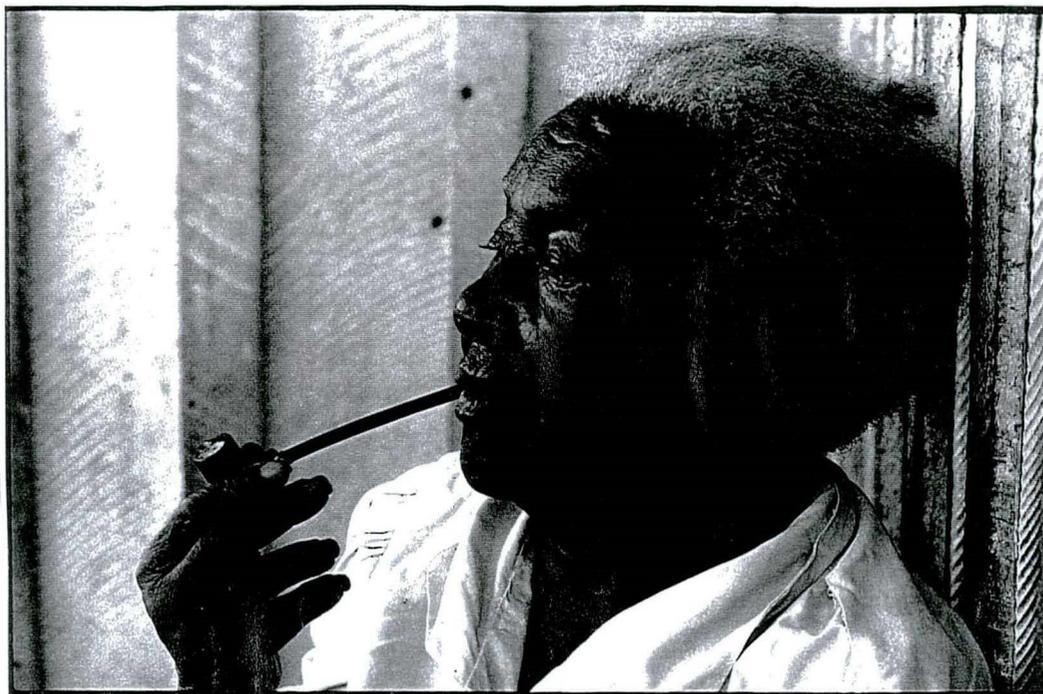


**Universidade Federal de Santa Catarina
Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social**



Paulo Amorim

**“NO TEMPO DAS ÁGUAS CHEIAS”
Memória e História dos Negros do Curiaú-AP**

Joseline Simone Barreto Trindade

Florianópolis/SC

1999

Universidade Federal de Santa Catarina
Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“NO TEMPO DAS ÁGUAS CHEIAS”
Memória e História dos Negros do Curiaú-AP

Joseline Simone Barreto Trindade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do título de mestre, sob a orientação do Prof. Dr. Oscar Calávia Saez.



UFSC-BU

Florianópolis

1999

(BU)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**“NO TEMPO DAS ÁGUAS CHEIAS: MEMÓRIA E HISTÓRIA DOS
NEGROS DO CURIAÚ - AP”**

Joseline Simone Barreto Trindade

Orientador: Dr. Oscar Calavia Saez

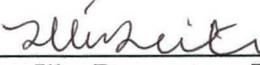
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos seguintes professores:



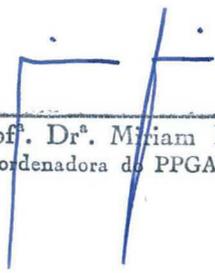
Dr. Oscar Calavia Saez (UFSC-Orientador)



Dra. Eliane Cantarino O'Dwyer (UFF)



Dra. Ilka Boaventura Leite (UFSC)



Prof. Dr. Miriam Pillar Grossi
Coordenadora do PPGAS/CFH/UFSC

Florianópolis, 17 de dezembro de 1999.

*Ao querido Joaquim Tibúrcio Ramos, que com sabedoria
conta a sua história e a de sua gente.*

AGRADECIMENTOS

À CAPES pela concessão da bolsa que permitiu minha permanência em Florianópolis e a realização da pesquisa de campo na cidade de Macapá-AP.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina pelo aprendizado ao longo do curso: Dennis W. Werner, Esther Jean Langdon, Maria Amélia Dickie, Fernando Rosa Ribeiro, Theophilos Rifiotis. Em especial, ao professor Oscar Calávia Saez, cuja orientação foi decisiva para elaboração desta dissertação. Agradeço também aos funcionários do Programa, sobretudo ao Luiz Cardoso, pelo apoio e ajuda durante o período que permaneci em Florianópolis.

Aos moradores do Curiaú, pois tornaram possível este trabalho. Em especial à dona Agda da Silva, Roldão Amâncio, João da Cruz Silva, José Araújo da Paixão, João Pio, Joaquim Tibúrcio Ramos e ao grande amigo Sebastião Menezes da Silva e sua esposa Celina Chagas, pois me contaram suas histórias e abriram seus corações. Sem a solidariedade, o carinho e a confiança que essas pessoas dedicaram a mim, nada do que vi, ouvi e escrevi seria possível. Agradeço também à Júlia Valente, que me hospedou em sua casa em Macapá, com um carinho que só uma mãe sabe dar.

Ao Marcelinho, pela ajuda na tarefa de transcrição de fitas.

À Ana del Aguila, pela leitura e correção cuidadosa do texto.

À amiga Lilia Leão, pela editoração da dissertação.

À Nazaré Trindade, pelo seu empenho em ajudar na feitura dos complicados diagramas genealógicos e croquis, assim como na leitura atenta dos rascunhos.

À minha família, pela força de sempre. Em especial minha querida mãe e meu pai (*In memoriam*), nunca mediram esforços para educar seus filhos. Essa é mais uma etapa!

Ao Nemézio, meu companheiro. Primeiro, por entender a necessidade de estar longe, muito longe... Segundo, por seu incansável estímulo e a contribuição decisiva na elaboração deste trabalho.

E, finalmente, agradeço à professora dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin, que acompanhou este trabalho desde quando ainda era um projeto de pesquisa. Sua leitura atenta, dedicação e incentivo foram fundamentais para o avanço desta dissertação.

“(...) Já se extinguiram na cidade e estão em vias de extinção no campo. Com isso, desaparece o dom de ouvir, e desaparece a comunidade dos ouvintes. Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido”

Walter Benjamin

SUMÁRIO

LISTA DE SIGLAS.....	8
RESUMO	9
ABSTRACT	10
INTRODUÇÃO.....	11
NOS CAMINHOS DA MEMÓRIA.....	14
CAPÍTULO I: NO MEIO DO MUNDO	28
1.1- NO MEIO DO MUNDO	28
1.2- AGRICULTURA: ROÇAS E QUINTAIS	35
1.3 - A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA FACE ÀS NOVAS IDENTIDADES	39
1.4 - A APA do Rio Curiaú: novas ocupações.....	44
CAPÍTULO II: “AS HISTÓRIAS QUE OS VELHOS CONTAM...”	50
2.1. OS QUILOMBOS NA GUIANA BRASILEIRA.....	50
2.2. “AS HISTÓRIAS QUE OS VELHOS CONTAM...”	53
2.3- A HISTÓRIA DOS SETE IRMÃOS	60
2.4- OS CASAMENTOS NO CURIAÚ.	64
2.5- ARRANJOS RESIDENCIAIS	67
CAPÍTULO III: NEGROS DO CURIAÚ: HISTÓRIA E MEMÓRIA.....	74
3.1 - A ESCRITA DA HISTÓRIA NO CURIAÚ.....	74
3.2- “LADRÕES” QUE CONTAM HISTÓRIAS: A <i>PERFORMANCE</i> DE UM NARRADOR.....	79
CAPÍTULO IV: HERDEIROS DA FESTA	86
4. 1 - TEMPO DE FESTA.....	86
4.2- O CALENDÁRIO E A ESTRUTURA DAS FESTAS NO CURIAÚ	89
4. 3 - A FESTA DO PADROEIRO, SÃO JOAQUIM.....	93
4.3.1 - A “ <i>levantação</i> ” do mastro.....	95
4.3.2- O hasteamento da bandeira. <i>Quem vai fazer a festa ano que vem?</i>	97
4.3.3 - O Batuque.....	100
4.3.4- O Marabaixo	103
CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	112
DOCUMENTOS	117
ANEXOS	118

LISTA DE SIGLAS

APA	Área de Proteção Ambiental
ADCT	Atos das Disposições Constitucionais Transitórias
ASTER	Assistência Técnica e Extensão Rural do Amapá
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEDENPA	Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará
DETUR	Departamento de Turismo
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
FUNDECAP	Fundação Cultural do Amapá
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LBA	Legião Brasileira de Assistência
NAEA	Núcleo de Altos Estudos Amazônicos
SEMA	Secretaria de Meio Ambiente
TERRAP	Instituto de Terras do Amapá
UFPA	Universidade Federal do Pará
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UNA	União dos Negros do Amapá

RESUMO

Neste estudo analiso a formação e organização social da comunidade negra do Curiaú no Estado do Amapá. À luz da memória social foi possível desvendar referências do passado e entender o presente de um grupo que luta contra o esquecimento.

As especificidades históricas do Curiaú são delineadas a partir da reconstituição da história oral. Segundo os relatos de moradores, tudo começou com a chegada de um casal de senhores e seus sete escravos às margens do lago Curiaú. Essa chegada é contada em todos os detalhes desde o negro escravo buscando o mel – líquido que o levaria à descoberta do que mais tarde seria chamado de Curiaú – até a formação da comunidade, em que “todos são parentes”. Com o falecimento do senhor Miranda, as terras foram herdadas pelos sete irmãos que a registraram no final do século XIX.

A comunidade do Curiaú possui atualmente cerca de 76 famílias com uma população de aproximadamente 500 moradores que ocupam uma área de 16 mil hectares, o que não corresponde ao domínio tradicional, já que foi perdido para “invasões” e constantes “negociações” de suas terras. Na década de 80, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) expediu alguns títulos individuais, desprezando a ocupação tradicional, argumentando que as antigas certidões de posse, datadas desde 1892, não teriam nenhuma validade. Hoje, a luta é pela demarcação coletiva das terras.

ABSTRACT

In this study I analyze the social organization and formation of the black people of the Curiaú village in the Amapá state. Based on the social memory, it was possible to investigate past references and to understand the present of a social group, that work for not forgetting their cultural heritage.

The singular historical characteristics of the Curiaú village are built for reconstructing the oral history. After black people of Curiaú, all has begun when a couple of people and their slaves arrived at the Curiaú lake. This fact is presented in this thesis in a detaleid form, beginning when the black slave was looking for honey – liquid that in the future provides the Curiaú village- until the formation of the black people, where everyone is considered a relative. After Mr. Miranda is dead, the land was divided by seven brothers, that have gain the official in the final of the nineteen century.

The black people of the Curiaú are nowadays 76 families, with approximately 500 inhabitants, into na are of 16 thousand hectares. This does not correspond to the original area, which was lost by invaders and by mismanaging. In the eighty years, the National Institute of Colonization and Agrarian Reform (INCRA) has given individual propery register, and it did not consider the tradicional land inhabitants. The INCRA has assumed that the old propery register, wisth date of 1892, is not valid. Today, the black people of Curiaú work for obtaining the colletive propery register.

INTRODUÇÃO

Adultos, crianças, mulheres e homens estão familiarizados com o lago do Curiaú, que faz parte da paisagem do lugar onde nasceram, se criaram e aprenderam a pescar e nadar. Associam-se ao lago os tempos da chuva e da cheia das marés. Curiaú é o lago, as duas ruas, o lugar de nascimento, de recordação, de rupturas e continuidades no presente. Nesta dissertação, intitulada “*No tempo das águas cheias: memória e história dos negros do Curiaú*”, a idéia central é abordar a construção da memória e compreender a constituição de sua história e organização social.

O *tempo das águas cheias* significa um tempo de fartura e tranqüilidade, que na memória dos moradores do Curiaú é representado pelas pescas abundantes, hoje mais reduzidas. Também remontam ao tempo em que seus habitantes ainda se encontravam distantes dos centros urbanos. Futuramente, estes centros ficariam mais próximos - os dois mundos seriam ligados pelas estradas, com as inevitáveis transformações que delas advêm, como se verá adiante.

As histórias que passaremos a conhecer são trazidas até nós pelos caminhos da memória de um grupo étnico¹ na Amazônia. A cada lembrança, a cada detalhe rememorado, desenha-se o Curiaú de ontem por meio do olhar de hoje. Desde já, convém caracterizar memória social como uma via de construção de identidade² de grupos e etnias, visando principalmente os que não possuem os meios oficiais de construção do próprio passado. Ela, entre outras coisas, proporciona elementos de resgate de narrativas históricas e mitos de origem.

Essa concepção de memória encontra-se nos trabalhos de Jacques Le Goff, que afirma que “o estudo da memória social é um dos modos fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história, relativamente aos quais a memória está ora em

¹ Grupos étnicos são aqueles que possuem uma identidade distintiva atribuída, e sua distintividade como grupo tem quase sempre por base uma cultura, origem e histórias comuns.

² Identidade é tomada aqui como propõe Brandão: “Representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aqueles que qualificam e identificam a pessoa, o grupo, a minoria, a raça, o povo. Identidades são, mais do que isso, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença.” (Brandão, 1986, p. 42).

retraimento, ora em transbordamento” (Le Goff, 1984, p. 3). O autor distingue as memórias específica, étnica e artificial. Neste estudo é a memória étnica que vai nos interessar. Explica Le Goff:

“Nas sociedades sem escrita há especialistas da memória, homens-memórias: genealogistas, guardiães dos códigos reais, historiadores da corte, tradicionalistas, dos quais Balandier [1974, p.207] diz que ‘são memória da sociedade e que são simultaneamente os depositários da história’. Mas também chefes de famílias, idosos, bardos, sacerdotes, segundo a lista de Leroi-Gourhan que reconhece a esses personagens ‘na humanidade tradicional, o importantíssimo papel de manter a coesão do grupo’ [1964-64]” (Le Goff, 1984, p. 3)

Nesse sentido, a memória étnica é “o conjunto de recordações, conscientes ou não, de uma experiência vivida e/ou mitificada, por uma coletividade viva de cuja identidade faz parte integrante o sentimento do passado” (Nora, 1993).

Na perspectiva de Maurice Halbwachs (1989), as situações vividas só se transformam em memória se aquele que lembra estiver afetivamente ligado ao grupo ao qual pertence. E para que esse “grupo de afeto” ou “grupo comunidade” exista, é necessário um longo convívio. Dessa forma, a memória social envolve a memória individual. Como Bossi (1985, p. 55) afirma, interpretando esse conceito: “Halbwachs amarra a memória da pessoa à memória do grupo; e esta última à esfera maior da tradição, que é a memória coletiva de cada sociedade”. O que mantém a memória social é justamente essa dinâmica, pois são os pontos de vistas que a revitalizam.

A análise da memória, portanto, não se baseia em contraposições entre o acontecido e o relato, entre o fato e a interpretação, o verdadeiro e a invenção, mas no diálogo entre a possibilidade de ter acontecido e as reelaborações de experiências em um outro tempo. Nesse sentido, redescobre-se o passado para a confirmação do presente. A memória possibilita “a busca do tempo perdido” ou seja, o que está em jogo não é só o ato de lembrar, mas subjacente a isso estão os sentimentos: angústias e desejos dos que lembram no presente. Ao recordar, o indivíduo está passivo de redescobrir nas lembranças coisas que, muitas vezes, não tinham relevância no momento passado. Significa dizer que “a memória é um elo vivido, conduzido por

grupos, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, vulnerável a todos os usos e manipulações.” (Nora, 1993, p. 9).

Portanto, os objetivos principais deste estudo são: primeiro, acompanhar como a memória social elaborava a história do Curiaú, em que as narrativas evocam uma origem comum associada a uma idéia de gênese e fundação. Além disso, procura-se verificar por meio da memória de ocupação, as estratégias de construção do território efetivadas pelo grupo.

Em segundo lugar, pretende-se analisar as relações de parentesco para se apreender os mecanismos da organização social do Curiaú, encontrando assim o fio condutor para as reflexões sobre as origens dos direitos sobre o território. Segundo a memória social, no Curiaú “todos são parentes”, originários de um tronco comum, formado por sete irmãos que deram início à constituição das famílias. Essa ascendência comum marca o pertencimento de todos ao grupo, pois funda os laços de solidariedade. Somado a isso, os documentos de registro das terras no final do século XIX pelos sete irmãos – garantindo aos seus descendentes a herança da terra – e a transmissão de cargos nas festas religiosas representam um contínuo processo de herança e sucessão. Percebendo esses elementos, optei por realizar um estudo que analisasse a organização social pautada na descendência, herança e sucessão.

Marc Auge (1975, p. 21) explica que “a herança: princípio que governa a transmissão de bens; e a sucessão: princípio que governa a transmissão de funções, nas sociedades que o parentesco coincide com a organização social, ambas são geralmente a função da filiação e descendência; e tendem a seguir a mesma linha que ela”. Descendência, portanto, significa um laço de parentesco entre dois indivíduos, de modo que um seja antepassado do outro ou ambos tenham um antepassado comum, o que denota uma afirmação de direitos e deveres, através da qual os indivíduos reivindicam *status*.

Portanto, algumas perguntas precisam ser feitas: é a cadeia de relações de parentesco o eixo da organização social no Curiaú? Quais os elementos dessas relações que se tornaram mais influentes? Como se processou a mudança de casamentos endogâmicos para casamentos ou uniões exogâmicas, e quais foram as conseqüências para ocupação e construção de seu território? Como as relações de parentesco

repercutiram sobre seu sistema simbólico, materializado principalmente nas tradicionais festas de santo? E, por último, quais os reflexos dessas relações na apropriação dos recursos e uso da terra?

NOS CAMINHOS DA MEMÓRIA

A tarefa de descrever os sentimentos que afloram durante o encontro com o “diferente” não é exatamente fácil. Apesar da tradição etnológica valorizar a coleta de um bom material etnográfico que possibilite o diálogo entre as teorias conhecidas e a realidade empírica, o ofício do etnólogo chama a atenção, também, para o aspecto – próprio da Antropologia – que vê o lado humano e fenomenológico da pesquisa, levando em consideração os fatos inusitados, impossíveis de serem controlados por questionários ou formulários. É a valorização do aspecto subjetivo a que podemos chamar, usando um termo de Malinowski, “os imponderáveis da vida real”, os elementos que se insinuam na prática antropológica sem ser esperado. É a introdução da subjetividade, espécie de ligação nostálgica entre o mundo do pesquisador e do grupo que ele está conhecendo. Contar um pouco dessa experiência de pesquisa de campo é traduzir em palavras as angústias, as alegrias e, principalmente, as descobertas do tempo da convivência em Curiaú.

O Curiaú surgiu como possibilidade de pesquisa após a leitura do livro *O Sahiré e o Marabaixo*, do folclorista Nunes Pereira (1989), quando lecionei a disciplina Folclore Brasileiro na Universidade Federal do Pará (UFPA), em 1995: Nunes Pereira³ faz um estudo comparativo entre o Sahiré e o Marabaixo⁴, celebrados respectivamente no Pará e no Amapá, e lança seu olhar às manifestações religiosas do Curiaú, relatando e descrevendo “os cantos e as danças coletivas” e seus tons “satíricos e tristes”. Tais descrições despertaram-me a curiosidade em conhecer o Curiaú, fato que ocorreu em

³ Nunes Pereira visitou o Curiaú em 1949, quando acompanhava George T. Colman, Cônsul dos Estados Unidos no Pará em viagem ao Território Federal do Amapá. O autor é folclorista e estudioso do folclore amazônico.

⁴ Sahiré e Marabaixo são festas que ocorrem no Estado do Pará e Amapá respectivamente. O Sahiré ocorre no mês de setembro, na vila de Alter do Chão, Santarém-PA. Ver Dulcet (1999). O Marabaixo e o Batuque ocorrem nas festas de santos católicos em várias localidades do Estado do Amapá, a exemplo de Macapá, Mazagão Velho, Igarapé do Lago, Macacoari, Maruanum, Casa Grande e no Curiaú. Esses festejos, mesclam cerimônias católicas com ritos afro-brasileiros. Ver Canto, Fernando Pimentel. *O Marabaixo no Amapá. Estudo sobre o processo de mudança sócio-cultural e do artificialismo folclórico*. Belém, UFPA, 1980 (TCC, mimeo).

julho de 1996, sem que eu pudesse na ocasião estreitar relações com os moradores. Deixei para fazê-lo em outra oportunidade. Como resultado dessa rápida visita (uma semana), elaborei um ensaio intitulado *Curiaú: presente e passado de uma comunidade negra no Amapá*, por meio do qual ingressei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Nesse sentido, esta pesquisa filia-se ao conjunto de trabalhos que têm como tema o estudo do negro em situação de vida rural⁵.

No segundo semestre de 1997 fui convidada para participar de uma pesquisa no Curiaú, coordenada pela dra. Rosa Acevedo Marin, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (Naea/UFPA). O Curiaú está incluído no projeto desenvolvido pela Fundação Cultural Palmares⁶, intitulado “Projeto de Mapeamento e Sistematização das Áreas de Remanescentes de Quilombos”⁷. O objetivo do estudo era a elaboração de um relatório de identificação do Curiaú para respaldar o pleito de demarcação de suas terras. O relatório intitulado *Nascidos em Curiaú*, produto da pesquisa, revelou a trajetória histórica do grupo e os conflitos que envolvem a luta pela titulação definitiva de suas terras.

⁵ Segundo Martins (1995), “o estudo do negro em condições de vida rural é um desdobramento recente da Antropologia brasileira. Já sugerido através dos trabalhos de Fry e Vogt, 1982, sobre a língua do Cafundó – Em São Paulo, nos trabalhos de Soares (1981) e no trabalho de Brandão (1977) sobre os peões de Goiás.” Nos finais da década de 70, essa linha de pesquisa foi conduzida na USP sob coordenação do professor João Batista Borges Pereira. Destacam-se os trabalhos de Baiocchi (1983), Queiroz (1983) e Bandeira (1985). As análises incidem sobre uma questão específica, a territorialidade e identidade étnica desses grupos. No final de 80, esses estudos foram implementados em outras instituições, apenas para citar alguns exemplos: na Universidade Federal de Santa Catarina por meio do Núcleo de relações interétnicas (NUER), que desde de 1988 pesquisa as comunidades negras rurais do sul do Brasil, inicialmente com o projeto: *População de origem africana em Santa Catarina: limites da diferenciação étnica*. A partir do II encontro de comunidades negras rurais do Maranhão foi desencadeado o *Projeto Vida de Negro*, com a tarefa de realizar um levantamento de uma pluralidade de situações sociais recobertas pela designação “terras de preto”. Na Amazônia, sobretudo no Estado do Pará, o estudo de comunidades negras está sendo realizado pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA/UFPA) por meio do projeto “*Mapeamento de Comunidades Negras rurais no Pará: Ocupação do território e uso dos recursos, descendência e Modo de vida*”.

⁶ A Fundação Cultural Palmares é vinculada ao Ministério da Cultura, foi criada através da Lei 7.688, de 22.08.1988, com o objetivo de “promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação brasileira”.

