. Bauru: Edusc, 1996:2000.

LIMA, Débora. *A economia doméstica em Mamirauá*. In: ADAMS, C., MURRIETA, R. & NEVES, W. (orgs.). Sociedades Caboclas Amazônicas - Modernidade e Invisibilidade. São Paulo:Annablume Editora, 2006.

LIMA, Deborah & POZZOBON, Jorge. *Amazônia socioambiental – sustentabilidade ecológica e diversidade social*. In. Diversidade Cultural e Biológica da Amazônia. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001.

LITTLE, Paul E. *Indigenous peoples and sustainable development subprojects in Brazilian Amazonia: The challenges of interculturality*. Law and Policy 27(3). 2005.

_____. *Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. In. Simpósio Natureza e Sociedade: desafios epistemológicos e metodológicos para a antropologia. XXIII Reunião Brasileira de Antropologia: Gramado, 2002.

_____. *Os conflitos socioambientais: um campo de estudo e de ação política*. In BURSZTYN, Marcel A. *A difícil sustentabilidade: política energética e conflitos ambientais*. Coleção Terra Mater. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2001.

_____. *Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico*. Revista Horizontes Antropológicos, volume 12, nº 25. Porto Alegre, 2006.

MÉLO, Thelma Santos de. *Linha de transmissão Itumbiara/Brasília*. In BURSZTYN, Marcel A. *A difícil sustentabilidade: política energética e conflitos ambientais*. Coleção Terra Mater. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2001.

MINERAÇÃO VERA CRUZ S/A. (resp.: Brandt & Meio Ambiente, Indústria, Comércio e Serviços LTDA & Casaverde Horti Empreendimentos LTDA). Relatório de Impacto Ambiental- RIMA. Mineroduto de Bauxita. Paragominas, Pará, 2003.

_____. Estudo de Impacto Ambiental- EIA. (resp.: Brandt & Meio Ambiente, Indústria, Comércio e Serviços LTDA & Casaverde Horti Empreendimentos LTDA). Mineroduto de bauxita. Volumes I e II. Paragominas, Pará. 2003.

MONTEIRO, Maurílio de Abreu. *Meio século de mineração industrial na Amazônia e suas implicações para o desenvolvimento regional*. Estudos Avançados 19 (53), 2005.

_____. *Amazônia: mineração, tributação e desenvolvimento regional*. Novos Cadernos NAEA. V. 7, n. 2. 2004.

MÜLLER, Cíntia Beatriz (org.) Relatório de Recomendações sobre o conflito envolvendo a CVRD, terceirizadas e quilombolas no Território Quilombola de Jambu-açu, no município de Moju-PA. Centro de Apoio pelo Direito à Moradia contra Despejos (COHRE). Porto Alegre Alegre, 2006.

PACHECO, Tânia. *Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor*. Fortaleza, 2006.

PEIRANO, Mariza (org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Núcleo de antropologia da Política: UFRJ, v.12 (coleção Antropologia da Política), 1991.

POLAK, Michel. *Memória, esquecimento, silêncio*. Revista Estudos Históricos. 1989/3.

_____. *Memória e identidade social*. Revista Estudos Históricos. RJ, 1992.

POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos Étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RAVENA CAÑETE, Voyner. *História e Saber: o uso da terra entre os moradores de Nova Redenção- Concórdia do Pará*. Anais do II Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade. Indaiatuba, SP. 2004.

OIT. Organização Internacional do Trabalho. Relatório sobre Trabalho Escravo no Brasil no Século XXI, 2005.

RIBEIRO, Tereza & PACHECO, Tania. Mapa de conflitos causados por Racismo Ambiental no Brasil: levantamento inicial junho de 2007. www.justicaambiental.org.br. Acesso em novembro de 2007.

RINALDI, Doris. A Terra do Santo e o Mundo dos Engenhos: estudo de uma comunidade rural nordestina. Rio de Janeiro: Paz e Vida, 1979.

SALLES, Vicente. O negro no Pará sob o regime da escravidão. 3 edição revisada ampliada. Belém: IAP; Programa Raízes, 1971:2005.

SEGATO, Rita Laura. Antropología y Derechos Humanos: Alteridad y Ética en el Movimiento de los Derechos Universales. Série Antropologia, número 356, Universidade de Brasília. 2004.

SOARES, Luis Eduardo. Campesinato: ideologia e política. Coleção Agricultura e Sociedade. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo negro no Brasil: Santos e Minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. Afro-Ásia, número 028, Universidade Federal da Bahia, Bahia, Brasil, 2002.

TAUSSIG, Michael. The devil and commodity fetishism in South America. The University of North Carolina Press: Chapel Hill, 1980.

TRECCANI, Girolamo Domenico. Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Programa Raízes, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem. Rio de Janeiro: Cosac & Naif. 2002.

ZIGONI, Carmela. *A Antropologia na gestão de políticas públicas para populações tradicionais do Brasil: uma estratégia de produção de inteligibilidade*. Anais da VII Reunião de Antropologia do Mercosul. Porto Alegre, 2007.

Documentos jurídicos.

BRASIL. Constituição Federal da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 1988.

_____. Artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal da República. Estabelece que aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, e dá outras providências. Brasília, DF, 1988.

_____. Lei Federal número 6.938/81. Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismo de formulação e aplicação, e dá outras providências. Brasília, DF, 1981.

_____. Lei Federal número 9.985/2000. Dispõe sobre as reservas extrativistas brasileiras. Brasília, DF, 2000.

_____. Decreto número 99.274/1990. Regulamenta a Lei nº 6.902, de 27 de abril de 1981, e a Lei nº. 6.938, de 31 de agosto de 1981, que dispõem, respectivamente sobre a criação de Estações Ecológicas e Áreas de Proteção Ambiental e sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, e dá outras providências. Brasília, DF, 1990.

_____. Decreto número 2.246/97. Dispõe sobre a política exterior do Brasil, assegurar sua execução e manter relações com Estados estrangeiros, organismos e organizações internacionais. Brasília, DF, 1997

_____. Decreto nº. 4.887/2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF, 2003.

_____. Decreto número 5.051/ 2004. Promulga a Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais Brasília, DF, 2004.

_____. Resolução CONAMA 01/86. Dispõe sobre as definições, as responsabilidades, os critérios básicos e as diretrizes gerais para uso e implementação da Avaliação de Impacto Ambiental como um dos instrumentos da Política Nacional do Meio Ambiente Brasília, DF, 1986.

_____. Resolução CONAMA 13/90. Dispõe sobre as Unidades de Conservação e dá outras providências. Brasília, DF, 1990.

_____. Resolução CONAMA 237/97. Dispõe sobre o Licenciamento Ambiental e dá outras providências. Brasília, DF, 1997.

PARÁ. Lei Estadual número 6.895/2006. Dispõe sobre a regulamentação da extração da Castanha do Pará e dá outras providências. Belém, 2006.

Referências Eletrônicas

<http://www.ibge.gov.br>. Estimativa da população por município em 2006. Acesso em 2007, 2008.

<http://biblioteca.ibge.gov.br>. Histórico do município de Moju, Pará. Acesso em 2007, 2008.

www.cptnac.com.br. Acesso em 2007, 2008.

www.cohre.org. Acesso em 2007, 2008.

www.maternatura.org.br. Acesso em 2007, 2008.

www.planetaorganico.com.br. Acesso em 2007.