⁷ O projeto “Mapeamento e Sistematização das Áreas Remanescentes de Quilombos” da Fundação Cultural Palmares objetiva: “Realizar estudos preliminares para identificação de comunidades negras rurais de acordo com o artigo 68 do ADCT-CF/88, artigo 215 e 216 da Constituição Federal. Pretende-se a partir dos trabalhos técnicos a serem realizados, construir uma proposta para identificação e posterior titulação das cinquenta primeiras comunidades surgidas dos grupos sociais que pretendem em suas

Iniciamos a pesquisa contactando entidades ligadas ao Movimento Negro- em Belém, o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa) e, em Macapá, a União dos Negros do Amapá (UNA). Assim, entramos em contato com o atual presidente da Associação de Moradores do Curiaú, José Araújo da Paixão, que foi muito receptivo ao nosso propósito de visitar a comunidade, tornando possível o encontro com alguns moradores logo no primeiro dia de estadia no Curiaú, em meio a uma reunião realizada no salão de festas do barracão da Associação. Nosso principal interesse na reunião era expor os objetivos e as estratégias da pesquisa. Nessa oportunidade, manifestei a intenção de realizar minha pesquisa num momento posterior.

Durante nossa estada no Curiaú, tanto a colaboração do presidente da Associação, quanto a carinhosa hospedagem que nos foi dada por dona Agda Maria da Silva, 85 anos, e sua filha, Júlia Valente, 65, foram importantes para desenvolvermos o trabalho, que afinal, foi bem acolhido pelos moradores.

O *survey*, planejado para ocorrer em doze dias, de 12 a 23 de dezembro, teve como resultado um panorama geral do Curiaú, possibilitando um rico material que posteriormente foi discutido no projeto de pesquisa para elaboração dessa dissertação. Durante o *survey*, pude conhecer melhor as pessoas, os lugares, o cotidiano, as brincadeiras infantis, observar as adolescentes com seus *megahair* patinando nas ruas ... (até onde as levarão aquelas rodinhas?).

Não apenas por causa de seus dados qualitativos, o *survey* foi útil para que realizássemos uma pesquisa dos aspectos sócio-econômicos do Curiaú. Para isso, utilizamos uma ficha para cada unidade familiar. A ficha lista as informações sobre cada um dos membros, indicando nome, idade, lugar de nascimento e atividade. A segunda parte do formulário serviu para coletar dados relativos às atividades dos integrantes da unidade no trabalho de agricultura, pesca, extrativismo vegetal, caça e criação. A ficha também contribuiu para fazer um croqui do Curiaú. A confecção do croqui ocorria simultaneamente às visitas às casas. À medida em que andávamos pelo território desenhávamos a exata localização das residências das famílias visitadas e tudo que

ações a vigência do direito atribuído pela Constituição Federal e de um diálogo entre os diversos atores envolvidos em cumprimento parcial ao Plano Plurianual do Governo Federal”.

havia em seus arredores. Indicamos no croqui, os prédios, as casas, depósitos, casas de forno⁸, igrejas, a escola, os bares. Situamos também as residências que estavam desocupadas naquele período.

Outro elemento oferecido pelo croqui foi a visualização da organização espacial dos núcleos familiares, em que foi possível perceber fatos importantes em relação à distribuição da terra, possibilitando-nos traçar um quadro de parentesco. Por exemplo, a localização precisa de um vizinho, identificando-o como tio, mãe ou primo, traduz um conjunto de regras internas de cooperação na roça, na casa do forno, e também na educação das crianças.

E, por fim, essa pesquisa nos deu alguns dados demográficos que possibilitaram elementos para uma análise da composição etária, sexual e o padrão das famílias, uma vez que visitamos 76 domicílios.

Tanto os elementos quantitativos quanto os qualitativos contribuíram para a elaboração do projeto de pesquisa para dissertação, já que no trabalho de campo os dados não falam por si – exigem um certo olhar que elabora questões e explica a realidade pesquisada. Compete ao pesquisador a tarefa de reunir e selecionar os dados para realizar uma etnografia. Nesse sentido, a decisão de estudar a memória social no Curiaú, tendo como base as relações de parentesco, foi construída durante o *survey*. Naquele momento, ao inquirirmos os moradores sobre suas origens, o que vinha à tona eram reiteradas respostas relativas ao parentesco. “Aqui todos somos parentes”, dizia seu Joaquim Tibúrcio Ramos, lembrando histórias que coletou ao longo de 81 anos de vida. Os relatos dele são pontuados sempre de temas da infância, lembranças da família e dos padrinhos, revelando-nos a cada momento a importância que os membros do Curiaú imputam às relações de parentesco.

Em maio de 1998, voltei a Macapá para dar início à pesquisa de campo, que teve duração de quatro meses, de maio a agosto. Primeiro, realizei uma pesquisa documental que possibilitou localizar nos arquivos do Instituto de Terras do Estado dos Amapá (Terrap), os livros que continham os registros de posse dos antigos moradores do Curiaú; entre eles, os documentos dos irmãos que, segundo a memória social, foram os

⁸ Local onde produzem a farinha de mandioca.

herdeiros da terra: Francisco Ignácio dos Santos, Domingas Francisca do Espírito Santos e João Ignácio. São registros que datam de 1892 em diante, peças importantes para a titulação coletiva das terras do Curiaú. Ainda na fase de pesquisa documental, visitei os arquivos da Biblioteca Pública do Estado do Amapá, nos quais localizei vários livros de História do Amapá e recortes de jornais locais que fazem referência ao “patrimônio cultural” das comunidades negras no Amapá (ver em anexo).

Após o trabalho arquivístico, fui para o Curiaú, onde fiquei morando por três meses, de junho a agosto, hospedada na casa do senhor Sebastião Menezes. Na Ocasão, os moradores do Curiaú aguardavam os preparativos da Festa de Santa Maria⁹, que ocorre no dia 31 de maio e é também festejada com o Marabaixo. Infelizmente, não foi possível a realização da festa, porque o “festeiro”¹⁰ encontrava-se muito doente.

No plano político, minha chegada coincidiu com a mobilização pela titulação definitiva de suas terras, de acordo com o art. 68 da Constituição Brasileira de 1988¹¹. Há mais de dois anos a Associação de Moradores do Curiaú vem pleiteando a demarcação e titulação coletiva das terras, ocupadas há mais de um século primeiro por seus antepassados, e agora pelos atuais moradores do Curiaú. Nesse processo, acompanhei parte dessas mobilizações. Realizamos o trabalho de identificação do Curiaú¹² com um técnico e alguns moradores que possuem um aguçado conhecimento de toda área de terras pertencentes ao grupo. A identificação¹³ priorizou os pontos históricos: o mocambo, o poço Manoel Felipe, as taperas (casas que foram habitadas por moradores antigos e não foram derrubadas). Dessa forma, as falas do passado

⁹ A Festa de Santa Maria ocorre no mês de maio e faz parte do calendário de festas religiosas que teremos oportunidade de analisar com mais detalhes no quarto capítulo.

¹⁰ Festeiro é o organizador da festa e é responsável pela infra-estrutura: comida, bebida, som, donativos, convites e arranjos.

¹¹ Art 68 “As comunidades remanescente de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”.

¹² Este trabalho é o complemento do relatório de identificação solicitado pela Fundação Palmares e também foi publicado no Diário Oficial da União para fins de demarcação. O Instituto de Colonização e Reforma Agrária (Incra) realizou atividade semelhante com objetivo de dar início ao processo de demarcação coletiva das terras do Curiaú. A demarcação já está concluída, mas o Incra vem protelando a entrega do título à comunidade.

¹³ Com o auxílio de um GPS (aparelho ligado a satélite por meio do qual é possível levantar as coordenadas geográficas que, posteriormente, serão plotadas numa base cartográfica, após conectado a um computador, imprime um mapa da região) foi possível delimitar o mapa da área, que deu base para se definir o tamanho da área a ser reivindicada.

expressam uma “memória territorial”, ou seja, é a partir da descrição do território que se passa também à recuperação das histórias. Arruti (s.d.) cita o exemplo da comunidade Mocambo, em Sergipe, onde também a memória está incrustada na paisagem e os acontecimentos de um modo geral estão vinculados a lugares e a nomes de ancestrais. Neste caso, falar do passado é, literalmente, andar pelo território.

É por isso que se mostra importante a intermediação de uma memória territorial, que trata do regime de apropriação dos recursos, da fixação em determinados pontos, de épocas do calendário agrícola. Com isso, procura-se destacar a afinidade com o território porque possibilita conhecer as histórias sobre a existência do grupo.

Após o trabalho de reconhecimento das terras do Curiaú, centrei minhas atividades nas entrevistas que registraram a memória da formação do grupo. Para isso, utilizei a história oral ¹⁴ como recurso metodológico. O tema central nas entrevistas eram as histórias das relações de parentesco e de família. Ao obtermos as memórias de famílias não resgatamos o passado, mas o redescobrimos, por meio das interpretações de cada membro do grupo, porque a memória reúne diferentes pontos de vista, mas o indivíduo só os recordam porque fatores externos o fazem lembrar. Segundo Halbwachs (1989), a memória necessita de uma “comunidade de afeto” para existir, e as lembranças são acionadas por determinados parâmetros, que o autor chama de “quadros sociais”: infância, família, trabalho, rituais. O indivíduo só lembra porque alguém ou um grupo o faz recordar. O mais sólido e duradouro quadro social para sustentação da memória se encontra na família. No Curiaú, a história do grupo é contada através da formação do tecido familiar; portanto, está baseada na memória de descendência, herança e sucessão.

Durante a pesquisa gravei e transcrevi nove entrevistas. A escolha dos entrevistados ocorreu a partir dos dados genealógicos coletados no livro de Sebastião Menezes¹⁵ e posteriormente das informações de campo, dos quais pude reunir dados de três troncos familiares. A partir daí, foi possível reconstruir – mesmo que parcialmente – a trajetória das famílias selecionadas. Esses três troncos familiares correspondem às

¹⁴ História oral utiliza a memória como fator dinâmico na interação entre presente e passado, fugindo ao aspecto estático do documento escrito que permanece o mesmo através dos tempos.

famílias descendentes de dois dos sete irmãos que herdaram o Curiaú. Priorizei as famílias descendentes de Francisco Ignácio dos Santos e Domingas Francisca do Espírito Santos.

Em algumas ocasiões, conversas informais foram registradas no diário de campo. No início das entrevistas, tive algumas dificuldades que aos poucos foram sendo superadas; entre elas, o momento em que se abordavam temas muito delicados, como as lembranças dos parentes, sobretudo quando os entrevistados eram as únicas pessoas vivas entre seus consangüíneos e afins. A conversa era logo interrompida, enquanto os olhos transbordavam lágrimas de saudade. O silêncio vinha carregado de símbolos – até aquele momento, inconfessáveis – a dor, a perda.

Essa postura se manteve até o momento em que conquistei a confiança das pessoas e as lembranças se tornaram menos incômodas. Volta e meia, era surpreendida com os recados de seu Tibúrcio. Ele pedia que fosse até sua casa porque havia lembrado mais uma história, ou até mesmo de um “ladrão”¹⁶ que não tinha me contado. E lá ia eu, feliz da vida – agora eram eles que me chamavam para falar de suas histórias. Deixei de ser mais uma pesquisadora que chega em momentos por vezes inoportunos para inquirir sobre assuntos quase sempre difíceis de serem lembrados. Esse vínculo de amizade e confiança proporcionado pela “observação participante” foi muito importante para o êxito do trabalho, sem o qual seria impossível obter lembranças e depoimentos tão íntimos.

Foi a confiança que me fez ficar hospedada na casa do senhor Sebastião Menezes. Ao final do dia, quando ele terminava todos os afazeres, nos reuníamos na sala, conversando horas sobre o Curiaú. Não raramente, seus olhos se espremiavam, ele se recolhia em si mesmo, como num transe; as lembranças, a memória surgiam lentas e seguramente. Apesar de ser um homem jovem, de 40 anos, suas informações sobre os

¹⁵ *Curiaú, sua vida, sua história*. Abordarei esse tema no III capítulo.

¹⁶ “Ladrões” são músicas cantadas durante o Marabaixo e o Batuque. Os versos entoados roubam a privacidade dos pessoas, revelando aos participantes algum fato engraçado, por isso é chamado de ladrão. As letras das músicas têm como fio condutor acontecimentos ligados ao cotidiano dos grupos.

“primeiros tempos”¹⁷ eram ricas em detalhes. Sabia com precisão quem casara com quem, os filhos que tiveram, o que faziam até aquele momento.

Tempos antes, o agricultor Sebastião Menezes dedicou-se à história do Curiaú. Durante três meses, visitou com frequência os parentes mais velhos, que lhe contavam as origens da comunidade e dos tempos antigos. O resultado foi o trabalho intitulado *Curiaú, sua vida, sua história*. São 19 páginas que contam a história da comunidade.

Este trabalho me despertou uma enorme curiosidade em saber o porquê do interesse dele em registrar aquelas histórias, que procedimentos utilizara para esse registro e, principalmente, qual o seu entendimento da História. O tema central é a origem do grupo, dando destaque para a formação e as genealogias das famílias do Curiaú. Menezes desenha e pinta um Curiaú que lhe é familiar: imagina cenas e rostos, a exemplo de um de seus ancestrais, o velho Francisco Ignácio¹⁸. A concepção de Menezes da história é uma concepção de si mesmo e do grupo. Ela é escrita por quem viu, ouviu e pôde contar. Uma história do domínio do vivido, narrada por aqueles que são guardiães da memória.

O trabalho desse “historiador local” de coletar informações de diferentes indivíduos; portanto, de diferentes pontos de vista, possibilita uma série de caminhos que abrem as portas do passado, caminhos híbridos esses, porque nessa mistura é “a memória que dita e a história que escreve” (Nora, 1983). Com certeza, as histórias registradas por Sebastião não são as únicas, mas são as possíveis, produto do trabalho e dos “lugares da memória”. Se a História, como afirma Pierre Nora (1993), “é crítica porque observa e analisa o vivido, registra e arquiva o passado, mais ainda é memória porque comemora, celebra e sacraliza”. O Curiaú é um dos raros exemplos de um grupo negro rural que tem sua história registrada por seus próprios integrantes. Mas sua memória é um processo dinâmico de construção e celebração.

¹⁷ “Primeiros tempos” expressão usada por Richard Price quando se refere às histórias contadas pelos velhos Saramakas do Suriname. Ver PRICE, Richad. *First-Time. The Historical Vision of an Afro-American People*. Baltimore. University Press. 1983

¹⁸ O trabalho de Sebastião Menezes é ilustrado com desenhos feitos por Rossinaldo Silva, artista plástico morador do Curiaú. Uma etnografia desse trabalho foi feita por Acevedo Marin (1998) em especial nas páginas 18-25.

Sebastião tem uma participação ativa nos assuntos do Curiaú – forma grupos de teatro, está envolvido com questões educacionais e até convence adolescentes a estudarem em outros estados. Também é organizador do Clube de Futebol do Curiaú, treinando os times, tanto feminino quanto masculino. Naquele cantinho do país, o futebol também é uma força integradora, algo que – consciente ou inconscientemente – não é ignorado pelo jovem líder.

Ao mesmo tempo, a idade e as experiências tornam parecidos e diferentes Sebastião Menezes da Silva e Joaquim Tibúrcio Ramos. A experiência sustentada pelo velho Joaquim Tibúrcio, forjada em quase nove décadas de vida, lhe dá forças que vêm do respeito das famílias no Curiaú. Esta reverência não é abalada nem mesmo pela cegueira, que o acompanha há sete anos, ou pela saúde frágil. A debilidade física, contudo, ainda não enfraqueceu sua memória, guardiã de lembranças da infância e juventude, e também das histórias contadas por seus pais e avós.

Ele é o verdadeiro “homem-memória”, termo utilizado por Jacques Le Goff, para quem as pessoas como Tibúrcio são “especialistas da memória, guardiães dos códigos reais nas chamadas sociedades primitivas. Idosos e chefes de família são os depositários da história” (Le Goff, 1984, p. 3). Conhecemos Joaquim Tibúrcio Ramos enquanto fazíamos entrevistas em dezembro de 1997. Não houve orientação prévia, mas diante de perguntas que exigiam da memória histórica, as respostas eram sempre as mesmas: “Quem sabe disso é o seu Tibúrcio”, o “Seu Tibúrcio conta melhor esta história”. A ele, os moradores do Curiaú delegaram a responsabilidade de ser o maior contador de suas histórias. Sua memória nos surpreendeu. Datas, nomes e acontecimentos eram relatados com minúcias. Ele fazia questão de que tudo fosse gravado, para que não se perdesse nenhum detalhe do que contava. Em alguns momentos, o próprio “homem-memória” escolhia o tema a ser abordado em determinada sessão da entrevista, não permitindo que o interrompêssemos. Não queria deixar fugir as lembranças do assunto sobre o qual discorria.

Para entender as estratégias sociais e econômicas é preciso compreender suas histórias, imbricando-as com as alterações do presente; e, com efeito, estas mudanças não são abruptas. O velho e o novo, o passado e o presente do Curiaú passam também

pelas lembranças de dois homens, separados pela idade, unidos pela memória coletiva e pelo grupo comum: Joaquim Tibúrcio Ramos e Sebastião Menezes da Silva.

O Curiaú vem se formando ao longo de sete gerações. Os principais informantes pertencem à terceira, quarta e quinta gerações, pois da segunda não resta ninguém vivo. Os entrevistados são líderes comunitários, líderes religiosos, contadores de história e cantadores de “ladrão”. João Pio Machado, 92 anos; Joaquim Tibúrcio Ramos, 81; Agda Maria da Silva, 85; Rossilda Menezes da Silva, 64; Júlia Valente, 63; João da Cruz Silva, 62; Roldão Amâncio da Silva, 63; Sebastião Menezes da Silva, 40; José Araújo da Paixão, 40; foram as pessoas que abriram as portas do passado do Curiaú e permitiram-me conhecer melhor suas histórias.

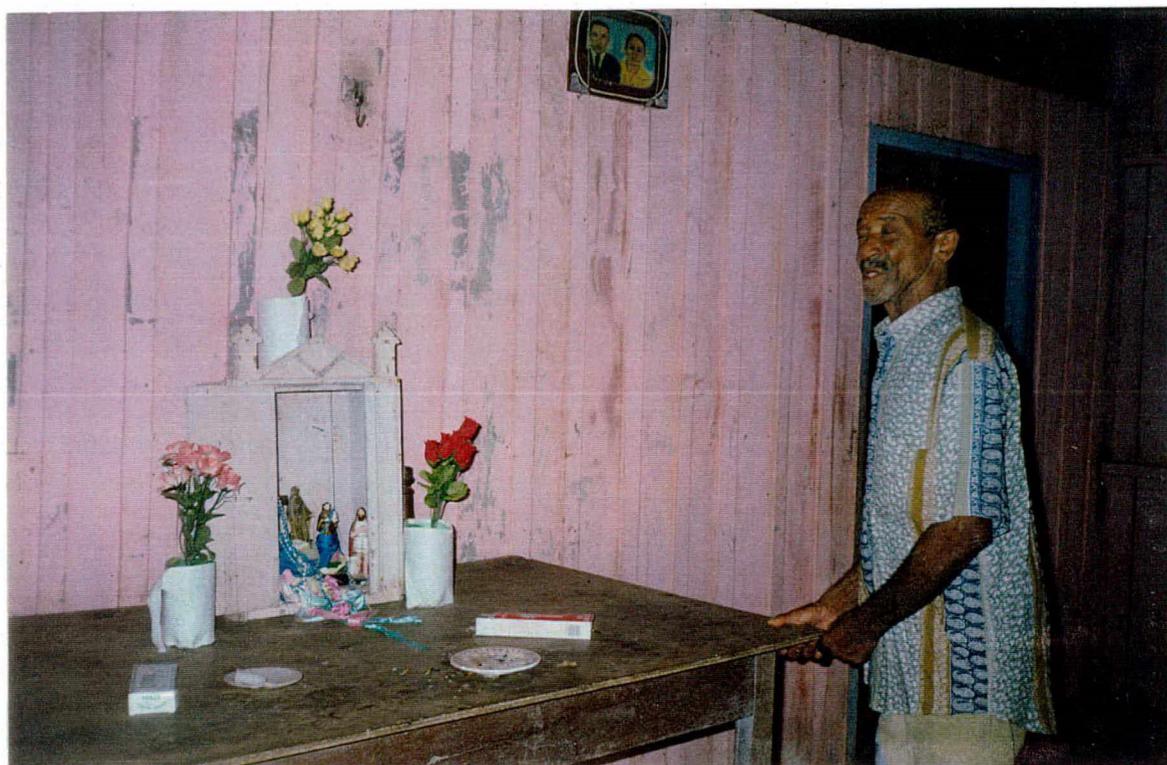
Assim, além da introdução e conclusão, a dissertação foi dividida em quatro capítulos. O **1º capítulo** tem como objetivo analisar por meio da memória de ocupação a construção do território e as estratégias de organização sócio-econômica do Curiaú de ontem e de hoje. Neste capítulo, descrevo as atividades agrícolas, extrativistas e pesqueiras, assim como as outras atividades econômicas desenvolvidas pelo grupo. Evidenciam-se ainda as estratégias de inserção no mercado de trabalho no centro urbano.

Os aspectos históricos em que o Curiaú está inserido e a análise de suas narrativas de origem estão no **2º capítulo**. As narrativas evocam uma origem comum associada a uma idéia de gênese e fundação. O objetivo, portanto, é tatear os caminhos da memória social que nos levam a conhecer as histórias do Curiaú. Procuro apreender também os elementos que constituem a organização social do grupo, possibilitando uma incursão na história elaborada pela memória social, que tem bases pautadas pelas práticas das relações familiares. O fio condutor para entender as relações de parentesco é elaborado a partir dos conceitos de descendência, herança e sucessão.

No **3º capítulo**, abordo a escrita da história no Curiaú, por meio da análise do livro *Curiaú, sua vida, sua história*, elaborado por um morador da comunidade, o agricultor Sebastião Menezes. O livro conta a história do grupo, dando ênfase à formação das famílias. Nesse capítulo, também traço um contraponto entre o historiador local e um dos guardiães da memória no Curiaú, Joaquim Tibúrcio Ramos, através do

qual conheceremos algumas das histórias e dos “ladrões” contados e cantados por esse “memorialista”.

E por fim, a partir da memória sobre as festas e sucessões, descrevo e analiso no 4º e último capítulo as principais festas no Curiaú. Os relatos contam o início da devoção aos santos católicos e a forma como as obrigações e responsabilidades com os santos são herdadas de geração em geração. O objetivo é analisar os alicerces do processo de sucessão e entender suas repercussões nas relações de parentesco.



JOAQUIM TIBÚRCIO RAMOS AO LADO DA IMAGEM DO “PEQUENO” SANTO ANTÔNIO.



**JOÃO MACHADO PIO NO
IGARAPÉ MOCAMBO.**



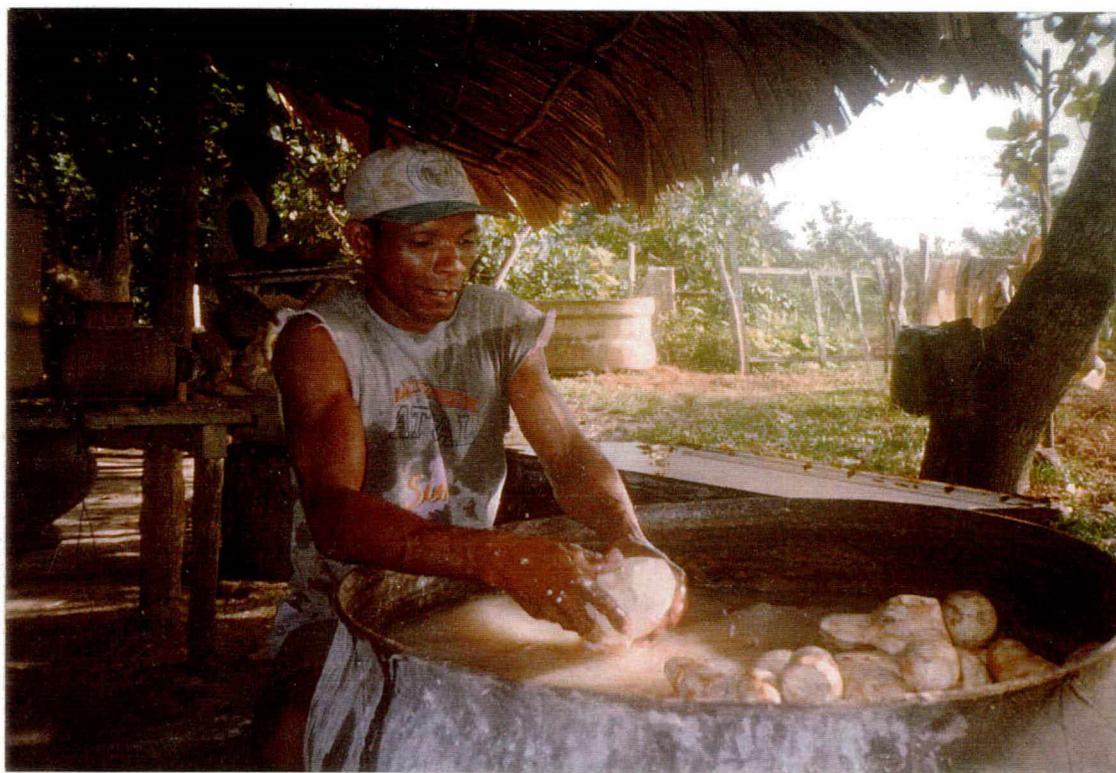
ROLDÃO AMÂNCIO, CONTANDO AS HISTÓRIAS DO MARABAIXO.



**JOSÉ ARAÚJO DA
PAIXÃO, PRESIDENTE DA
ASSOCIAÇÃO DE MORADORES
DO CURIAÚ.**



**Agda Maria da Silva,
contando suas histórias de
amor.**



**Sebastião Menezes da Silva, contando histórias enquanto trabalhava na casa do
forno.**

CAPÍTULO I: NO MEIO DO MUNDO

“À medida em que as pessoas andam pelos caminhos, elas frequentemente contam histórias sobre o passado, enquanto apontam para vários lugares em que uma casa ou horta estava localizada, um cervo ou um porco selvagem foi morto, uma cabeça foi tomada. (...)Essas excursões são meticulosamente mapeadas na paisagem, e não num calendário” (Renato Rosaldo)

1.1- NO MEIO DO MUNDO

A linha imaginária do Equador corta a cidade de Macapá da mesma maneira que o lago Curiaú corta a Vila do Curiaú de Dentro, ambas localizadas “no meio do mundo”. É nesse cenário de cursos de água, de terras firmes, várzeas altas e baixas, que se avista uma vila, mais conhecida como Curiaú, distante 8 km de Macapá, capital do Estado do Amapá¹⁹.

O Curiaú possui atualmente cerca de 76 famílias, com uma população de aproximadamente 500 moradores, ocupando uma área de 16 mil hectares, menos do que o domínio tradicional, já que foi perdido para “invasões” e constantes “negociações” de suas terras²⁰.

Um exemplo sintomático: em 1980, a administração municipal construiu uma estrada que dividiu o lago Curiaú, ligando o povoamento com à localidade vizinha São Francisco da Casa Grande. Por ter sido construída sem o Estudo de Impacto Ambiental

¹⁹ O Estado do Amapá localiza-se na Região Norte do Brasil, em zona equatorial, estando grande parte de sua extensão ao norte da linha do Equador. Tem como limite, ao norte, o Oceano Atlântico e Guiana Francesa, ao sul, o Estado do Pará, a leste, o Oceano Atlântico e a oeste, a Guiana Francesa e o Estado do Pará. A superfície do Estado é formada de cerrado, campos limpos, campos de várzea e florestas de terra firme. O Estado do Amapá é drenado por rios e igarapés. Sua costa é banhada pelo Oceano Atlântico e por correntes do fluxo do Rio Amazonas.

²⁰ Em 1985, na administração municipal do hoje governador do Amapá, João Alberto Capiberibe, foi negociado com lideranças da comunidade uma área do Curiaú para o assentamento de algumas famílias de fora, dando origem ao bairro que faz fronteira com o Curiaú. Em troca, a comunidade teria a rodovia que liga o Curiaú à cidade asfaltada. O Curiaú perdeu uma área correspondente a 300 km² com a criação dos bairros Felicidade I e II.

(EIA)²¹ e ignorado a opinião dos moradores, a estrada tem provocado sérios problemas ecológicos por causa da interrupção do fluxo normal do lago. Além da área de terra firme, originalmente o Curiaú era formado por um grande lago com várias ilhas, todas presentes na memória e na vida social dos moradores. Com a construção da estrada, algumas ilhas sumiram ao fazer ligação com a terra firme.

A construção da estrada foi um divisor de águas na história do Curiaú. Além de problemas ecológicos, a cidade ficou cada vez mais próxima, provocando o medo da invasão e da desterritorialização. Sebastião Menezes relata com insatisfação como ocorreu a construção da estrada:

“Quando vieram abrir essa estrada pra cá, por falta de conhecimento do governo, prefeitura, não procuraram ter conhecimento com as coisas da comunidade, da história, meteram e esbandalharam com tudo. As pessoas vieram pra cá depois de não ter mais espaço na cidade. Mas quando a cidade cresceu eles já acharam nós aqui. Então, eles tinham que tomar conhecimento o que era aqui, pra poder eles fazerem as coisas do jeito que nós queria.

Pelo menos essa estrada que corta o lago foi feita sem tomar conhecimento com as pessoas da comunidade, foi imposto. O Barcelos disse que tinha que fazer uma estrada aqui, e como as pessoas tinham medo das autoridades, se o cara era prefeito, era governo, tinha que abrir mão, porque se achava que tinham poder de fazer arbitrariamente.” (Sebastião Menezes, Curiaú, maio / 1998)

Contudo, apesar das investidas arbitrárias do poder público que insiste em promover ações devastadoras, cresce cada vez mais a vila, que é constituída de duas unidades que os moradores do Curiaú distinguem espacialmente: "Curiaú de Dentro" e "Curiaú de Fora". São divididos por meio de uma pequena estrada de chão batido de um quilômetro. Além dessas duas vilas, há o Mocambo e a Extrema, que formam núcleos populacionais recentes, mais distantes e menos povoados.

Em relação às denominações das vilas Curiaú de Dentro e Curiaú de Fora, verificam-se diferentes versões: a primeira, justifica o nome Curiaú de Fora devido à localização da picada (abertura) feita pelos primeiros moradores. Essa picada

²¹ Estudos/Relatórios de Impacto Ambiental são diagnósticos sócio-econômicos e ambientais cujo objetivo é propor medidas mitigadoras de possíveis impactos dos empreendimentos instalados em determinadas áreas.

localizava-se na área de cerrado e é caracterizada como o lugar onde se deixava o gado na época do inverno:

“Sempre teve morador, tinha o nome de Fora; agora, não tinha separação. Era nome de Fora, porque aqui nós tinha o gado de verão, e no inverno fica lá fora do campo, na terra angica. Dá o nome angica porque não enche. No inverno recebe o gado, que não pode ficar na água, só o búfalo que é da água. (Joaquim Tibúrcio Ramos, Curiaú, 15 / dezembro de 1997).

Já a denominação Curiaú de Dentro é elaborada a partir da localização da primeira casa grande à beira do lago, local que denominam “Teso da Malhada”. A Casa Grande é um referencial, local onde os primeiros moradores se estabeleceram, onde seus filhos cresceram e casaram.

Em sua passagem pela região, em 1949, Nunes Pereira descreve de forma poética o Curiaú de Dentro:

“Essa povoação de Curiaú de Dentro se encontra em pleno campo, nessa formação típica da Amazônia, cujas áreas mais notáveis são apontadas do Território do Amapá....

Ligeiramente ondulados, dominam nas suas terras argilo-silicosas as gramíneas, escasseando as leguminosas, e, para lhes quebrar a monotonia dos horizontes, aqui e ali, vicejam as chamadas ilhas de mato, onde serpenteia um pequeno igarapé, flui uma nascente d’água potável ou um atoleiro se decompõe em miasmas

Curiaú de Dentro se encontra, porém, na vizinhança de um lago de bacia vasta, mas não profunda, senão no inverno, mercê de abundantes precipitações pluviais e da contribuição de igarapés que nele deságuam.” (Nunes Pereira, 1989)

A rodovia que nos leva ao Curiaú, separa-o da cidade de Macapá. Caminhando pelas ruas, logo se vê no Curiaú de Fora as casas que estão à beira da estrada, enfileiradas. A sede da Associação Atlética fica bem no centro do terreno ao lado de um grande campo de futebol. Andando um pouco mais, avista-se o prédio da Associação de Moradores do Curiaú, ali perto está a igreja de São Joaquim. Próximo à curva, em direção à estrada que corta os dois núcleos, encontra-se uma igreja evangélica, construída por um casal que veio do Estado de Goiás (o terreno foi cedido por um

morador ao casal). A presença de uma igreja evangélica na comunidade é vista com indiferença pela maioria dos moradores.



Rua São Joaquim – Curiaú de Fora



Rua Santo Antônio – Curiaú de Dentro

Para chegar ao Curiaú de Dentro é preciso percorrer uma estrada de chão batido de aproximadamente um quilômetro. Logo na entrada do Curiaú de Dentro, encontra-se um campo de futebol que fica ao lado da Escola de 1º Grau “José Bonifácio”- para alunos do pré-escolar ao supletivo; próximo à escola está um posto de saúde que funciona precariamente (não recebe a visita de um profissional da saúde há muito tempo), andando até o lago avista-se a igreja de Santo Antônio, e um posto da Telap (central telefônica do Amapá).

A estrada que cortou o lago Curiaú nos leva até o outro lado da vila, onde moram algumas famílias. No acostamento da estrada, os moradores construíram alguns bares. Ao todo existem 8 bares no Curiaú, todos de propriedade dos moradores.

Os domingos são reservados para o descanso e o lazer. Durante o dia, os bares nos arredores do lago ficam lotados. À noite, acontecem as “domingueiras”, festas organizadas pelos proprietários de bares, quando o Curiaú recebe um contingente maior de pessoas vindas do centro urbano. Os ônibus que fazem a linha Centro-Curiaú, durante todo o dia transportam centenas de pessoas. Essa movimentação transforma a paisagem e a tranquilidade peculiar do lugar. Se por um lado alguns moradores se sentem incomodados (há notícias de roubos, os telefones públicos são danificados e o barulho das aparelhagens perturba o descanso dos mais velhos) por outro algumas famílias tiram seu sustento da venda de comidas e bebidas. Somado a isso, crianças, jovens e adultos aproveitam o momento para dançar alguns ritmos conhecidos na região: samba, pagode, brega, caticó e o cadence (estes dois últimos, ritmos caribenhos). Ritmos como o *Zunkê* foram trazidos por membros da comunidade que trabalharam na Guiana Francesa, são muito apreciados pelos jovens, tornando as festas propícias aos encontros amorosos e às paqueras.

Na tabela abaixo relacionam-se os prédios encontrados no Curiaú:

QUADRO 1: EDIFICAÇÕES DO CURIAÚ - DEZEMBRO 1997

Casas	96
Igrejas	2 católicas e 1 evangélica
Bares	8
Posto de saúde	1
Posto policial	1
Escola	1 – Pré-escolar ao supletivo
Posto telefônico	2
Casas de forno	4
Amassadeira de açaí	2
Depósito	2
Barracão de festa	1
Salão paroquial	1
Associação esportiva	1
Campos de futebol	2
Total	124

Fonte: Relatório de Identificação do Curiaú- 1997

Hoje, as habitações, em sua grande maioria, são de madeira, cobertas com telhas tipo Brasilit. A divisão interior distribui-se em uma grande sala, quartos, cozinha, e, quase sempre, o banheiro fica na área externa. Com ares de saudade, o senhor Roldão descreve como eram as casas de “antigamente”:

“Antigamente as casas eram cobertas com palha de buçu e as paredes eram feitas de buriti. O assoalho era feito de caranaseiro, então, era mais refrescante” (Roldão Amâncio, 65 anos, Curiaú, agosto / 1998)

A Legião Brasileira da Boa Vontade- LBA incentivou na década de 1970 mudanças nos estilos das casas. Entre as modificações promovidas pela instituição está a substituição da palha que cobria o telhado das casas por outro material, o amianto²². Somado a isso, com a construção da estrada na década de 1980 - o que facilitou a vinda freqüente de pessoas da cidade para o Curiaú- os moradores foram obrigados a usar trancas em suas portas.

Algumas casas, entretanto, ainda são de madeira. No desenho das casas sobressaem as varandas e as janelas de balancin, como as de dona Jovina Ramos e de

²² Silicato natural hidratado de magnésio, refratários, com o qual se fabricam placas e tecidos.

seu Joaquim Tibúrcio Ramos, e ainda hoje guardam suas características originais: telhas de barro bruto, tábuas de cores roubadas pelo tempo, registro de energia elétrica do lado de fora, casas suspensas sobre estacas para evitar a água das chuvas ou o humor transbordante do lago Curiaú.

As casas construídas nessas últimas décadas são em grande parte de alvenaria e estão todas enfileiradas, uma ao lado da outra, ao longo das ruas São Joaquim e Santo Antônio.

1.2- AGRICULTURA: ROÇAS E QUINTAIS

As ruas São Joaquim no Curiaú de Fora e Santo Antônio no Curiaú de Dentro são as principais avenidas. Caminhando por elas, logo se avistam as casas que estão em seu acostamento. Nas mediações das casas estão os quintais e as roças.

Tradicionalmente, a ocupação do território é caracterizada pelo domínio familiar, uso de uma família sobre determinada parte da terra, assim como pelo domínio comunitário, elaborado pela apropriação coletiva dos recursos (rios, lagos), ou seja, são terras coletivas, constituindo-se num ponto central para se entender as relações sociais no Curiaú. Entretanto, “com relação a esse campesinato, baseado no uso comum da terra, vale esclarecer que o mesmo reveste-se de especificidades que desautorizam quaisquer aproximações com situações definidas como comunalismo ou coletivismo” (Souza Filho, 1998).

As residências possuem quintais e, em sua grande maioria, não usam cerca dividindo uma casa da outra. Porém, no início da década de 1980, com a construção da estrada, os moradores do Curiaú foram obrigados a construir cercas para impedir que os animais domésticos fugissem para a rua e corressem o risco de serem atropelados. O gado também foi responsável pela introdução das cercas – quando os animais invadem as plantações fazem muitos estragos. Gradativamente, os moradores foram acabando com a criação de animais domésticos para fazerem suas roças cada vez mais próximas de suas casas. Mas ainda criam porcos, patos e galinhas, ainda que em número reduzido.

De um modo geral, a existência de cercas não significa a delimitação de um espaço privado *versus* espaço público. Isso porque a comunidade usufrui livremente de

todo o território ocupado. Há uma combinação do uso particular (família nuclear ou extensa) e uso coletivo dos recursos (rios, lagos, áreas de várzea).

Atualmente, a economia do Curiaú se estrutura na agricultura para o abastecimento local e de Macapá, utilizando a força de trabalho familiar e, dependendo da demanda, a ajuda mútua e o mutirão. Os agricultores cultivam em suas roças: mandioca, milho, maxixe, abacaxi e banana. Nos quintais, podem ser encontrados pomares de árvores frutíferas: goiaba, laranja, limão, mamão, cupuaçu, caju, manga.

A ocupação pela prática da agricultura, pesca e extrativismo sempre ocorreu livremente. No entanto, as áreas de cultivo são individuais, pertencem a cada família responsável por sua roça. Em algumas ocasiões, praticam o "puxirum", mutirões em que uma ou mais famílias se envolvem para ajudar outras famílias nas roças. Após o mutirão, o produto do trabalho fica apenas com uma família, que tem o dever de retribuir a ajuda, participando de outros mutirões.

No calendário agrícola local, os meses de novembro e dezembro correspondem ao tempo da queima. Aguardam as chuvas de janeiro para plantar mandioca, aproveitando que a terra fica encharcada. Em maio, realizam a capina, que ocorre regularmente a cada três meses, ficando limpo o terreno no tempo da colheita. Passados de 12 a 14 meses, colhem a mandioca e processam-na para fazer a farinha e outros derivados (tucupi e a goma).

Algumas roças ficam distantes da casa, o acesso só é possível por canoa pelo lago Curiaú até o local onde ficam as plantações de mandioca. Na chegada, o grupo logo se divide para iniciar as tarefas – tudo tem que ser feito antes do sol esquentar muito, o que torna o trabalho ainda mais fatigante. Para os homens, a tarefa de roçar parte do terreno dominado pelo mato; e para as mulheres, o “desmanche” das mandiocas maduras. Pouco a pouco, a mandioca arrancada é ensacada e transportada sobre cabeças até o ponto onde está barco. No retorno, a mandioca é levada à casa do forno, ali é posta de molho numa grande bacia para que no dia seguinte seja feita a farinha d’água, a tapioca²³ e o tucupi²⁴

²³ Fécula alimentícia que se extrai da mandioca, também chamada de goma.

²⁴ Líquido extraído da mandioca que serve para caldos de carnes, a exemplo do famoso pato no tucupi.

Durante o trabalho, aproveita-se para se pôr assuntos em dia. Tornam-se encontros propícios para suscitar questões ligadas às relações entre as famílias. Crianças, jovens e até os mais idosos ajudam no trabalho, enquanto as refeições são feitas no próprio local. E não apenas a refeição, até mesmo outros eventos se realizam na casa do forno: um dos dias de fazer a farinha coincidiu com os jogos da Seleção Brasileira de Futebol, durante a copa do mundo e, assim, resolveram que iriam assistir aos jogos na casa do forno, o que tornou os dias da “farinhada” mais relaxantes.

Nos dias seguintes, o trabalho na casa do forno inicia às 6h e termina por volta das 19h. No Curiaú, nem todas as famílias possuem uma casa de forno, composta de um ou mais fornos, de raladores elétricos ou manuais; e do tipiti²⁵. Por isso, em algumas ocasiões, encontram-se duas ou mais famílias fazendo farinha no mesmo dia. As pessoas começam a chegar e vão logo se dividindo em equipes cujas tarefas são descascar e lavar a mandioca, ralar (em máquina manual ou elétrica), tirar o tucupi, peneirar e torrar a farinha no forno e, por último, ferver o tucupi e despejá-lo em garrafas de um litro.

A produção de farinha, do tucupi e da goma é considerada muito desgastante e de reduzido retorno financeiro (o litro da farinha é vendido a R\$ 0,50 e do tucupi a R\$ 1,00). Na maioria das vezes, a produção é destinada à Feira do Agricultor, realizada às quartas-feiras em Macapá, da qual participam, além do Curiaú, outras comunidades vizinhas, como São Francisco da Casa Grande e Curralinho. A outra parte da produção é destinada ao consumo familiar e, em algumas ocasiões, vendida por encomenda.

A pesca, a caça e o extrativismo também são algumas das atividades desenvolvidas no Curiaú. O açai²⁶ é retirado para consumo local e, em poucas ocasiões, vendido por encomenda. A pesca é feita de forma artesanal. O uso da zagaia (lança curta de arremesso), a linha de mão, o anzol e a malhadeira são os instrumentos mais comuns nessa atividade. Os peixes mais consumidos são a traíra, piranha, cará, mafirá, surubim, e um réptil, o jacaré. A caça tem ocorrido com menos freqüência. Muitos alegam o fato da criação da Área de Proteção Ambiental- APA. Outros reclamam das dificuldades e da escassez da caça. “Dá um tatu, uma paca, uma cutia. Dificilmente

²⁵ Utensílio cilíndrico de palha que serve para espremer a mandioca ralada para extração do tucupi.

²⁶ Açazeiro, palmeira de cujos frutos se faz um vinho grosso e muito saboroso.

encontram a guariba, capivara, veado e o porco do mato”. O imaginário do território está repleto de significados de bonança, de quando havia muita caça, pescaria abundante, mata virgem e madeiras. Experimentavam um fechamento positivo, provavelmente com menos problemas e pressões.

Os rios e lagos eram abundantes nos *tempos das águas cheias*, lembra um morador do Curiaú:

“Antigamente, a gente pra pegar peixe era muito mais fácil, mais rápido, se a gente fosse em qualquer parte, aí no lago a gente conseguia. É, eu depois que a população cresceu teve esse negócio de gado búfalo, isso é danado pra espantar peixe. A caça ficou um pouco assim, desapareceu a caça. Veio o barulho também, a estrada, essa coisa toda que antes pelo menos aqui no Curiaú, a estrada chegava até aqui na beira do lago pra trás. Agora já tem esse movimento todo aqui. Nessa época das águas cheias era fácil pra gente pegar paca, tatu, cotia, essas coisas, tudo era muito fácil pegar, veado mesmo ficava cheio, ficava nas tronqueiras das árvores, era fácil, mas hoje é difícil” (J. A.S. 45 anos, Curiaú).

Atualmente, no que se refere a outras atividades econômicas, a migração e o trabalho assalariado funcionam como estratégias de crescimento econômico. Existe um fluxo contínuo de pessoas para a cidade de Macapá, tanto para vender sua força de trabalho quanto para dar continuidade aos estudos. Contudo, este fluxo não constitui uma migração definitiva, mas um movimento que trabalhadores e estudantes realizam diariamente, sem com isso deixarem de morar no Curiaú. Ao contrário, tem crescido o número de pessoas que voltam para fixar residência junto aos parentes.

Ainda que o Curiaú constitua um grupo com identidade própria vinculada à terra, e tenha sua subsistência baseada na agricultura, pecuária e, em menor grau, na pesca, historicamente sempre participou e se relacionou com a sociedade em volta, para a qual vende o excedente da produção, efetiva laços de casamento e disponibiliza sua força de trabalho em inúmeras atividades. No quadro abaixo, podem-se visualizar as diversas atividades dos moradores dentro e fora do Curiaú, como os de empregadas domésticas, vigilantes, professores, comerciantes, biscates e funcionários públicos (prefeitura e governo estadual).

QUADRO 2: DISTRIBUIÇÃO DE ATIVIDADES DOS MORADORES E FAMÍLIAS

Atividade	Local da atividade	Total de informantes
Agricultura e pecuária	Curiaú	137
Biscate	Macapá	1
Comerciante	Curiaú	9
Costureira	Curiaú	1
Estivador	Macapá	1
Empregada doméstica	Macapá	12
Empresário	Curiaú	1
Funcionário público	Curiaú-Macapá	44
Guarda florestal	Curiaú	2
Motorista	Curiaú	7
Polícia	Curiaú	7
Pedreiro e ajudante	Curiaú-Macapá	17
Presbítero	Curiaú	1
Professor	Curiaú/Macapá	6
Trabalhador assalariado	Curiaú-Macapá	10
Trabalhador doméstico -	Macapá	49
Servente	Curiaú	10
Vigilante	Curiaú- Macapá	7
Estudante	Curiaú-Macapá	183
Aposentado	Curiaú	24
Desempregado		2
Total		531

Fonte: Relatório de Identificação do Curiaú –1997

1.3 - A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA FACE ÀS NOVAS IDENTIDADES

Tradicionalmente, toda e qualquer decisão no Curiaú era de responsabilidade dos mais velhos. Entretanto, motivados por constantes problemas de ordem política e de invasão de suas terras, os moradores do Curiaú decidiram organizar, em 1985, uma associação. A cada quatro anos elegem uma diretoria²⁷, em que votam todos os moradores com mais de 16 anos. A associação é responsável por resolver os problemas de ordem educacional, política, fundiária e interfere até mesmo em questões ligadas aos aspectos religiosos do grupo.

Além da Associação dos Moradores do Curiaú, as lideranças participam de outras entidades, a exemplo dos sindicatos de trabalhadores rurais, clubes de mães,

associações de parteiras, associação de mulheres, e em nível nacional, da Federação dos Seringueiros. Os jovens organizam-se nos grupos de capoeira e na pastoral dos jovens na igreja católica.

É importante ressaltar que no âmbito das organizações políticas e movimentos sociais em nível nacional, as mobilizações pelo reconhecimento das comunidades negras rurais garantiu na Constituição de 1988 a inclusão do Art. 68 do Ato das Disposições Constituintes Transitórias- ADCT que diz:

“Às comunidades remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”

A Constituição Federal de 1988 reverenciou o debate na sociedade brasileira acerca das chamadas “terras de preto” ou “comunidades remanescentes de quilombo”. O Art. 68 traz em seu bojo a discussão sobre as diferentes situações tidas como “quilombo”, pois surgem inúmeros problemas quanto à sua aplicação, visto que se impôs a dificuldade de caracterização do que realmente seria um quilombo.

Historicamente o conceito quilombo já aparece nos documentos do Conselho Ultramarino de 2 de dezembro de 1740, que descreve como sendo *“toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em partes despovoados, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles”*. Nesse sentido, o conceito quilombo traduz-se mais como uma definição jurídico formal do que uma categoria sociologicamente construída. “Importa depurar o mito em torno da definição jurídica congelada e tornar objeto os elementos que configuram um significado de quilombo para além da etimologia e das disposições legais” (Almeida, 1996)

Contemporaneamente, as chamadas “terras de preto” e “comunidades remanescentes de quilombo” constituem uma especificidade dentro do campesinato brasileiro que conjugam três elementos: terra, etnia e território. Entende-se que além do uso da terra para subsistência, existe uma apropriação simbólica da mesma, constituindo

²⁷ A diretoria da Associação de Moradores do Curiaú é composta por um presidente, vice-presidente, 1º e 2º secretários e 1º e 2º tesoureiros e um conselho fiscal. A associação possui sede própria.

assim, os territórios negros no Brasil. Esses territórios são marcados por histórias e ocupações singulares.

“O desafio é, então, descobrir a existência de mecanismos próprios de uma condição historicizada que permitiu não só a existência dos grupos rurais, mas também sua permanência no tempo. Com isso, a condição étnica no rural torna-se um campo ainda pouco explorado do contexto brasileiro e exige incursões a campos empiricamente observáveis e a análises cujos parâmetros estão em processo de constituição” (Gusmão, 1995, p.13)

Ao emergir como um tipo específico de campesinato, os grupos negros rurais começaram nessas últimas décadas a ganhar visibilidade na Amazônia, assim como no resto do país, conferindo à realidade agrária brasileira uma diversidade de situações.

Um reflexo da discussão em torno dos grupos negros rurais ocorre em Macapá: o Curiaú vivencia essa polêmica em torno de sua identidade: é ou não uma “comunidade remanescente de quilombo”? Alguns historiadores locais preferem não defini-lo assim. Eles se baseiam nas generalizações que impõem um modelo de isolamento, inspirados no heroísmo do Quilombo dos Palmares, de fato um grande paradigma, mas que não enquadra todos os modelos de “quilombos” que existiram no país, principalmente na Amazônia.

Em um artigo recente, Almeida (1998) contribui para a discussão sobre o conceito “comunidade remanescente de quilombo”, elencando uma série de situações que podem ser caracterizadas dessa forma. São elas: quilombo como situação de fuga, situações que não se ligam à fuga, área de fazenda, quilombo em área urbana, terras de herança; terras que pertenciam à igreja, as chamadas terras de santo, e as terras conquistadas nas guerras (pelo fato de os escravos terem prestado serviços guerreiros ao governo).

Almeida define essas situações como *terras de preto*, ou seja, esse conceito segundo o autor abrange

“Aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a estas famílias mediante prestações de serviços guerreiros. Seus descendentes permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao

formal de partilha, sem desmembrá-las e sem delas apoderarem individualmente” (Almeida, 1989, p. 174)

O conceito comunidade remanescente de quilombo, portanto, é alvo de reelaborações por parte de antropólogos, sociólogos e historiadores, motivadas pelas etnografias e pesquisas históricas. Dessa forma, alguns esforços vêm sendo feitos no sentido de se entender as diferentes ocupações e abrangência histórica desses grupos negros rurais. A Comissão para Assuntos Afro-brasileiros da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) realiza uma série de debates cujo objetivo entre outros é discutir acerca do conceito. Por fim, adotou-se a seguinte definição:

“Toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado. Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população homogênea. Da mesma forma nem sempre foram construídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. A identidade desses grupos não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados.”

Um elemento que chama atenção nesta definição é a sua abrangência, pois reúne todos os grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado tempo e espaço. O que se delinea é uma história de resistência que não se restringe aos moldes do quilombo dos Palmares. Os negros lutaram e resistiram de diferentes formas contra as atrocidades do regime escravista.

Nesse contexto, o final da década de 1980 no Curiaú foi decisivo a articulação da autodefinição “remanescentes de quilombo”, expressa, inclusive, em documentos emitidos pela associação de moradores para diversos órgãos públicos (ver em anexo). A associação de moradores vem empreendendo ações políticas para efetivar a demarcação e titulação de suas terras, correspondendo a uma nova fase de busca do reconhecimento

dos direitos adquiridos sobre seu território. Com isso, “no enfrentamento como o que existe legalmente definido, muitas comunidades e grupos étnicos têm buscado organizar-se como sociedade civil, associações de bairros e outras formas que possam encontrar expressão jurídica e, assim, garantir a possibilidade da luta e da conquista definitiva de suas terras” (Gusmão, 1988, p. 247)

Vale lembrar que, no Curiaú, embora a decisão de demarcação e titulação coletiva das terras seja reivindicada pelo grupo, por meio de sua associação, isso não encerra a noção de propriedade que o grupo têm. Dessa forma, suscitou-se uma série de conflitos que emergiram em 1980, produto da intervenção do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária- Incra. O instituto expediu alguns títulos individuais, desprezando a ocupação tradicional e argumentando que as antigas certidões de posse, datadas desde 1892, não teriam validade. Essa ação discriminatória por parte da instituição motivou a associação a efetivar um conjunto de iniciativas a fim de preservar suas terras. A associação enviou à Superintendência Regional do Incra em Macapá, um documento em que expõe sua recusa pela regularização fundiária em lotes individuais priorizada pelo órgão, por descaracterizar a ocupação tradicional historicamente construída pelo grupo. (ver documento em anexo)

Os registros de posse retirados no final do século XIX, diferente do que pensam alguns técnicos do Incra, representam peças importantes no processo que vai garantir aos atuais moradores do Curiaú a titulação definitiva das terras herdadas de seus ancestrais, porque são documentos comprobatórios da ancianidade e ocupação efetiva.

A intervenção do Incra motivou alguns moradores a cercarem a terra, com o objetivo de caracterizá-la como terra individual. Somado isso, a distribuição de títulos não se restringiu aos moradores do Curiaú, estendendo-se as pessoas de fora, a exemplo do senhor Gilberto Moraes, estabelecido há 15 anos no Curiaú com título expedido pelo órgão. Entretanto, a Associação de Moradores do Curiaú se mobiliza no sentido de invalidar esses processos. A luta hoje é pela demarcação e titulação coletiva de suas terras²⁸.

²⁸ Até o presente momento, o Incra vem protelando a entrega dos títulos ao Curiaú.

1.4- A APA DO RIO CURIAÚ: NOVAS OCUPAÇÕES

Em 1992, o Governo Estadual do Amapá decidiu transformar o Curiaú em Área de Proteção Ambiental (APA), criada por meio do Decreto nº 1417. A APA ocupa uma extensão de 23.000 ha e se estende para além dos limites do Curiaú, chegando às localidades de São Francisco da Casa Grande e Curralinho²⁹ (ver mapa).

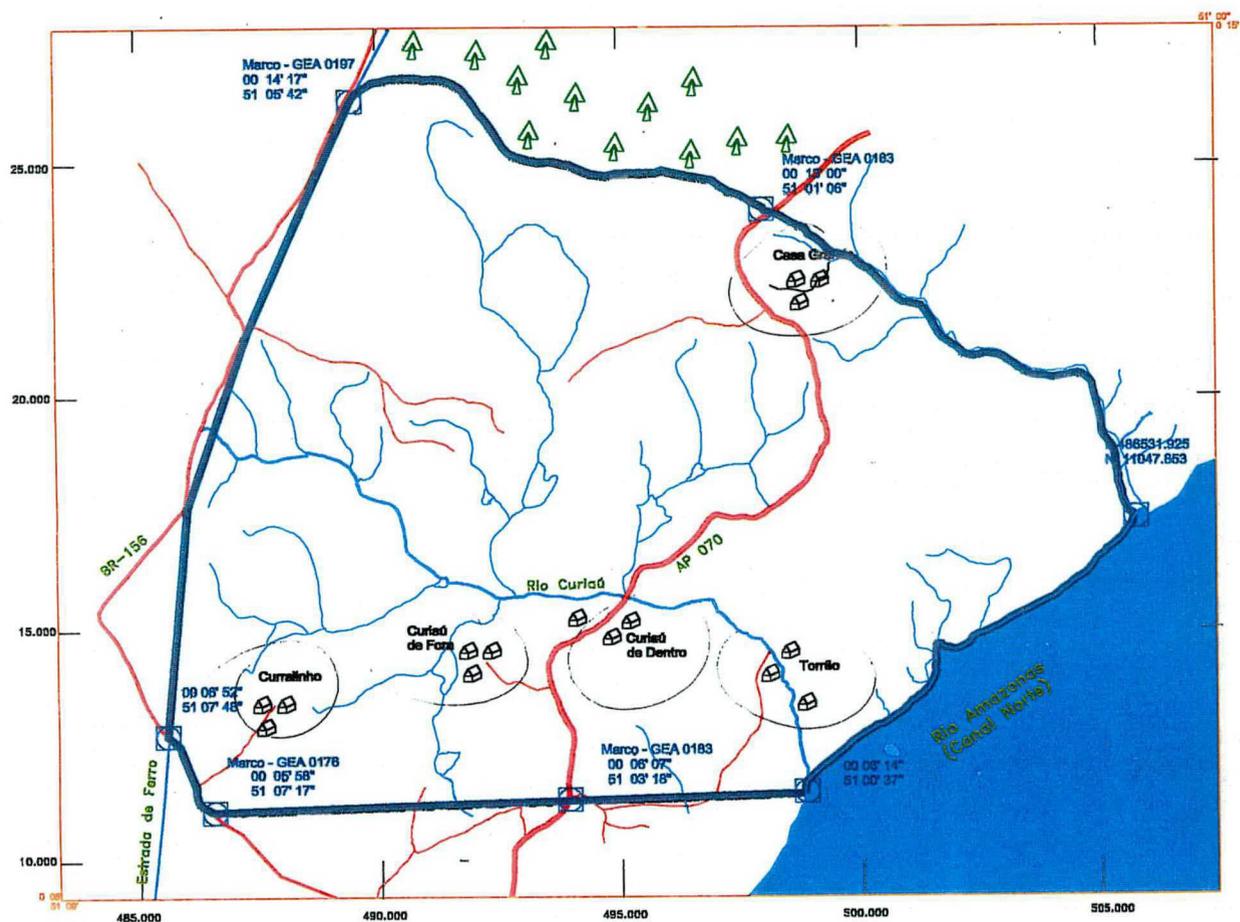
Entre os aspectos naturais da região, verificam-se importantes ecossistemas, como as florestas e campos de várzeas e o cerrado que correspondem à maior parte das terras. No entorno das águas alagadas, existe uma floresta tropical densa e de alto porte; margeando os lagos, belíssimos bosques de buritis; afastando-se um pouco mais, verificam-se a vegetação de mata virgem e 19 ilhas: ponta da ilha grande, Piauí, ilha da Capivara, ilha do Cipó, ilha das Flores, ilha das Pedras, ilha do Caju, ilha do Zé Carlos, ilha do Máximo, ilha da Castanha, ilha da Formiga, ilha dos Nambus, ilha da Justina, ilha dos Carneiros, ilha dos Ratos, ilha do Meio, ilha da Passagem, ilha da Lianda, ilha do Portugal e ilha do Dezenove. Uma das belezas naturais da região é o lago Curiaú, que quando está cheio serve como *habitat* para peixes, pássaros e búfalos.

²⁹ Originalmente a APA denominava-se APA Curiaú. Devido reivindicações dos moradores de localidades vizinhas ao Curiaú como São Francisco da Casa Grande e Curralinho, passou a denominar-se em 1998, APA do rio Curiaú, tornando-se mais abrangente.

GOVERNO DO ESTADO DO AMAPÁ

Secretaria de Estado do Meio Ambiente, Ciência e Tecnologia

Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú



Mapa de Localização



0 m 5.000 m

Escala 1: 100.000

Coordenadas U.T.M
Datum Horizontal SAD - 69
Ano de Execução - 1998

LEGENDA

-  Ferrovia
-  Estradas
-  Drenagem
-  Contorno da APA
-  Pontos Geodésicos
-  Vilas

O objetivo da APA “é proteger e conservar os recursos ambientais e os sistemas naturais ali existentes, visando a melhoria da qualidade de vida das populações residentes, principalmente da Comunidade do Curiaú, remanescente do antigo quilombo afro-brasileiro”³⁰. De fato, o decreto que criou a APA trouxe alguns benefícios para a comunidade, tendo em vista as constantes ameaças externas que roubam espécies como o açaí, para a comercialização do palmito. Segundo um relatório da Secretaria do Meio Ambiente (Sema)³¹, existem áreas, como a do igarapé Pirativa, que estão com sua cobertura vegetal alterada, devido à exploração irracional do palmito. Por isso, através da APA, foram organizados grupos de guardas florestais formados pelos próprios moradores, com o objetivo de coibir a ação de invasores. Como afirma José Araújo da Paixão:

“A APA, em parte ela ajudou muito a gente, até porque ela foi uma forma de que a própria cidade freasse lá, pra que ela não pudesse avançar. Porque do jeito que teve muita imigração aqui para o Estado, automaticamente viria gente pra dentro de nossas terras” (José Araújo da Paixão, 40, Curiaú, agosto de 1998)

Por outro lado, implementa-se, com o auxílio do governo estadual do Amapá, uma política de desenvolvimento turístico dado o potencial da região. Entre as inúmeras iniciativas, promovem-se cursos de ecoturismo³² tendo a participação de alguns moradores do Curiaú, sobretudo dos jovens. Simonian (1999) afirma que “contemporaneamente, a questão do turismo em unidades de conservação,

³⁰ Dossiê "Curiaú: Área de Proteção Ambiental. Macapá. Secretaria de Meio Ambiente. É importante notar que o próprio decreto da APA do Curiaú reconhece haver ali uma “população tradicional” de remanescente de quilombo. Em função desse reconhecimento por parte do Estado, o governo estadual decretou o tombamento da vila do Curiaú com base no art. 25 e 1 da Constituição Federal art. 119 inciso xxvii, da Constituição do Estado do Amapá, que dispõe: Considerando que a vila do Curiaú, em face de representar significativa tradição da cultura popular, por haver abrigado comunidades afro-brasileiras e outros grupos participantes do processo civilizatório nacional a preservação do referido sítio é de interesse público para memória cultural do Estado”.

³¹ Relatório do Levantamento Ocupacional da Área de Proteção Ambiental- Macapá- Terrap- Sema, 1997. (mimeo.)

³² Na definição proposta pela Política Nacional de Turismo do governo federal, ecoturismo significa: “Segmento de atividade turística que utiliza de forma sustentável o patrimônio natural e cultural, incentiva sua conservação e busca a formação de uma consciência ambientalista, através da interpretação do ambiente, promovendo o bem-estar das populações envolvidas” (EMBRATUR/IBAMA, 1994)

principalmente naquelas ocupadas por populações tradicionais, tem constado das agendas do Estado, do setor empresarial e destas populações”³³.

Um reflexo disso é o que acontece no mês de julho, o governo do estado do Amapá desenvolve o projeto turístico “Macapá Verão” que ocorre nos balneários Fazendinha, Aturiá, Santo Antônio das Pedreiras, Maruanum, São Joaquim do Pacuí e no Curiaú. As atividades são *shows*, passeios, torneios, concursos de dança. Os eventos, atraem um grande número de pessoas, transformando esses lugares em opção de lazer dos habitantes de Macapá, e concretização de uma política oficial de *marketing* com o intuito de atrair turistas para o Estado.

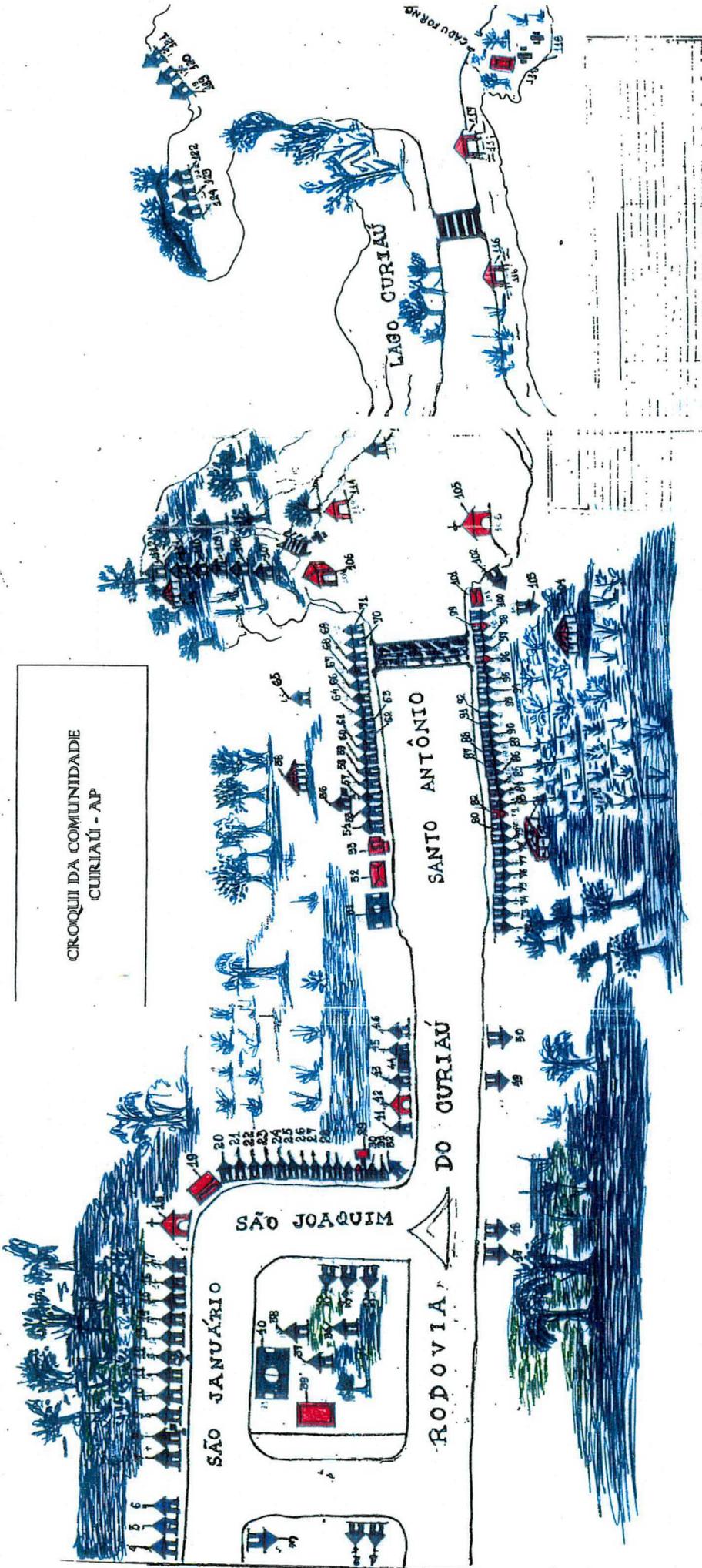
Entretanto, a Associação de Moradores do Curiaú vem se mobilizando no sentido de reivindicar junto aos órgãos estaduais e municipais, políticas públicas que conjuguem o desenvolvimento do turismo e ao mesmo tempo, dêem condições de preservação e respeito pelo patrimônio ambiental e histórico do Curiaú. Segundo o presidente da Associação, um dos anseios é fazer da casa onde funcionava a antiga escola na década de 1940, um museu, o que inclui restaurá-la com o objetivo de preservar sua arquitetura, somado a isso, pretende-se reunir utensílios e documentos antigos com intuito de organizar um acervo que conte a história do Curiaú.

Atualmente, o Governo do Estado do Amapá pretende implementar um projeto de ecoturismo³⁴ coordenado pelo Departamento de Turismo (DETUR), o que pode vir a representar um nova fase na história dos grupos que moram na região. De um lado, estão os que reivindicam respeito aos seus costumes e direitos sobre o próprio território e, principalmente, soberania em quaisquer decisão que os envolva; de outro, a

³³ SIMONIAN, Lígia. “Unidades de conservação e as populações tradicionais.” *Jornal O Liberal*-2/04/1999.

³⁴ O projeto “Ecoturismo no Curiaú” pretende implantar um museu da Cultura do Curiaú, um *deck* panorâmico as margens do lago Curiaú, com cerca de 2.000 m² de área construída em madeira de lei. Além disso, pretende-se efetivar roteiros turísticos de ecoturismo, por meio de trilhas ecológicas orientadas e com interpretações dos aspectos ambientais e culturais locais. Segundo o projeto, o Curiaú tem o potencial para o ecoturismo devido a “aproximidade do núcleo urbano de Macapá, pela facilidade de transporte, pela beleza cênica excepcional, pelos múltiplos atrativos culturais e ambientais”. Além disso “a região do Curiaú é frequentada por diversos segmentos sócio-econômicos locais. O primeiro diz respeito a população residente nos núcleos urbanos de Macapá e Santana, correspondendo a cerca de 200 pessoas, que frequentam semanalmente a região do Curiaú para fins de lazer e recreação”. Ver “*Projeto Ecoturismo no Curiaú- Entorno da Área de livre Comércio de Macapá e Santana*”. Governo do Estado do Amapá . Macapá.1999.

possibilidade do governo desenvolver políticas de incentivo ao turismo no Estado do Amapá. “ O ecoturismo é, em plano imediato, uma espécie de faca de dois gumes. Na idéia de criar meios de vida e uso comercial das belezas naturais desvaloriza a existência e vida econômica e cultural do grupo, relegando-os à condição atrasada” (Acevedo Marin, 1998, p. 74). Cabe ao próprio grupo, entretanto, organizar-se e decidir democraticamente o que é melhor para o seu desenvolvimento.



CAPÍTULO II: “AS HISTÓRIAS QUE OS VELHOS CONTAM...”

A memória de um só conta a história que fomos.

Pierre Clastres

2.1. OS QUILOMBOS NA GUIANA BRASILEIRA

As pesquisas históricas sobre quilombo³⁵ na Amazônia têm como marco *O Negro no Pará sob regime de Escravidão*, de Vicente Salles (1971). O autor, ao discorrer sobre os movimentos de resistência negra e as fugas, aponta inúmeras pistas para o mapeamento e conhecimento da organização quilombola na região.

Até pouco tempo, falar de quilombos na Amazônia era motivo de espanto e surpresa. Sem dúvida, um capítulo da história amazônica pouco pesquisado por historiadores e antropólogos. Atualmente, tanto as pesquisas históricas quanto as etnografias em comunidades negras rurais³⁶ tem revelado que o passado de escravidão na Amazônia foi marcado pela resistência e organização de um campesinato negro na região. Veremos que no Amapá em particular esse campesinato prosperou para dar origem às comunidades negras rurais existente em todo o Estado.

Na história do Amapá, o período colonial caracteriza-se por disputas que estão diretamente ligadas à história de ocupação da Amazônia. O historiador Arthur César Ferreira Reis (1982), por exemplo, diz que a “cobiça internacional” de ingleses, holandeses e sobretudo de franceses, gerou enormes conflitos entre essas nações e Portugal.

A criação de núcleos de povoamento, principalmente o de Macapá, nos anos de 1752-1754, ocorreu devido as constantes ameaças de invasões francesas a estas áreas³⁷. O povoamento da região se deu com a chegada de colonos lusitanos e, posteriormente,

³⁵ Segundo Munanga (1989) quilombo é uma palavra originária dos povos de língua bantu (kilombo; depois, aportuguesado para quilombo). (Freudenthal, 1997) diz que quilombo na documentação e em autores dos séculos XVII a XIX, significava, em sentido restrito, a sociedade iniciática guerreira, o recinto sagrado, a cidade-sede do poder político, a residência real, ou ainda o acampamento de guerra dos *imbangalas*. No Brasil, significava grupo de escravos fugidos.

³⁶ Ver Salles (1971) Vergolino & Figueiredo (1990), Acevedo Marin (1990), Gomes (1995), Funes (1995).

com a política de assentamento de casais açorianos pela administração portuguesa, cujo empreendimento visava a ocupação das terras do Cabo Norte³⁸. O objetivo era garantir o território ocupado por colonos portugueses, uma vez que o domínio colonial de Portugal não tinha até então os contornos físicos definidos na costa setentrional.

O litígio pelas terras do Cabo do Norte impulsionou uma das iniciativas estratégicas para a geopolítica colonial portuguesa: a construção da fortaleza de São José de Macapá. A colonização das terras do Cabo Norte tomou um novo impulso a partir da construção da fortaleza, que durou 18 anos (1764-1882), inaugurada em 1782, “com uma demanda de mão de obra escrava tão elevada, que após sua inauguração, dizia-se existir cerca de 750 escravos africanos só na área de Macapá” (Salles, 1972, p. 221). O povoamento e a construção da fortaleza foram os dois principais investimentos para garantir o domínio português.

É por isso que o processo de ocupação desta região pela população negra remete à “década de 1760, com a entrada de numerosos escravos para os trabalhos da fortaleza de Macapá, construção das vilas de Macapá e Mazagão, e da formação da agricultura comercial, que mostrou durante o final daquele século um tempo de prosperidade. O arroz e o algodão de Macapá financiaram a compra de escravos” (Acevedo Marin, 1998b). Somado a isso, a vinda de 340 famílias açorianas, acompanhada de uma expressiva escravaria transportada de Mazagão³⁹, também foi responsável pelo aumento da população negra na região. A maior parte dessas famílias foi encaminhada ao Amapá, onde fundaram a Vila de Mazagão, transformando-se os colonos nos primeiros agricultores da região.

³⁷ Ver sobre esse conflito “Os franceses pretendem o Amapá” In REIS, Arthur Ferreira. *Amazônia e a Cobiça Internacional*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira. 1982. p. 89-98

³⁸ Esse processo de desenvolvimento da região é conhecido como Época Pombalina, cujas transformações foram bastantes acentuadas, iniciando com a divisão política da Amazônia, a exemplo da criação da Capitania de São José do Rio Negro (atual Estado do Amazonas), e o desligamento do Pará do Maranhão, criando o Estado do Grão Pará e Maranhão. Pombal também instituiu a Companhia do Grão Pará e Maranhão, que durante 20 anos procurou introduzir a mão-de-obra escrava negra para desenvolvimento da agricultura, em substituição ao extrativismo. Uma das medidas tomadas por ele, com o objetivo de aumentar a população na Amazônia, foi o estímulo do casamento entre brancos e índios.

³⁹ Enclave português situado no norte da África, exaurido por constantes ataques marroquinos.

A historiografia tem mostrado que não foram poucas as organizações quilombolas no Amapá. São diversas as notícias históricas que informam sobre sua existência, principalmente dando destaque à dinâmica das trocas internas entre os quilombolas e a sociedade regional, distanciando-se da visão equivocada de que os quilombos seriam isolados. Segundo dados de Vergolino & Figueiredo (1990), na geografia da organização quilombola no período colonial não foram apenas as fronteiras às margens do rio Oiapoque que originaram os quilombos no Amapá. A região encachoeirada do rio Araguari, nas cercanias de Macapá, foi também área de alta concentração de quilombos. Apesar das perseguições, havia escravos que desciam armados às cabeceiras dos rios para a vila de Macapá. Facilmente eles alcançavam a vila e mobilizavam outros cativos.

A partir do século XVIII e princípio do XIX aumentam as notícias sobre a existência dos quilombos e as medidas para destruí-los. “As fugas se tornaram processos contínuos e rotineiros, impulsionadas com a revolução cabana (1835-1840)⁴⁰, que recrutou para suas fileiras uma significativa adesão negra que vislumbrava uma possibilidade de liberdade”(Salles, 1971, p. 208). A precariedade dos resultados alcançados pelas medidas legais contra as constantes fugas permitiram a constituição de quilombos grandes e estáveis na região da Guiana Brasileira. Os proprietários protestavam, mas as autoridades pareciam impotentes frente às constantes fugas.

A fuga para a Guiana Francesa tornou-se sistemática. “(...) Sabendo-se que a fuga se fez, através dos tempos, em ambos os sentidos. Escravos dos moradores franceses estavam sempre desertando do presídio de Caiena para o território paraense, a fim de escapar da pena de morte por crimes cometidos” (Salles, 1971, p. 222). Nesse aspecto, a fronteira tornou-se uma aliada, pois os problemas fronteiriços envolvendo negros escravos do Brasil e da Guiana Francesa foram inúmeros. Os quilombos dessa região tinham a possibilidade de ultrapassar os limites do território nacional, o que

⁴⁰ Cabanagem, revolta popular (negros, índios, caboclos) que ocorreu na província do Grão-Pará de 1835-1840. “Dentre os trabalhos históricos surgidos, sem dúvida deve-se destacar o livro Memorial da Cabanagem, escrito pelo historiador Vicente Salles, no qual o autor procura demonstrar que, ao contrário de determinada interpretação, o Movimento Cabano e seus participantes possuíam uma ideologia político-revolucionária, chamada pelo próprio Salles de “ideologia da Cabanagem”. (...) Salles também dá uma maior importância à participação dos escravos e libertos na Revolução Cabana, indicando o seu caráter de luta de classe entre estes e a classe senhorial e proprietária da Província. Ver NETO, José Maia. A Cabanagem: A Revolução no Pará In FILHO, Armando et al. Belém. 1999

explica os problemas que as fugas de escravos e a formação de mocambos nas fronteiras entre Brasil e Guiana poderiam provocar para o domínio colonial português:

“Nas últimas décadas do século XVIII, as autoridades coloniais ficaram sobressaltadas. Temiam que os nativos – principalmente aqueles sob domínio português- entrassem em contato com as “idéias perigosas” a respeito de revolução que chegavam da Europa e do Caribe através de Caiena. Os principais exemplos de contágios de tais idéias seriam a Revolução Francesa – 1792- a Revolução do Haiti -1792- e as revoltas escravas (guerras marrons) da Jamaica e Guianas -1795-97”. (Gomes,1995, p. 47)

Macapá reunia um número considerável de escravos, concentrados principalmente nos trabalhos da fortaleza. As fugas foram constantes e “nas situações de estagnação que se revelaram após o declínio do projeto agrícola em Macapá, fins do século XVIII, novos movimentos de fuga facilitaram a formação de mocambos, lugar de recriação de um campesinato étnico com maior estabilidade na Costa Setentrional” (Acevedo Marin, 1998b).

Dentro desse contexto está o Curiaú, com sua história local e suas narrativas de origem que traduzem a trajetória do grupo. A memória social revela histórias de chegada, de ocupação, de descobertas, de trabalho árduo, histórias de amor, de devoção e dos conflitos da luta pela terra-território. São essas histórias que passaremos a conhecer agora, e são apoiadas na memória social .

2.2. “AS HISTÓRIAS QUE OS VELHOS CONTAM...”

“Eu conheço a história. O tio contou que os escravos procuraram um lugar e encontraram esse lugar, aqui. Voltaram aos senhores e disseram ter encontrado esse lugar pra criar Uu. A outra versão é do ‘mucambo’ – é desse mucambo que existia nesse rio, acima da boca do Curiaú, onde eles formaram esse mocambo” (Maria Fernanda Lopes, Curiaú, dez/1997)

O Curiaú fica somente a 8 km da cidade de Macapá. Embora a distância de um ponto ao outro seja pequena, a estrada que vai de Macapá até o Curiaú separa dois mundos. Esses mundos são marcados por histórias e tempos distintos.

Os mais velhos vão passando de geração em geração as histórias de fundação e organização do grupo. Quando iniciamos nossa pesquisa, ao inquirirmos os moradores

acerca de suas histórias, tínhamos sempre como resposta: “o velho Tibúrcio sabe contar melhor a história do Curiaú”. Dessa forma, conseguíamos fragmentos de memória ao ouvir aqui e ali algumas pistas que nos levava às narrativas de origem do grupo. Entre elas está a de Joaquim Tibúrcio Ramos, que nos relata com grande capacidade de memorização o que seus pais lhe contavam:

“Esse lugar foi adquirido por meio da escravatura. O senhor Miranda da Br 53, que hoje está registrado, era uma comunidade conhecida como Pinpin. Aí, ele tinha escravo, e mandou o escravo tirar mel da abelha.

Aí veio descendo em baixo do nascente, a boca da ressaca fica lá no fundo, e fica comunicando com aqui as nossas costas. E atravessou esse lago, subiu aí no Campo da Felicidade e parou aqui no lago do Curiaú. Aí, chegou desde o dia que ele foi, regressou de volta, chegou e comunicou para o senhor dele, Miranda. Aí, eu não lhe conto a assinatura, porque meus pais nunca me disseram. Então, era conhecido por Miranda. Aí ele voltou pra lá e comunicou ao senhor dele que tinha achado um terreno que dava pra criar boi. No outro dia imediatamente, ele botou o gado e voltou lá pra aquele tabuado. Aí foi a ocasião que ficaram localizado lá, esperando que o gado voltasse, mas, ele não voltou e aí foi indo, foi indo e então os escravos dele, ele não tendo filhos, deixou para os escravos dele.” (Joaquim Tibúrcio Ramos, 81, Curiaú, Dezembro / 1997)

O Curiaú tem suas especificidades históricas delineadas pela reconstituição da história oral, que segundo relatos conta que sua fundação ocorreu com a chegada de um casal e seus escravos ao lugar chamado Curiaú. Segundo a memória social, a origem do Curiaú é marcada por dois momentos: primeiro, o “descobrimento” do lago Curiaú pelo escravo Francisco Ignácio que na procura do mel encontra o que mais tarde seria o lugar no qual prosperaria “essa enorme nação”, como enfatiza o velho Tibúrcio. É importante notar que essa narrativa traduz a idéia da “terra escolhida”, que, após uma incansável peregrinação e busca, finalmente decidiram que era ali que ficariam. A memória prende-se à chegada em terras de pasto natural e à fundação de uma parada. Ali surge a Casa Grande, como local inicial de instalação. A partir daí o território é construído e a ocupação passa a ser gradativa.

O segundo elemento importante na narrativa, é quando o senhor Miranda morre, e a terra fica com os sete irmãos. Momento marcado pela partilha da terra em registros,

no final do século XIX. Francisco Ignácio foi o primeiro a registrar as terras, em 1893, seguido por seus outros irmãos, Domingas Francisca do Espírito Santos e João Ignácio dos Santos. Em 1893, Francisco Ignácio dos Santos deu início ao processo de reconhecimento das terras num cartório em Macapá, solicitando o registro de posse⁴¹. No documento, o declarante contabiliza sua moradia, suas roças e plantações, e declara que habitava a terra há mais de sessenta anos, ocupada por ele e seus antepassados e que no mesmo terreno moravam seus outros irmãos. Em 1899, foi a vez de Domingas Francisca do Espírito Santos adquirir seu registro de posse. Nele também a declarante mostra a efetiva ocupação com roças e quintais (ver documento em anexo).

A referência ao escravo que encontrou o Curiaú, o velho Francisco Ignácio, outorgando-lhe o *status* de “descobridor”, torna-o um personagem mítico na comunidade. Sua participação na organização do grupo é sempre reverenciada, fundamentalmente nas referências da vinda da imagem do santo padroeiro para comunidade, São Joaquim. A partir daí, o Curiaú passa a ser chamado São Joaquim do Curiaú:

“O velho Tibúrcio... ele já tinha aquele documento do domínio. Eu peguei a informação desse documento, que automaticamente passou para o tio Martins. É o mesmo caso da festa de São Joaquim. Era o Francisco Ignácio que tomava conta do Santo lá no Currálinho: quando o vovô morreu passou automaticamente para o papai aqui no Curiaú” (José Araújo da Paixão, Curiaú, Agosto/ 1998)

Quanto ao nome Curiaú, os relatos explicam que o termo está ligado à criação de gado. A relação do nome com as características do lugar propícias para criação de gado, demonstra o poder criativo das narrativas e da cartografia simbólica elaborada pelo grupo:

“Curiaú vem de criaú, por causa que cria, vem de criação, e ‘U’ é por causa que é parecido com mugido que o gado faz. Quem colocou assim foi muitos antes de nós. Meus pais me contaram que deveria ser comparação com a língua

⁴¹ Sistema dominante de ocupação da terra desde (1822-1850). A partir daí, se estabelece que a legitimação das terras se dará por meio do registro de posse, “ que posteriormente, sofre os efeitos da Lei de Terras 601, de 1850, que estabelece a legitimação de posses através do Registro Eclesiástico; e, que exatamente um século mais tarde (1951) vai sofrer o processo de separação, divisão, demarcação e titulação das terras (Godoi, 1998, p. 129).

do lugar que vieram, e agora é Curiaú. Quando eu nasci já tinha ficado assim”
(Roldão Amâncio, Curiaú, Maio /1998)

Nessa perspectiva, a memória possibilita uma incursão aos lugares ocupados pelos primeiros moradores, ou seja, permite entender e acompanhar os movimentos e transferências. O que se depreende aqui é uma topologia da memória onde é possível passar de um igarapé ao outro ou de uma paisagem a outra. É este um dos pontos importantes do imaginário⁴² da territorialidade, no sentido de espaço vivido - uma soma de imagens que retratam a vivência do espaço.

Assim entendido, a territorialidade não se restringe somente à apropriação física do espaço, mas, somado a isso, há um ordenamento e uso simbólico do território ocupado. Essas alterações no interior sintetizam uma redefinição e atualização por parte do grupo em diferentes momentos e diante de diversos interlocutores. Quando nos contatos iniciais com visitantes, estudiosos, todos estranhos a essa memória, conduzem-nos para esse caminho, frisam o que consideram mais importante, sempre aguardando a reação dos visitantes. Por exemplo, para alguns moradores é fundamental lembrar e identificar os lugares mais antigos que muitas vezes correspondem ao início da ocupação pelos seus ancestrais. A exemplo de um dos primeiros lugares a serem efetivamente ocupados no Curiaú, batizado de “Teso da Malhada”:

“O lugar é assim denominado porque quando Francisco Ignácio, o irmão mais velho que descobriu o lugar, saiu à procura de mel, ao retornar informou ao seu senhor a existência de um bom lugar para viver e propicio para criação de gado. Então, o senhor Miranda partiu com o gado e os escravos. Chegaram a um lugar conhecido como Curuça e acamparam para passar a noite. Enquanto isso, o gado fugiu e no dia seguinte foram atrás, seguindo a batida e chegaram ao lugar de destino, o gado estava na parte alta do lago, no teso, e batizaram o lugar de ‘Teso da Malhada’”. (Sebastião Menezes, Curiaú, Maio / 1998)

Outros locais marcantes na memória de ocupação e construção de seu território são: o igarapé Mocambo, o poço Manoael Felipe⁴³ e as taperas⁴⁴. Numa de nossas

⁴² “O imaginário, portanto, de maneira geral, é a faculdade originária de pôr ou dar-se, sob a forma de apresentação de uma coisa, ou fazer aparecer uma imagem e uma relação que não são dadas diretamente na percepção” (Laplantine e Trindade, 1997, p. 24).

⁴³ Olho d’água em que os peixes se amontoam em abundância.

visitas às terras do Curiaú, seu João Pio, 92, mostrava-nos o mocambo, "lugar em que os negros fugidos se amucambavam"⁴⁵, ali perto do igarapé Curiaú Grande". O mocambo representa um sítio em que no tempo da escravidão dificilmente os brancos alcançavam, constituindo-se num espaço de interação entre negros libertos e fugitivos. Era possível aos negros, de fato, constituírem relações de convivência sem a intermediação escravocrata branca. Como aparece na narração de seu Tibúrcio Ramos:

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

Quando questionado sobre os limites das terras do Curiaú, o velho Tibúrcio surpreendia novamente: indicava com uma descrição minuciosa a cartografia do lugar, citando furos, tamanho das terras, os poços e até os proprietários de terras vizinhas ao Curiaú.

"O Curiaú começa na boca do furo da margem esquerda do rio Curiaú. Pra quem sobe, uma légua de frente por um tanto de fundo. Então, contando em linha reta da boca do furo confinante com o poço Manoel Felipe, pela margem do sul, extremado com Chiquita Rolla de Almeida, onde se limita na baixa do tapume" (Joaquim Tibúrcio Ramos, Curiaú, dez/1997)

Joaquim Tibúrcio tinha a preocupação de mostrar o documento de registro das terras do Curiaú, que sua bisavó Domingas Francisca do Espírito Santos havia obtido em 1899. Esse documento de posse revela pontos importantes na configuração do território. Verificam-se os limites territoriais cujos registros citam nomes de donos de

⁴⁴ Casas habitadas por moradores antigos, ficam bem distantes do núcleo da vila e hoje estão abandonadas.

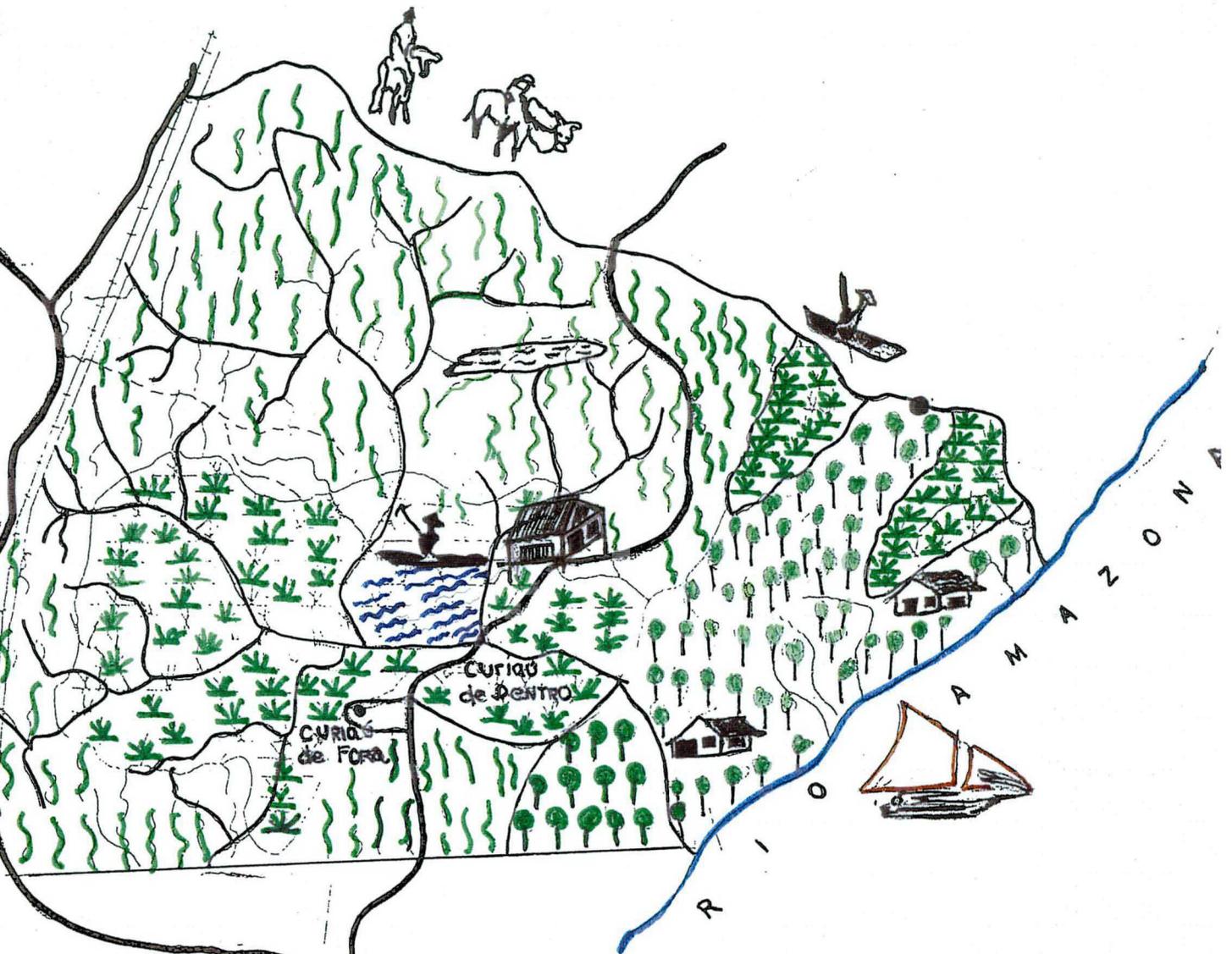
⁴⁵ Amucambavam – termo utilizado pela população local, que significa o ajuntamento de dois ou mais negros escravos fugidos para os lugares chamados de mocambos – comumente descrito como lugar distantes e de difícil acesso, entretanto, não isolado.

propriedades fronteiriças ao Curiaú. O documento de posse aponta Camilo Bordel e Francisca Rolla como vizinhos de Francisco Ignácio e Domingas Francisca do Espírito Santos (ver documento em anexo).

Na cartografia simbólica da região, os poços e os furos são locais presentes na memória do grupo. Mesmo nos casos em que os poços não existam mais, sua localização e denominação ainda é lembrada. Os poços funcionam como reservatórios e viveiros de peixe. No período menos chuvoso, quando o lago seca, os moradores dirigem-se a estes locais para pescar. Alguns destes pontos são os poços localizados no lago e que formam o imaginário local de tal maneira que qualquer morador do Curiaú sabe dizer o nome e a localização de cada um dos poços relacionados a seguir: poço do Buritizal, poço do Caju, poço do Tapera, poço Manoel Felipe, poço do Jacaré, poço da Malhada, poço Lantejão, poço do Maré, poço do Inferno, poço do Açaí.

Com a ajuda dos moradores, foi possível elaborar um croqui baseado na cartografia simbólica. Os lugares indicam a história e os principais pontos da efetiva ocupação dos moradores do Curiaú, desde de seus antepassados.

CROQUI



- | | |
|--|--------------------|
| | Lago Curiaú |
| | Cerrado |
| | Campos Alagados |
| | Mata de Várzea |
| | Igarapé Mocambo |
| | Casa Grande |
| | Poço Manoel Felipe |
| | Taperas |

FONTE: SEMA/1998

2.3- A HISTÓRIA DOS SETE IRMÃOS

“Aí, foram casando com os primos, com parentes, foram fazendo casa e foram arrastando essa enorme nação de gente” (Joaquim Tibúrcio Ramos)

Busca-se também por meio da memória social palmilhar os caminhos percorridos pelo grupo na formação das famílias e compreender as estratégias que levaram à formação da comunidade em que “todos são parentes”.

A memória social no Curiaú fornece pistas para estruturação de uma genealogia. Essa genealogia conta histórias de famílias e das relações de parentesco. São narrativas de amor, dos que se juntaram, casaram, tiveram “casos” e geraram enormes proles. Nessa firme teia de entrelaços familiares e grupais se estabeleceu uma constelação em que estão os Ramos, Araújo, Paixão, Marinho, Silva. Tem-se, portanto, a partir da história genealógica do Curiaú, um fio condutor que nos leva ao conhecimento dos costumes de casamento, com suas formas de inclusão e exclusão no grupo, assim como os arranjos familiares experimentados por eles e que vão tecendo as meadas que explicam as linhas de ascendência e descendência.

No Curiaú, a família⁴⁶ é o núcleo das relações sociais, sejam elas econômicas, religiosas ou artísticas. Essa marca é reafirmada quando seus moradores se apresentam aos visitantes: *“Aqui todos somos parentes”*, afirmam. A frase é comumente repetida no Curiaú. Ela é fundamental para a compreensão de como o grupo percebe o que se entende por sistema de parentesco, conceito que se refere a um conjunto de regras que determinam descendência, sucessão, herança, alianças e o *status* dos indivíduos e grupos, com referência a seus laços de consanguinidade e afinidade.

Os negros do Curiaú se pensam como uma grande família originada de um tronco comum. Remetem-se, portanto, a uma ancestralidade que tem como ponto de partida a chegada dos sete irmãos ao Curiaú. A história que eles contam é que:

⁴⁶ Família para Woortman é “a categoria mais importante, pois é entre os seus membros que se realiza a maior parte das relações de parentesco e é ela que define o mais alto grau de obrigações. A família é constituída por cognatos até primos em primeiro grau. A família incluiria parentes até dois graus de afastamento seja no sentido vertical ou horizontal. Família é então uma categoria de consanguíneos no interior da categoria maior de parentes. Por outro lado, parentes juntamente com aparentados opõem-se a estranhos. Por parentes entende-se num plano mais geral qualquer relação e parentesco, uma categoria que englobaria todas as outras”. (Woortman, 1987, p. 164) .

"Logo no início da criação do Curiaú, nós existia como os sete irmãos. Esses sete irmãos, todos eles tinham sua criação de filho, só que nessa fase não podia sair ninguém daqui e nem vim de outro lugar. Então, o que faziam: a senhora era minha irmã, tinha seus filhos e eu tinha minhas filhas. O seu filho casava com uma filha minha e meu filho casava com uma filha sua. Tudo para ficar dentro da comunidade, porque é um setor que nós nascemos na África, descendente daquela geração de negros. Então, nós não colocaríamos outra raça. É também por causa da produção e nossos bens que a gente tinha. Todos eram donos dos bens e não dariamos para outros porque tudo era filho legítimo daqui. Então, casava primo com prima e ficava a geração de todos daqui."
(Roldão Amâncio, Curiaú, Maio / 1998)

A narrativa acima nos remete a um passado comum que vai constituir o primeiro domínio no qual a memória coletiva cristaliza-se, associada à idéia de gênese e fundação. Evocando o início, as narrações sobre a constituição do grupo possuem uma função de instauração. Nesse sentido, o discurso genealógico é o ponto central das falas, ele situa as gerações, respaldando-se na consangüinidade e nas alianças. As narrativas sobre a origem das famílias correspondem ao que a memória seleciona, funcionando como um paradigma que dá origem aos seus direitos sobre as terras que habitam há mais de um século.

A história dos sete irmãos é um dos elementos fundadores do Curiaú. Tudo começou quando Francisco Ignácio dos Santos, Domingas Francisca do Espírito Santos, João Ignácio, Domiciniana Ignácio, Inês Ignácio, Manoel Ignácio e Domiciniano, construíram uma 'casa grande' e resolveram que ali seria o lugar onde plantariam, criariam gado e formariam suas famílias.

Os relatos reportam-se a cinco gerações. Francisco Ignácio dos Santos é um personagem fundamental nessa história, tornando-se um ascendente principal do processo de descendência. Teve três filhos, um homem e duas mulheres. Paulo, filho mais velho de Francisco Ignácio, é lembrado no Curiaú como um grande benzedeiro⁴⁷, atributos que mais tarde foram herdados por sua filha, a velha Marçalina.

Já Domingas Francisca do Espírito Santos, depois de seu irmão Francisco Ignácio, foi a segunda pessoa da família dos sete irmãos a registrar as terras, em

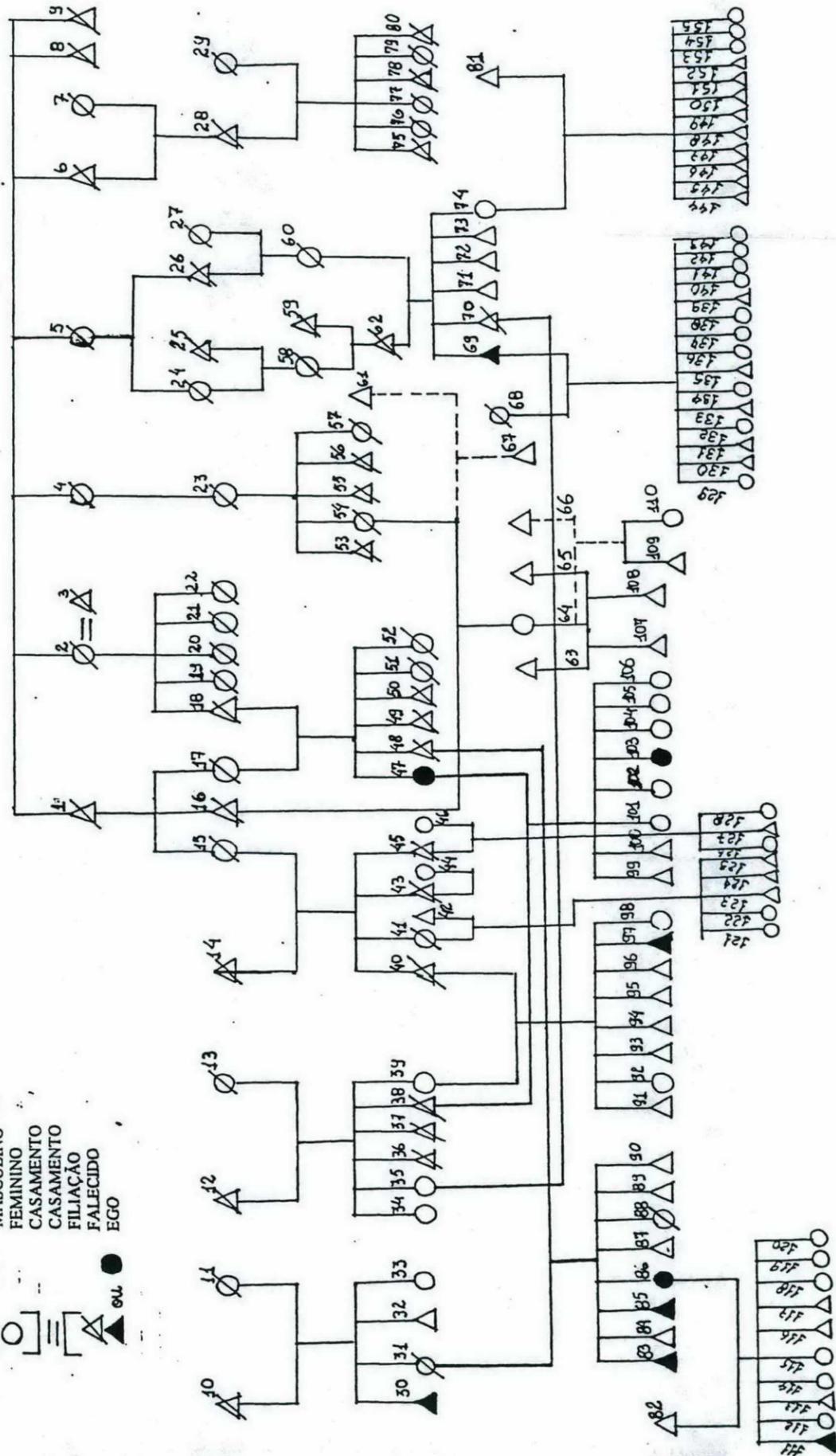
⁴⁷ Homem ou mulher que pretendem curar doenças e anular feitiços.

Macapá. Joaquim Tibúrcio Ramos lembra que sua bisavó era dona da pequena imagem de Santo Antônio, que “ é mais velha que o São Joaquim que tá lá no Curiaú de Fora, era de minha bisavó Domingas Francisca do Espírito Santos” (Joaquim Tibúrcio Ramos, Curiaú, Maio de 1998).

A partir das histórias genealógicas e com os dados do livro de Sebastião Menezes foi possível elaborar um diagrama de parentesco⁴⁸, no qual visualizam-se cinco gerações.

⁴⁸ É importante frisar que não foi possível elaborar um quadro completo de parentesco, já que não se obteve dados precisos sobre alguns indivíduos. Por isso, o diagrama apresenta lacunas em relação aos casamentos.

DIAGRAMA DE PARENTESCO
CURIAU



1-Francisco Ignácio dos Santos	37 Raimundo	71 Pedro Cecílio Ramos	99 Citro	128 Maria Izabel
2- Inês Ignácio	38 Joaquim	72 José Ciríaco Ramos		129 Maria Ramos
3- João Pedro Coclho	39 Maria * Paixão	73 Vitalino Ramos		130 Malaquias S. Ramos
4- Domiciana Inácio	40 Francisco Marinho	74 Izilda Ramos		131 João E. Ramos
5- Domingas Francisca E. Santos	41 Beata Pereira	75 Gregório Miranda do Rosário		132 Paula Edite Ramos
6- João Inácio	42 Rufino	76 Sebastiana Miranda do Rosário Do Rosário		133 Virgínia Ramos
7- Francisca Miranda	43 Martinho Pereira	77 Joana Miranda Do Rosário		
8- Manoel Ignácio	44 Joana Rosa	78 Vito Miranda do rosário		
9- Domingos Ignácio	45 Clemente Pereira	79 Domingas Miranda do Rosário		
10- Janeiro	46 Raimunda Paciência	80 Damião miranda do Rosário		
11- Francisca Maria dos Santos	47 Agda Maria da Silva	81 Raimundo Costa Leite		
12 Raimundo Rosa	48 Cecílio E. da Silva	82 Raimundo Meneses da Silva		
13 Cândida	49 Joaquim da Silva	83 João Cruz da Silva		
14 Lidijário Marinho	50 Maçalino da Silva	84 Francisco Silvareoda Silva		
15 Maria Izabel	51 Joana	85 Roldão Amâncio		
16 Paulo	52 Lorena da Silva	86 Rosilda Joaquina da Silva		
17 Maria Caridade	53 Antonio Pedro Abreu	87 José António da Silva		
18 Pedro O	54 Maria Custódia	88 Isabel Venúzia		
19 Maria de Jesus	55 Josefa Custódia	89 Raimundo Maciano		
20 Antonia Hó	56 Raimundo Custódia	90 José António da Paixão		
21 Francisca Hó	57- Ramos	91 Joaquim Araújo da Paixão		
22 Raimunda Hó	58 Domingas Ramos	92 Maria Izabel Araújo da Paixão		
23 Custódia	59- José Laurindo Santos	93 Francisco Araújo da Paixão		
24 Maria Prudência	60 Euforzina dos Santos	94 Benedito * da Paixão		
25 Francisco José Rodrigues	62 Manoel Cecílio Ramos	95 Lidujerio * da Paixão		
26 Rufino Abdon Ramos	63 João	96 Raimundo Araújo da Paixão		
27 Maria Felicia do Nascimento	64 Maria Magalhães	97 José Araújo da Paixão		
28 Bento Miranda	65 Aureliano	98 Maria Damásia Araújo da Paixão		
29 Joaquina Nalva do Rosário	66 Damião			
30 João Pio	67 Francisco Damázio			
31 Venina Antonia da Silva	68 Francisca Rosa Assis			
32	69 Joaquim Tiburelo Ramos			
33	70 Raimundo Sérgio Ramos			
34 Rosa Neto				
35 Maria Jovina				
36 Beio				

2.3- OS CASAMENTOS NO CURIAÚ.

Ao mesmo tempo que são estimuladas e bastante comuns as uniões entre os membros do Curiaú, os casamentos exogâmicos⁴⁹ sempre existiram e jamais foram condenados. Entretanto, na história do Curiaú, vêm se formando diferentes orientações em relação aos casamentos exogâmicos e endogâmicos⁵⁰. Entende-se por casamento “um arranjo que capacita pessoas para viverem juntas e cooperarem umas com as outras numa vida social ordenada” (Auge, 1975, p.62).

Nas referências sobre como casavam e com quem se casavam, duas questões são predominantes: a “raça” e a posse da terra. Se, por um lado, existe a posição de que é necessário manter a mesma raça e não misturar, por outro, atualmente, a idéia de que é preciso casar com os “de fora” ganha espaço. Segundo alguns moradores “com isso, se impediria o nascimento de crianças com problemas físicos ou mentais” (Claudete Ramos, Curiaú, Agosto de 1998). Verifica-se, portanto, que diversas estratégias e discursos são elaborados para justificar os casamentos exogâmicos.

Como não poderia ser diferente, essas orientações distintas suscitam polêmicas. Por exemplo, em relação à terra- um bem coletivo-, questiona-se quando o jovem ou a moça casarem com pessoas de fora e por algum motivo se separarem, como vai ficar a partilha dos bens, sobretudo, a divisão da terra?

As falas sobre as práticas matrimoniais estão ligadas à construção da identidade do grupo em oposição “aos de fora” da família, sendo constante a evocação de um mesmo tronco ancestral, que por sua vez vai reforçar os laços de solidariedade. Isso se reflete também nas regras que impõem o uso coletivo das terras, ou seja, a terra é um patrimônio indivisível e inalienável.

Com isso, foram elaboradas estratégias com o objetivo de minimizar a fragmentação do território, como os arranjos matrimoniais efetivados pela segunda, terceira e quarta gerações em que os casamentos, em sua grande maioria, permaneciam

⁴⁹ Regime social em que os matrimônios se efetuam com membros de tribo estranha, ou dentro da mesma tribo, com os de outra família ou de outro clã.

⁵⁰ Regime pelo qual o indivíduo se casa com indivíduos de sua classe ou grupo.

endogâmicos, predominando as uniões entre “primos legítimos”⁵¹. “O casamento entre primos, como diz Gluckman, “é um aspecto de controle de parentela sobre a vida social, em que o poder e a propriedade são transmitidos genealogicamente de pai para filho.” (Gluckman citado in Gusmão, 1995, p. 66)

“Para manter a tradição e não sair nada pra fora existe cada forma de pensar. Se você quiser manter uma tradição, um regulamento, ou uma norma, qualquer coisa, eu acho que o mais certo é o isso. Muita gente tá casando com gente muito distante. Hoje em dia se você fizer uma casa aqui, você não pode vender. Se for uma pessoa de fora e o cara se separar? E o problema da repartição do patrimônio. Como vai ficar se o cara não tiver dinheiro suficiente para indenizar a parte da mulher ou do homem. Porque não pode vender pra ninguém estranho. É um fato muito complicado, é um processo de negociação”. (Sebastião Menezes, Curiaú, agosto / 1998)

Vale lembrar que, na primeira geração, predominaram as uniões com pessoas de fora, constituindo-se uma estratégia de se evitar o incesto: eram recrutados cônjuges em localidades próximas como Curralinho e Campina Grande.

Já nas segunda e terceira gerações, predominaram as uniões endogâmicas. Como se pôde visualizar no diagrama genealógico, nas três gerações de descendentes, um total de sessenta pessoas recrutaram seus cônjuges entre membros de seu grupo consanguíneo e vinte uniram-se a indivíduos de outras localidades⁵².

A partir da quarta e quinta gerações, os casamentos endogâmicos passam a ser menos frequentes. Ficar ao lado do parceiro pretendido, muitas vezes esbarrava com a proibição dos pais, tanto da moça quanto do rapaz. Uma das razões é o grau de parentesco dos cônjuges. Quase sempre, tratavam-se de primos de primeiro grau ou “legítimos”. Como nos conta o senhor Sebastião Menezes

“A minha mãe dizia: ‘Gente, vocês procurem gente de fora pra casar, parem de se arrumar com as primas de vocês.’

Quer dizer, prima legítima, que é filha do meu tio ou da minha tia. Mas nós éramos respeitador, às vezes, várias primas moravam lá em casa, mas nós tirava elas como irmã legítima. Mas nem todo mundo seguiu isso. Todo mundo casava com todo mundo. É por isso que as famílias tão ligadas umas com outras”. (Sebastião Menezes, Curiaú, Agosto / 1998)

⁵¹ Primos legítimos são aqueles em que ego é filho da irmã do pai ou da mãe.

⁵² Algumas das localidades são Curralinho, São Pedro dos Bois e Campina Grande.

Então, uma das formas encontradas para efetivarem os casamentos, eram as fugas:

“Da feita que levava para casa dos pais já estavam casados. Os pais da noiva não podiam fazer nada, porque a filha já estava na responsabilidade do noivo. A minha sogra não gostava de mim, mas quando a filha dela passou lá para casa, ela passou a gostar de mim e sentir a filha dela protegida. Tanto é que depois nos demos muito bem. Depois nós casamos aqui na igreja.” (José Araújo da Paixão, Curiaú, Agosto /1998)

Essas estratégias, ou seja, a fuga da moça para a casa dos pais do rapaz, ocorre como uma espécie de rapto consentido (uniões não necessariamente oficializadas no civil ou religioso). Ao levar a moça para casa dos pais do rapaz, tem-se quase como certo que o casamento é um fato. É por isso denominaram esta ação já ritualizada de “fugir pra casar”. Tradicionalmente, o ponto de encontro para as fugas, são as festas que se realizam anualmente. Ocorrem mas frequentemente, na festa do padroeiro da comunidade, São Joaquim: assim, teriam sua benção. Bandeira analisa essas estratégias de casamentos semelhantes a essa em Vila Bela dos Pretos-Goiás, comparando-as a um ritual de rebelião:

“A regra do incesto vem sofrendo adaptações e casamentos entre primos de segundo e terceiro graus já são tolerados. Como, porém, a relação de parentesco é parte constitutiva essencial do arcabouço da vida social, a comunidade reinterpreto a regra de modo a comportar um arranjo que ao mesmo tempo tornasse esses casamentos toleráveis e ao mesmo tempo controlasse a sua frequência, impedindo a sua disseminação, o que poderia implicar a quebra da regra, com graves e incontroláveis efeitos dissociativos para vida comunitária. O casamento entre parentes de segundo e terceiro graus era socialmente tolerado, quando sem conhecimento dos pais, os dois fugiam e mantinham coabitação por algum tempo, tornando pública a relação “incestuosa”. A fuga é um ritual de exorcismo do tabu do incesto. Simbolicamente representa sua confissão pública e a sanção da sociedade sobre os infratores e suas famílias. O ritual da fuga apresenta características que permitem identificá-lo como ritual de rebelião no processo social” (Bandeira, 1988, p. 152)

Os casamentos com pessoas de fora do grupo, atualmente, ocorrem com mais intensidade. Mas, inicialmente, obedeceram às “rotas de casamentos”, que eram (e ainda são) os lugares em que as quarta e quinta gerações em diante vão buscar seus cônjuges.

Os homens são os que mais recrutam parceiras fora. Essas rotas em alguns casos são as localidades vizinhas: São Francisco da Casa Grande, Currálinho, São Pedro do Bois, Campina Grande e por último, a cidade de Macapá.

“A irmã da Raimunda do Carolina, a Ana, fugiu daqui para Campina Grande. Aquela foi mais longe. O marido dela que veio para cá, para uma festa, na mesma noite eles se namoraram. A mãe aprisionava muito. O namorado colocou ela na bicicleta e foi bater na Campina Grande e a família não sabia para onde ela ‘tava’. Foi o único ‘fugimento’ que foi tão longe. Ninguém nem sabia que ela namorava com o cara. Ela namorou, nessa mesma noite fugiu. A maioria das fugas era aqui por perto mesmo. Era da Casa Grande para o Curiaú, de Macapá para o Curiaú” (Sebastião Menezes, Curiaú, Agosto/1998)

2.4- ARRANJOS RESIDENCIAIS

Na cultura brasileira família pode significar muitas coisas: família doméstica, rede de parentesco ou árvore genealógica⁵³. A categoria família assim como o parentesco em geral, é manipulável, à disposição de grupos e indivíduos de acordo com seus interesses. (Woortman, 1987).

No Curiaú, as unidades residenciais abrigam um conjunto diversificado de arranjos familiares. Por exemplo, à medida que os filhos casam (sobretudo os homens) o casal fica na casa dos pais do rapaz, durante um certo tempo; assim, soma-se à família de orientação um novo núcleo: o filho, sua esposa e, em alguns casos, os filhos dela ou dele, fruto de outros relacionamentos.

Um segundo modelo são aquelas famílias extensas que abrigam em suas moradias duas ou mais famílias, incluindo gerações anteriores, a exemplo dos avós. São reminiscências da Casa Grande que abrigava várias gerações.

Contemporaneamente, no Curiaú são realizados diferentes arranjos residenciais: família nuclear (conjugal) e família doméstica extensa. Como nos conta Sebastião Menezes

“No princípio... hoje que a gente não tem a tradição do passado porque as coisas vão se modificando. Mas no princípio, quando se começou a viver o

⁵³ Woortman também diferencia família doméstica, grupo de parentes e seus dependentes que constituem um grupo doméstico; e família extensa um grupo ou conjunto de parentes, primariamente consanguíneos (1987, p. 190).

peçoal aqui, antes de mim, há três gerações, tudo eles tinham uma união muito grande, porque eles trabalhavam em conjunto, faziam mutirão, e tinha a forma de morar e viver duas ou três famílias dentro de uma só casa. Era por isso que dava o nome de casa grande, porque tinha que fazer um enorme barraco para agregar todas as famílias lá dentro. Quer dizer, dos bisavós até os tataranetos. Então, depois de muito tempo é que começaram a fazer suas casas para crescer o vilarejo. Os casamentos sempre se davam dentro das famílias. (Sebastião Menezes da Silva, Curiaú, maio / 1998)

As regras de residência no Curiaú não obedecem normas rígidas; no entanto, nas maiorias das vezes, os recém-casados vão morar durante um período na casa dos pais do rapaz, até terem condições de construir sua própria residência. Como se pode visualizar pelo croqui do Curiaú, a nova moradia amiúde é construída próximo à casa dos pais do rapaz. “A concentração de unidades residenciais e famílias nucleares, adensa o espaço físico e forma um núcleo de família extensa doméstica, composto por parentes consangüíneos e afins” (Woortman, 1987)

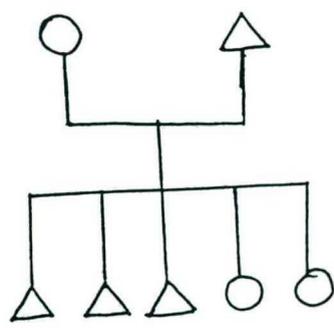
Dos 76 domicílios visitados, a distribuição das moradias segue um padrão de ocupação em que os parentes consangüíneos estão lado a lado. Apenas para se ter uma idéia, a localização precisa de um vizinho, identificando-o como tio, mãe ou primo, traduz um conjunto de regras internas de cooperação na roça, na casa do forno e também na educação das crianças. É muito comum ver crianças se movimentando de uma casa à outra. Numa casa, almoça; na outra, toma banho, e assim sucessivamente, ficando sempre aos cuidados de uma tia, da avó ou de crianças mais velhas.

A criança entra, por exemplo, na casa de uma “parente” e pela adulta é observada com olhos avaliadores. “Estás muito suja. Vem cá que vou de dar um banho”. Banho tomado, a menina brinca até chegar a casa de outros parentes. “Já comeste?”, perguntam assim que a vê. Logo, ela junta-se a mesa com outras crianças. À noite, em sua própria casa, sua mãe está despreocupada. Sabe que a filha terá guarida e será cuidada por outros membros da comunidade. Todos são responsáveis – aquela menina é parente deles, não uma vizinha. É um dever, uma honra e uma tradição.

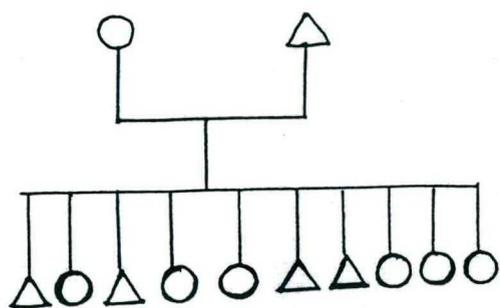
De maneira semelhante, mesmo quando os jovens casais decidem residir fora do Curiaú procuram sempre manter um vínculo com o grupo que, via de regra, é assegurado com o trabalho na agricultura, mantendo sempre que possível, a própria

roça. Contudo, “cada unidade territorial relaciona-se com todas as demais unidades pelos laços de descendência original. Cruzam-se, no interior das áreas ocupadas pelas moradias, os laços verticais e horizontais do parentesco” (Woortman, 1987).

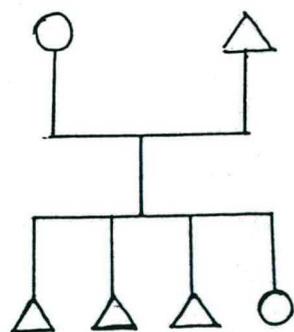
Nos exemplos abaixo, podemos visualizar três casos que correspondem a um arranjo residencial centrado em uma unidade social mais velha, a chamada família de orientação:



FAMÍLIA B



FAMÍLIA C



No primeiro exemplo, verifica-se a residência do senhor José Araújo da Paixão, localizada no Curiaú de Fora, e ao lado de seus outros irmãos e de sua mãe.

No segundo exemplo, tem-se a residência de Sebastião Menezes da Silva, no Curiaú de Dentro, localizada no lado da casa de seus pais e irmãos.

E, por último, está a casa de Joaquim Tibúrcio Ramos e de seus filhos.

Nos três casos, “as escolhas de residência são determinadas por relações econômicas, afetivas e jurídicas e é falso analisá-las em termos de regras que são efetivadas com o casamento” (Fortes, 1974, p. 4). Com isso, a definição de onde o casal vai residir reflete-se na organização econômica da unidade doméstica. A solidariedade, a ajuda mútua nos trabalhos da roça, são exemplos da importância que tem a residência próximo aos parentes.

Outro aspecto importante a ser destacado é a relação de compadrio⁵⁴, ou seja, relações estabelecidas entre os pais da criança e seus padrinhos de batismo (crisma e casamento em menor grau). O compadrio envolve membros de unidades sociais distintas e ao mesmo tempo são unidos pela consangüinidade, são membros da família extensa. Esse tipo de relação reforça os laços de parentesco consanguíneo /afins ou cria uma forma de parentesco ritual com pessoas amigas ou até mesmo de posições sociais elevadas. Nesse sentido, estabelece uma série de obrigações mútuas que costumam ser bastante respeitadas, constituindo-se numa rede alternativa de parentesco.

No Curiaú, até a quarta geração, ao batizar a criança, os padrinhos também a registravam em seu nome⁵⁵. Isso acontecia principalmente quando os pais da criança não eram casados no civil e/ou no religioso; por isso, os padrinhos a registravam, ou só um dos cônjuges poderia registrar a criança em seu nome. No entanto, mesmo com o fim dessa obrigatoriedade, o procedimento de adotar o sobrenome dos padrinhos ainda vigorou até a quinta geração. Tornou-se um costume que só agora tem sido deixado de lado.

⁵⁴ Segundo Woortman, compadrio é a estratégia de estender a rede de parentesco através de outra rede, parentesco metafórico- a rede de compadrio. Alternativamente, o compadrio constitui uma estratégia de reforçar, pela ritualização, uma relação de parentesco já existente (Woortman, 1987, p. 190).

⁵⁵ Durante um período, a Igreja Católica fornecia a certidão de registro da criança por meio do batismo.

As unidades domésticas não se fecham, portanto, no arranjo único da família nuclear, mas efetivam um conjunto de estratégias que possibilitam uma diversidade de relações. Um exemplo disso são as relações em que um homem ou uma mulher tem com vários parceiros. E os filhos fora do casamento são tolerados. São produto de relações esporádicas, os famosos “casos” que geram filhos e que às vezes ignora-se quem é o pai para evitar maiores problemas. A criação com os avós é a alternativa para os filhos nascidos fora do casamento, na falta da mãe e/ou do pai, os filhos passam pelos avós e tias.

“Tem muitos filhos por aqui que o pai é fulano, mas o comentário que o pai é ‘siclano’. É que não querem dizer quem é o pai, porque às vezes era gente bem próxima, para não dá problema na família, inventava o pai” (Sebastião Menezes, Curiaú, Agosto / 1988)

Além disso, no Curiaú, com o nascimento de uma criança, a mãe tem o total apoio de uma parteira⁵⁶, que toma todos os cuidados de higiene e alimentação. A mãe segue um rígido resguardo de 45 dias. A parteira tem como responsabilidade arrumar uma “mãe de mama”, até que a mãe possa cuidar de seu filho. Na maioria das vezes, é a irmã ou prima da mãe biológica que exerce essa função. A partir disso, a criança é educada a respeitar sua “mãe de mama” como se fosse a mãe legítima. Num depoimento, o senhor Joaquim Tibúrcio lembra com muito carinho da parteira e de sua “mãe de mama”

“Eu, no dia de hoje agradeço a Deus e a Nossa Senhora do esforço do meu pai com a minha mãe que se uniram. Ai, no mesmo momento quando eu nasci agradeço a parteira que estava ajudando a minha mãe: Joaquina Francisca de Miranda, quando ela me beneficiou me entregou para minha mãe de mama, a mulher do Gogia. O que foi que ela fez? Pegou o seio colocou na boca do moleque. Passei pela mão da parteira e da mãe de mama” (Joaquim Tibúrcio Ramos, Curiaú, Agosto / 1998)

Como afirma Woortman (1987) “nem todas as pessoas têm os mesmos sentimentos com relação a parentes. Para alguns, parentes são muito importantes, para outros são “um saco”. Mas alguns princípios gerais são compartilhados por todo o grupo

⁵⁶Parteira, mulher que assiste aos partos, ajudando ou socorrendo as parturientes.

estudado. Todos partilham da idéia de que parentes são pessoas de mesmo sangue, todos concordam igualmente que tem certas obrigações para os parentes.”

É importante frisar, portanto, que o conjunto de relações construídas no Curiaú efetiva seu sistema parentesco e são elementos fundamentais que dão base a seus direitos sobre o território, notadamente por constituir o sustentáculo de sua história de descendência e sucessão.

Desta forma, a história genealógica do Curiaú foi registrada também por Sebastião Menezes no seu livro *Curiaú, sua vida, sua história*, no qual mostra como ocorreram as uniões, quem casou com quem e como se deu a organização familiar. Veremos no próximo capítulo, o que motivou esse registro e quais as conseqüências para a história do grupo.

CAPÍTULO III: NEGROS DO CURIAÚ: HISTÓRIA E MEMÓRIA

“A escolha da historicidade popular como objeto de estudo e construção (...) não poderia deixar de estar associada ao momento histórico, como também às tendências de reflexão e do pensamento histórico, filosófico e político do final do século XX.” (Montenegro, 1993, p. 12)

3.1 - A ESCRITA DA HISTÓRIA NO CURIAÚ

História e memória são caminhos diferentes que nos levam a um mesmo objetivo: entender o passado. Decerto não são sinônimas. “A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e em permanente evolução. A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, que há tantas memórias quantos grupos existem, ela é por natureza múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal” (Nora, 1993, p. 9). A história difere da memória não apenas no modo como o conhecimento do passado é adquirido e corroborado, mas também no modo como é transmitido, preservado e alterado.

Nesse sentido, a construção da memória no Curiaú suscita uma questão que muitos vêm refletindo há tempos: a relação entre a história e a memória. “Memória e história são processos de introspeção, uma envolve componentes da outra, e suas fronteiras são tênues” (Lowenthal, 1998, p. 66).

Segundo Halbwachs (1989) “A memória social é sempre vivida, física e afetivamente. Quando o grupo desaparece, a única maneira de salvar as lembranças é fixá-las por escrito em uma narrativa, uma vez que as palavras e os pensamentos morrem, mas os escritos permanecem. Na perspectiva do autor, “a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social” (Halbwachs, 1989:80). Mas se formos pensar em termos de um grupo em que alguns de seus integrantes sentem a necessidade de viver, ouvir e registrar sua própria história, sem com isso ter a memória do grupo desaparecida. Esta é uma das formas de luta contra o esquecimento no Curiaú.

Durante meses, Sebastião Menezes visitou os parentes mais velhos e buscou coletar material sobre a história do Curiaú. Seu objetivo era registrar o que lhe contavam, não se preocupou em verificar nenhum documento que lhe pudesse fornecer alguma informação. Os relatos eram a sua matéria-prima.

Tudo começou quando foi escolhido pelos mais velhos para representar o Curiaú em assuntos referentes à agricultura na antiga Assistência Técnica e Extensão Rural do Amapá (Aster). O objetivo da Aster era modernizar à agricultura no Curiaú, Sebastião tinha a tarefa de discutir com os velhos agricultores as novas tecnologias⁵⁷. Mas havia resistência em incorporar métodos novos na agricultura. Nas reuniões, os assuntos só eram as lembranças de como plantavam no passado, despertando em Sebastião o interesse em conhecer essas histórias e descobrir como adaptar costumes novos aos antigos. Como ele mesmo afirma:

“Daí que surgiu a idéia de eu fazer um levantamento da história do Curiaú ‘pra’ eu encaixar dentro da agricultura.

Eles não ‘tavam’ afim de querer plantar, eles estavam afim de contar as histórias de como era plantado. E foi daí que foi pra ir buscando como era, quem era pai de quem, e daí foi que foi contando a história.” (Sebastião Menezes, Curiaú, Maio/1998)

A memória social tece as linhas de *Curiaú, sua vida, sua história*. Sebastião empreendeu um verdadeiro trabalho de Penélope⁵⁸, juntando aqui e ali fragmentos das histórias, até formar um grande tecido. Seu trabalho conjugou paciência e paixão, porque muitas vezes se deparava com os silêncios e os esquecimentos dos guardiães da memória. Sua persistência em ouvir os menores detalhes possibilitou-lhe registrar uma

⁵⁷ Quando realizei a pesquisa bibliográfica localizei uma dissertação de mestrado de 1991, intitulada *Adoção de inovações, relações de trabalho e cultura na unidade de produção camponesa- O caso do Curiaú no Amapá*, autoria de José Maria Moraes. O autor versa sobre a resistência que os agricultores do Curiaú tinham em incorporar novas tecnologias na agricultura, durante o trabalho de extensão da ASTER.

⁵⁸ Penélope é um personagem da mitologia grega que tece uma mortalha para seu marido Odisseu, durante o dia, e a noite a desfaz. A comparação que faço aqui, ocorre devido à forma que Sebastião, ao escrever o que lhe relatavam, ia recortando pequenos trechos e colando-os, para que a narrativa tivesse uma concatenação de idéias. Realizava essa atividade de forma artesanal. Sem o auxílio de máquina de escrever.

história do grupo⁵⁹. Os depoimentos eram fragmentados e totalmente despreocupados com o fluxo tranqüilo da cronologia. Mas, o historiador local buscava uma seqüência, uma história que tivesse início, meio e fim. Algo que a memória, por ser fluida, não possibilita. Sua fonte de inspiração se baseia no cotidiano de sua infância, nas lembranças das histórias contadas por seus pais e avós, e nos relatos dos mais velhos. A existência desse instigante trabalho constitui uma peça importante do historiador local⁶⁰ que registrou sua preocupação com o passado e a luta contra o esquecimento.

“A minha avó, Venina Antônia da Silva, disse: -‘olha meu neto, a primeira pessoa jovem como você que se interessa em escutar o que a gente quer falar, porque a gente começa a contar e eles levantam, porque não estão afim de escutar’.

Aí, eu disse:- não, minha vó, eu tô escutando essas histórias porque eu quero colocar isso para que as gerações futuras venha ter conhecimento. Porque se o povo não tem uma história ele não é nada,

Aí, ela disse: -‘então, vem aqui que eu vou te contar todo dia uma história’
(Sebastião Menezes, Curiaú, Agosto/1998)

Sebastião preocupou-se em registrar e organizar as narrativas, as genealogias e os eventos, agrupando-os em 14 temas que abordam: a chegada, as famílias que deram origem ao Curiaú, religião, educação, saúde, mitos, comunicação, lazer, comércio, transportes, “causos”, tempos difíceis, costumes, credices e superstições. Sua preocupação central é a genealogia do grupo, como que buscando o início de tudo, “os primeiros tempos”, a gênese. A narrativa de origem é a chegada dos sete irmãos ao lugar às margens do lago Curiaú. Essa chegada é contada em todos os seus detalhes desde a ida de Francisco Ignácio na busca do mel – líquido que o levaria à descoberta do que mais tarde seria chamado de Curiaú -, até a formação da comunidade em que “todos” são “parentes”. Com as informações obtidas com os guardiães da memória, Sebastião escreveu a seguinte narrativa:

⁵⁹ Para a redação e datilografia final do trabalho, Sebastião obteve auxílio de algumas pessoas da ASTER, em especial, do senhor João Batista e de sua esposa, que datilografou os originais.

⁶⁰ “A História local requer um tipo de conhecimento diferente daquele focalizado no alto nível do desenvolvimento nacional e dá ao pesquisador uma idéia muito mais imediata do passado. Ele a encontra dobrando a esquina e descendo a rua. Ele pode ouvir os seus ecos no mercado, ler seu grafite nas paredes, seguir suas pegadas nos campos” (Samuel, 1990, p. 220).

“Há três séculos aproximadamente, veio da margem nordestina um casal de origem africana com seus sete escravos. Chegaram de canoa através do rio Pedreira, trazendo gado encamboado em jangada e ancoraram em um local, ainda hoje não muito definido às margens daquele rio. Dali montaram nos bois, cavalgaram com a boiada, aproximadamente 40 a 50 km, chegando ao local onde hoje é o Retiro, no km 13. Fizeram um barraco e ficaram aproximadamente uns dez dias morando lá, quando um dos escravos saiu à procura de mel e acabou descobrindo o Curiaú. Francisco Ignácio, o escravo que descobriu o Curiaú, voltou e informou ao seu senhor que o Curiaú era lugar bom de se viver e era propício para criações. Convencido o senhor partiu com seus escravos: Francisco Ignácio, João Ignácio, Manoel Ignácio, todos os irmãos.

O senhor Miranda na fuga ficou viúvo e não tinha filhos herdeiros. No dia seguinte, colocaram o gado na frente e partiram, a bom caminhar mais ou menos uns 12 km, chegaram e acamparam no lugar denominado Curiaú. Ao amanhecer, o gado havia fugido e eles vieram pela batida e fizeram um pique na mata que divide os dois Curiaús, dando-lhes o nome de picada. Ao chegarem à beira do lago, encontraram o gado lá fora num teso (parte alta do lago) e deram-lhe o nome de Teso da Malhada. Em seguida, passaram a construir à beira do lago a casa de moradia e deram-lhe o nome de “Casa Grande”. Viveram lá muito tempo. Para trabalhar na agricultura, eles preferiram as várzeas do mocambo porque eram terras férteis e boas para plantações. O mocambo fica nos limites das terras do Curiaú. Francisco Ignácio documentou a terra em seu próprio nome. Os casamentos amigáveis começaram acontecer com os membros da família, e a comunidade foi crescendo em termos de moradia e população” (Trecho do livro Curiaú, sua vida, sua história”).

Ao registrar as histórias que lhe foram relatadas, Sebastião Menezes agrupou e selecionou os acontecimentos, lugares e personagens por meio de temas. Neles os eventos são descritos cronologicamente, a exemplo do momento da chegada, cujo título é “o descobridor”, dando destaque para um ancestral, o velho Francisco Ignácio. A formação das famílias é contada por meio de uma minuciosa pesquisa genealógica, desde os primeiros casamentos, indicando quem casou com quem e quantos filhos tiveram, e assim sucessivamente.

O registro dos tempos de agruras. Na década de 1930, as lembranças das grandes cheias. Na década de 1960, ocorre a peste suína. E, por último, uma referência importante, descrita com certa tristeza: a construção da estrada que cortou o lago

Curiaú, à revelia da comunidade, na década de 1980, pela prefeitura de Macapá. E que, na visão de Sebastião, significou mudanças drásticas no meio ambiente e no modo de vida do grupo.

O historiador local registrou e arquivou as informações a partir de uma luta constante contra a ameaça do esquecimento, gerada pela “aceleração” e desterritorialização a que estão expostos, levando-o a uma incessante busca do registro pela história. Memória e história, nesse caso, são fenômenos híbridos, e como afirma Pierre Nora

“A passagem da memória para história obrigou cada grupo a redefinir sua identidade pela revitalização de sua própria história. O dever de memória faz de cada um o historiador de si mesmo, o imperativo da história ultrapassou muito assim o vínculo de historiadores profissionais. Não são somente os antigos marginalizados da história oficial que são obcecados pelas necessidades de recuperar seu passado enterrado. Todos os corpos constituídos, intelectuais ou não, sentem a necessidade de buscar suas origens” (Nora, 1993, p. 17)

A questão básica que norteia essa reflexão parece ser a já mencionada ‘aceleração da história’, com seus desdobramentos. A constante ameaça do esquecimento criou situações que levam a uma “obsessão pelo registro”, pela história. No trabalho de Sebastião Menezes é constante sua preocupação com o esquecimento devido às ameaças que ocorreram nas últimas décadas no Curiaú. Estas representaram mudanças bruscas, perdas e, de certa forma, uma desorientação que os moradores do Curiaú tentam enfrentar organizando-se, e sobretudo, reportando-se à memória, às narrativas e aos ladrões.

Nesse sentido, o saber utilizado para instaurar e ordenar o tempo (mitos, narrativas, genealogias e cantos) conjugado à ‘aderência’⁶¹ a um espaço, são elementos fundamentais para construção dessa memória. A ‘aderência’ é importante porque é uma referência em que o grupo vai se apoiar para reatualizar e instaurar os acontecimentos, nos quais a relação tempo e espaço é totalmente imbricada. O tempo marca uma duração, e o espaço, a maneira como o grupo constrói sua imagem, o contorno que a memória vai preencher, o que pode ser o espaço de uma cidade, de um bairro ou de uma

⁶¹ Termo cunhado por Halbwachs, 1989.

comunidade negra rural. Veremos que no Curiaú isso se torna possível também, pelas narrativas de um velho contador de histórias.

3.2 “LADRÕES” QUE CONTAM HISTÓRIAS: A *PERFORMANCE* DE UM NARRADOR

“Quando se pede num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências” (Walter Benjamim, 1984)

Para Walter Benjamim (1984), a figura do narrador se inscreve numa sociedade comunitária, no qual é possível tecer coletivamente as histórias, e ele tem a função de contá-las, repetindo-as quantas vezes quiser. Quando Joaquim Tibúrcio Ramos me chamava pela manhã⁶² para contar histórias e cantar seus “ladrões”, o fazia por meio de uma *performance*, onde mãos, voz, olhos e alma se juntam no momento em que o narrador se expressa.

Um das formas de ordenar o tempo no Curiaú são os famosos *ladrões*, um recurso estilístico que enriquece as narrativas, e também são músicas entoadas por “cantadores de ladrão” durante o Marabaixo e o Batuque. Os versos cantados roubam a privacidade das pessoas, revelando algum fato engraçado, por isso é chamado de ladrão. As letras das músicas têm como fio condutor acontecimentos ligados ao cotidiano do grupo.

As lembranças do velho Joaquim Tibúrcio Ramos transcendem os limites do Curiaú e alcançam a cidade de Macapá. Desse modo, ele conta as histórias de como surgiam os ladrões e quem eram seus idealizadores. Numa de suas narrativas, relata os acontecimentos da década de 1940, onde aproveitava para cantar o famoso “*onde tu vais, rapaz?*”, que num tom satírico, conta como os negros foram remanejados, do centro da cidade de Macapá para o lugar conhecido hoje como Laguiño. Vejamos suas histórias:

“A senhora conhece Macapá? Conhece o bar Afuá? Lá nas Nações Unidas com a General Rondon? Lá que foi montado esse ladrão, no bairro do Laguiño. O

⁶² O senhor Tibúrcio Ramos tem problemas com a visão. Atualmente, só vê vultos, por isso, evita conversar no período da tarde, principalmente quando começa a escurecer .

Julião Tomas Ramos e o Raimundo Lituânjo, a casa deles era ali na Independência. Pois é..., quando o Janary chegou era barraquinha de palha, resolveram trazer o Batuque pro Laguinho, essa música saiu em 1946, 47. Cada um que ia se apudorando ia botando versos, com a mágoa de vim da cidade pra vim aqui pro Laguinho, se ocupar do Laguinho, porque não podia lavar na praia, o poço era o São José. Hoje, onde tem a prefeitura, dão o nome de um museu, era São José, é pra lá que iam lavar roupa. Foi a hora que eles vieram e o dono se topou com o Raimundo Ladislau que ia daqui do Curuçá para o centro da cidade fazer compras. Foi a hora que ele vinha com feixe de palha na cabeça. O Julião Tomas Ramos topou com Raimundo Ladislau :

*Aonde tu vai rapaz
com esses feixe de palha?
Vou construir minha morada
Lá nos campos do Laguinho { bis
Aonde tu vai rapaz
Por estes campos sozinho? { bis
Vou construir minha morada
Lá nos campos do Laguinho { bis*

E aí, foi a ocasião que chegou uma comitiva do Janary pra aplaudir o Batuque e o Marabaixo. Ali na Cândido Mendes foi convidado o Domingos Tapioca que era marido da Felícia. Ai, chegaram lá e perguntaram para Felicinha: cadê o Domingos? Aí o Domingos não estava.

-“E o que era?”

-“Chegou uma comitiva e nós tem que fazer uma demonstração para o capitão Janary. ”

- Aí, a mãe do Zazá, do João, botaram ele na cantiga

*Tu me chamaste de puxa saco,
Mas puxa saco eu não sou não
Só dei o convite por causa que
o homem mandou*

- A Felicinha tinha vindo.....

*Eu ouvir a notícia que o Laguinho está em primeiro lugar.
Me disseram que o Laguinho era um dos derradeiros,
Mas, pelo jeito eu tô vendo, ele é um dos primeiros
Só nos falta uma bandeira brasileira’*

- *Aí foi botando verso, foi botando verso...*

- *Eu tinha um primo que o nome dele era Alípio da Assunção Ramos, que era sobrinho do Julião, aí ele colocou esses versos*

*'Rapaz, tu mora da banda de lá
Eu moro da banda de cá
Eu quero ficar mais perto do campo da Panai
O bangalô da Panai é morada de doutor.'*

- *Aí, a Felícia Amara Ramos colocou esses versos:*

*'Eu me peguei com São José que é padroeiro de Macapá
O capitão Janary grande falta aqui deixou
Deixou o doutor Valdez para o nosso Governador'*

- *O Janary foi fazer um curso e deixou o doutor Valdez interino, feito governador. Daí, a coisa foi comendo....*

*'Eu estava na minha casa sentado.
Que quando o amigo chegou
Capula faz o café
Tu vai no Domingo à tarde, de manhã eu não posso ir
Eu boto meus sacos nas costas, que eu vou tirar meu açai.'*

- *O Bruno que estava muito prejudicado se punha a reclamar, e aí a mulher dele notou*

'Eu não sei o que tem o Bruno que só vive falando só. Será possível, meu Deus, que dele não tenha dó.'

- *Esse, foi a mulher dele que botou esses versos para o Bruno, que ele furufugava sozinho. E é uma música muito bonita. O Ernando Vita, da Farmácia Cristo Rei gravou em 1972, a música já estava gravada."*

As histórias da década de 1940 são contadas e cantadas por meio de "ladrões". Essa década para história do Amapá é marcada por inúmeros acontecimentos: o desmembramento do Estado do Pará⁶³, a emergência do Amapá como Território

⁶³ O Amapá se configurou em outra Unidade da Federação, separando-se do Estado do Pará pelo Decreto-Lei 5.812 de 13 de setembro de 1943, durante o governo de Getúlio Vargas, na vigência do Estado Novo.

Federal⁶⁴ - fatores que influenciaram profundamente a composição sócio-econômica do Amapá, em particular da cidade de Macapá, capital do então Território.

A maioria dos moradores do Curiaú que fixaram residência em Macapá, morava em áreas mais centrais da cidade. Com a chegada do primeiro governador do Amapá, o capitão do exército Janary Gentil Nunes⁶⁵, implantou-se em 1944 uma política de organização urbana que excluía a população pobre e negra. Uma das atitudes do então governador foi remanejar todos os habitantes que estavam em área do centro da cidade para outro lugar, com o objetivo de proporcionar aos novos moradores (engenheiros, profissionais liberais) uma área socialmente privilegiada.

Tratava-se de um governo autoritário, porém, populista, e logo estreitou relações com uma das lideranças da comunidade, o velho negro Julião Tomas Ramos, citado no livro de Nunes Pereira (1989) como um "líder". Após acordo entre ambos, Julião Ramos negociou a ida de sua família e parentes para o bairro do Laguinho, na época local afastado onde as mulheres costumavam lavar roupa.

Atualmente, um número expressivo de pessoas do Curiaú que migraram para Macapá mora no Laguinho⁶⁶. Com isso, verifica-se um *continuum* Curiaú-Macapá, e tem o bairro do Laguinho e adjacências⁶⁷, os principais redutos deste intercâmbio, que são cantados e dançados ao som dos ladrões do Marabaixo, que se realiza nestes locais. Nesse sentido, as narrativas de seu Tibúrcio revelam os principais personagens da história do Marabaixo em Macapá. Ele prossegue seu relato

"O Manoel Clarindo dos Santos; Raimundo Lituânjo, mais conhecido como Ladislau; Julião Tomas Ramos; o meu pai Manoel Cecílio Ramos, ele não tocava, mas cantava muito; Manoel Santa Rosa de Lima que era marido da Justina; tinha também o Manoel Caetano, Raimundo Pereira; o Joaquim Caetano da Silva, aquele um que está embalsamado na fortaleza, filho legítimo daqui, era sobrinho dessa velha Domingas. Então, eles faziam macacagem na

⁶⁴ Áreas administradas pelo Poder Central. A criação de Territórios Federais decorreu por imperativos geo-políticos e de defesa da soberania do Brasil sobre regiões fronteiriças e estratégicas (Santos, 1998, p. 25)

⁶⁵ Janary Nunes foi indicado por Getúlio Vargas para assumir o governo do Território recém criado.

⁶⁶ Hoje, o bairro do Laguinho recebe o nome de Julião Tomas Ramos, em homenagem a um dos precursores do Marabaixo em Macapá.

⁶⁷ O Laguinho, no início da década de 1980, foi desmembrado, dando origem ao bairro Jesus de Nazaré.

frente do tambores, prendiam os tambores no meio das pernas e saíam na frente das dançadeiras, e o tambor preso no meio das pernas. Mas hoje, nós temos muita gente, mas não querem. Eu boto uma conversa e a senhora vai respondendo, vai enfeitando a música, é assim que é o nosso ladrão.” (Joaquim Tibúrcio Ramos, Curiaú, Agosto/ 1998)

Esses ladrões apontam elementos importantes da organização e socialização do grupo, em que a intimidade de seus participantes é revelada. Os tons jocoso, irônico, triste, alegre, festivo e até dramático, demonstram que os ladrões são manifestações lúdicas que informam a percepção do mundo que têm seus protagonistas. À semelhança dos repentistas do Nordeste, que em suas cantorias improvisadas expõem sua visão de mundo, trabalhando temas os mais diversos possíveis: mulher, cidade, o belo e o feio, a morte e a vida. Os ladrões também são acionados tanto nas festas que ocorrem o Marabaixo e o Batuque quanto nas narrativas dos contadores de história, pois ele são peças fundamentais nos relatos. As lembranças de antigos ladrões como os da década de 1940, cantados por Tibúrcio, são exemplos que demonstram uma cadeia de tradição que transmite os acontecimentos de geração em geração.

Os ladrões contam capítulos da história do grupo, mas é importante analisar também a dimensão performática que tem esse evento. Segundo Bauman (1977), a *performance* pode ser entendida como um modo de comunicação verbal que consiste na tomada de responsabilidade para uma audiência por manifestação de competência comunicativa. Victor Turner (1982) considera que a *performance* também é um termo abrangente que contempla os rituais religiosos, assim como as atuações folclóricas e musicais dos grupos que a realizam. Para o autor, qualquer atividade ritual pode ser tomada como *performance*.

No momento que Joaquim Tibúrcio contava suas histórias, revelava quem eram os cantadores de ladrão mais expressivos: homens e mulheres, que com criatividade sabiam cantar em versos o cotidiano, os costumes, as coisas ruins e boas. Mas onde e como cantavam? Para que platéia? Para que público? Em sua narrativa, o velho Tibúrcio explica que, quando as autoridades do governo solicitavam aos cantadores uma apresentação, estes se mobilizavam para que rapidamente o grupo pudesse fazer sua demonstração. Paradoxalmente, cantavam ora ladrões com tons satíricos, de crítica às

autoridades; ora, com um tom de respeito e subserviência. Comumente os ladrões são cantados nas rodas de Marabaixo e Batuque, mas também fazem parte das histórias contadas em conversas quando o grupo se reúne.

Comparativamente, o livro *“Two Evenings in Saramaka”*, de Richard Price (1991) aborda as narrativas, as músicas, as danças e a interação social que emerge em duas noites de contos dos Saramakas do Suriname⁶⁸, revelando o quanto as tradições culturais afro-americanas permanecem vivas, vibrantes e constantemente renovadas, refletindo elos com o passado. No caso dos Saramakas, esses eventos são caracterizados por uma grande participação do público e numa complexa estrutura, intercaladas entre os participantes e seus protagonistas; neste caso há uma nítida distinção entre “audiência” e “*perform*”, pois o sucesso das noites de contos populares Saramaka, dependem explicitamente das pessoas que estão assistindo as narrativas. Os participantes ouvem histórias transportando-se para uma realidade distante, construída coletivamente, na qual os animais falam e a ordem social é freqüentemente invertida. Esses contos são uma espécie de restauradores de valores e sentimentos do grupo.

Tanto as *performances* das narrativas Saramakas quanto os ladrões do Curiaú são bons exemplos de dialocalidade, ou seja, aquela *performance* que permite o intercurso de várias vozes. Tais *performances* podem ser entendidas como momentos de interação e diálogo do grupo. Os contos e ladrões são estilos em que as vozes representam posições sociais. Elas são portanto, polifônicas.

Outro fator importante das *performances* desses grupos é a qualidade satírica e dramática dos contos e canções, como as mulheres Saramakas, mestres em ridicularizar as amantes de seus maridos. Dessa maneira, os ladrões cantados por Tibúrcio, em que é comum o tom jocoso e satírico nas letras de ladrões criados pelos cantadores.

A *performance* em ambos os casos: Saramaka e no Curiaú, intensifica a experiência, possibilitando uma interação maior com o coletivo. Daí o seu potencial de

⁶⁸ Os Saramakas vivem hoje às margens do rio Suriname. Seus ancestrais (escravos vendidos nos finais do século XVII e XVIII para trabalhar nos plantations de açúcar) fugiram das fazendas, fixando-se na parte densa da floresta, a partir de 1690. Em 1762, após longas batalhas travadas contra tropas holandesas, conquistaram sua liberdade e seu território. Constituíndo-se assim, na experiência mais bem sucedida de um quilombo no Novo Mundo.

servir como mecanismo de controle social. Na perspectiva desses grupos, a habilidade para arte verbal é sinônimo de sabedoria. Os cantos e as narrativas são depositários dos valores morais, e os mais velhos tendem a usá-los com mais frequência e habilidade. Os grupos dedicam uma atenção vivaz à arte da fala, e assim os eventos assumem um papel importante na vida comunitária.

Nesse sentido, a análise dos ladrões cultivados no Curiaú e Macapá, constituem uma via de abordagem da realidade social e cultural desses grupos. Os ladrões constituem um dos “lugares da memória”, por se encarregar de passar de geração em geração as histórias, os acontecimentos, e sobretudo reatualizar a memória, pois tem o poder performático de expressar o cotidiano pela oralidade, constituindo-se, portanto, em um veículo de legitimação de uma identidade cultural.

E essa identidade também é fortemente construída nas festas e é a partir das histórias de sucessão que se buscará entender no quarto capítulo, como se organizam as tradicionais festas no Curiaú.

CAPÍTULO IV: HERDEIROS DA FESTA

“As melodias eram tristes, neste ou naquele verso, e muitas eram satíricas. Mas logo de outras viçava uma alegria de campo e de águas sem limites definidos. Atentando mais minuciosamente para aquela dança coletiva, sentíamos, através da originalidade de improvisação do canto ou do passo, o gênio do ritmo e o poder de exprimi-lo, que fazem do negro um excepcional dançarino em qualquer ângulo do continente africano e depois, mesmo através de seus mestiços do Laguinho e do Curiaú (...) (Pereira, 1989, p. 103)

4. 1 - TEMPO DE FESTA

Segundo (Paula Santos, 1977), as festas em algumas comunidades camponesas são momentos exatos de dilatação das fronteiras comunitárias, momento este em que as distinções entre os “de fora” e os “de dentro” são bastante atenuadas. Foi com essa expectativa que participei da festa de São Joaquim, padroeiro do Curiaú. Sem dúvida, constituiu um momento em que pude ouvir e ver como se materializa o processo de sucessão, com suas hierarquias e conflitos.

Como vimos no segundo capítulo, a estrutura social no Curiaú é definida a partir da ascendência do tronco comum, os sete irmãos. A partir daí, elabora-se um conjunto de papéis sociais que são vivenciados pelos “descendentes / herdeiros”. A organização e realização das festas religiosas representam um desses momentos em que se estruturam deveres, direitos e obrigações dos organizadores e participantes dos festejos, e além disso, definem-se posições hierárquicas.

Na tradição antropológica⁶⁹, festa é vista como um meio para propiciar o sentimento comunitário no grupo que a celebra. “No âmbito dos estudos antropológicos sociais franceses e britânicos, a sua definição mais comum a considera como aquele momento especial, no decorrer dos acontecimentos históricos de uma comunidade, em que os membros desta se reúnem periodicamente e, por meio de rituais e de cerimônias

⁶⁹ Ver Durkheim (1996) que diz que a festa apresenta todas as características das cerimônias religiosas nas quais os participantes tomam conhecimento entre o seu mundo cotidiano e o dos seres sagrados. Distinguindo o mundo “sagrado” do “profano”.

religiosas, renovam os laços e o sentido de adesão ao grupo que os vincula, manifestando nela a sua devoção religiosa” (Dulcet, 1999, p. 53)

No Curiaú, em particular, as festas desempenham um papel importante de coesão social, mas em alguns aspectos expressam também tensões e conflitos, cuja referência aos aspectos ligados à origem do grupo e aos domínios da vida social são nelas representados, reforçados pela memória social. Um exemplo disso são os relatos do início da devoção aos santos. Remontam tempos, espaços e instauram o momento de fundação do Curiaú.

Conta a história que um dos ancestrais mais antigos, o velho Francisco Ignácio dos Santos, trouxe a imagem de São Joaquim para ser padroeiro da comunidade, dando início à devoção ao santo católico. Mas há quem afirme também, que a imagem de Santo Antônio foi a primeira a chegar ao Curiaú :

“O primeiro mesmo é Santo Antônio Pequeno. Esse é mais velho que São Joaquim, que tá lá no Curiaú de Fora. O Francisco Ignácio foi mandar buscar o São Joaquim para ser padroeiro da comunidade. Mas o Santo Antônio já estava lá. Era da minha bisavó, Domingas Francisca do Espírito Santos. O Francisco Ignácio registrou no nome dele, só quem faz a festa de São Joaquim é o pessoal do Curiaú de Fora” (Joaquim Tibúrcio Ramos, Curiaú, Agosto/1998)

As narrativas sobre o santo mais antigo e a quem pertence a imagem traduzem histórias que refletem tensões e disputas internas. Portanto, mais do que um momento de fé religiosa, as festas traduzem a forma como o grupo constrói o poder político e religioso.

Através dos cultos aos santos católicos, elaboram-se regras de sucessão das obrigações com as divindades, que se materializam na organização e na estrutura do grupo. Cada pessoa tem um papel a desempenhar nessa atividade. Entretanto, tais papéis só são definidos por meio de um processo de descendência e sucessão. Como nos relata o senhor José Araújo da Paixão:

“Quando o vovô morreu passou para o papai, diretamente ... Até porque a responsabilidade ficou com o coordenador, porque existia uma coordenação geral, por exemplo: o Joaquim, meu irmão. Com o falecimento do papai passou para o tio Martins, e o tio antes de morrer passou para o meu irmão, para o Joaquim, então, como ele ainda é vivo, é ele o coordenador geral, da parte

religiosa da festa. Mas isso não impede que outras pessoas ajudem, por exemplo, o seu João que é mestre sala, um dos pioneiros, o papai deixou a responsabilidade para ele, para quem o seu João vai deixar quando ele morrer é que eu não sei” (José Araújo da Paixão, Curiaú, agosto/ 1998)

Dentro desse sistema, a partir da linha genealógica de descendência, identifica-se quem pode exercer determinadas funções, a exemplo, do festeiro, do coordenador, da madrinha da bandeira, do mestre sala, tocadores e foliões. Essas funções são definidas a partir de quem se herdou o santo, pois existe um poder hereditário que passa de pai para filho.

Mas vale ressaltar que, em alguns casos, a passagem de direitos e deveres não obedece só às regras de descendência. Pode ser definida por “indicação”, ou seja, o indivíduo é “escolhido” pelo seu antecessor. A escolha pode ocorrer também por meio dos sonhos que as pessoas envolvidas têm com os mortos, como podemos ver nos relatos a baixo:

“Eu fui indicado. Porque antes de eu ser o patrocinador da festa, era o senhor Francisco Marinho, ele era o responsável, ele que patrocinava essa festa. Então, a criação veio dos avós dele, depois os avós morreram ele ficou como patrocinador, depois que ele ficou cansado, ele me chamou e perguntou se eu não queria ficar como gerente da festa de Santa Maria. Eu disse: ‘eu fico, caso os senhor acha que eu tenho competência para isso.’ Aí ele disse: ‘Eu escolhi você’. Aí eu fiquei como coordenador da festa. Há uns três anos atrás eu passei para mão do menino, o José Araújo, que agora está organizando a festa. É por indicação.” (Roldão Amancio, Curiaú, Agosto/1998)

“O pai do meu avô, o velho Pedro Ó, apareceu em sonho que era para o finado Zizinho assumir a folia, até o resto da vida dele. Até eu nascer ele ficou assumindo” (Sebastião Menezes, Curiaú, Agosto/1998)

A festa constitui um domínio que se articula com outros tantos: econômico, religioso e principalmente de parentesco. Ela pode ser considerada como uma daquelas configurações privilegiadas e estratégicas de “fato social total”⁷⁰, que permitem a

⁷⁰ Fato social total, conceito elaborado por MAUSS (1974) que se refere à vinculação dos fatos pontuais observados pelo pesquisador a um sistema de referências mais amplo. (Lévi-Strauss, 1974) In (Mauss, 1974)

entendimento do sentido real das relações sociais. Para compreensão disso, ilustrarei como se dá a estrutura das festas e quais os papéis definidos nesse processo.

4.2- O CALENDÁRIO E A ESTRUTURA DAS FESTAS NO CURIAÚ

A religiosidade do Curiaú é expressa por meio de uma rica simbologia que se define em síntese pela existência do chamado catolicismo popular⁷¹. A devoção aos santos católicos é fortemente demonstrada por meio das festas que ocorrem durante todo o ano. No entanto, é importante frisar que esses festejos não se limitam a ritos católicos. Só isso, não é o bastante para caracterizar os eventos que ocorrem no Curiaú, pois a mistura de elementos católicos e afro-brasileiros demonstra o quanto complexa é essa realidade.

As festas tem início no mês de janeiro com os festejos de São Sebastião. Em maio, festeja-se Santa Maria, filha de São Joaquim. No mês de junho, é a vez de Santo Antônio. Mas é no mês de agosto que o Curiaú realiza sua maior festa com os festejos de seu padroeiro, São Joaquim. É nesse tempo e espaço que a comunidade celebra a vida, o reencontro com os parentes e o encontro com os "de fora". São momentos em que se revive a tradição dos encontros amorosos e dos raptos consentidos. E como afirma Brandão:

“A festa é uma fala, uma memória e uma mensagem. O lugar simbólico onde cerimonialmente separam-se o que deve ser esquecido e, por isso mesmo, um silêncio não-festejado e aquilo que deve ser resgatado da coisa ao símbolo, posto em evidência de tempos em tempos, comemorado e celebrado. Eis que a festa restabelece laços. Sou eu que se festeja, porque sou daqueles ou daquilo que me faz a festa.” (Brandão, 1989, p. 9)

As festas fazem com que as pessoas assumam seus papéis sociais e históricos no grupo. Ela informa posições hierárquicas e funções. Observe-se como isso se dá no Curiaú, tendo como exemplo a festa de São Joaquim, que possui uma estrutura que estão a “família proprietária do santo”; os festeiros; o mestre sala, os foliões; a madrinha da bandeira; os promesseiros e os demais participantes.

⁷¹ Por catolicismo popular entende-se “aquele conjunto de crenças e práticas socialmente reconhecidas como católicas, de que partilham sobretudo os não especialistas do sagrado, quer pertençam às classes subalternas ou às classes dominantes” (Maués, 1995, p. 17)

Os descendentes de Francisco Inácio são os chamados “proprietários do santo”, pelo fato de ter sido ele que trouxe a imagem de São Joaquim para ser padroeiro do Curiaú; assim como a madrinha da bandeira e o coordenador da festa de São Joaquim fazem parte também da “família proprietária do santo”.

A madrinha da bandeira é a guardiã da bandeira de São Joaquim. Desempenha a função de hastear a bandeira do santo todos os dias e, durante as ladainhas, retira a flâmula do mastro, dobra-a e a entrega às mãos dos promesseiros. Esses são pessoas vindas de outros lugares ou do próprio Curiaú, gente que realiza suas promessas de diferentes formas. Mas umas de suas obrigações é, pelo menos numa noite inteira de ladainha, ficar no centro do altar com a imagem de São Joaquim sobre seu colo.

A organização e participação nas atividades religiosas como ladainhas e folia de São Joaquim também são definidas a partir das regras de sucessão. O mestre sala, a maior autoridade na cerimônia religiosa, e os foliões⁷² são personagens importantes nessa estrutura. São eles que organizam a parte religiosa da festa.

E, por último, existe a figura do festeiro, o responsável em organizar o evento, principalmente o Batuque. Para cada Batuque existe um morador investido do papel de festeiro. Durante a festa, ocorrem três noites distintas: o Batuque do dia 9; o Batuque da Festa da Bandeira, no dia 14; e por fim, o Batuque da “Festa Grande”, que ocorre no dia 17.

No primeiro Batuque do dia 9 tradicionalmente a responsabilidade é da família de dona Francisca Ramos, mais conhecida como dona Chiquinha. O Batuque da Festa da Bandeira, no dia 14, fica sob a guarda da família que hasteou a bandeira no ano anterior. Por fim, a “Festa Grande” do dia 17, é de responsabilidade da família “proprietária do santo”

Existe, portanto, uma divisão. De um lado, estão os que organizam a parte religiosa da festa, que são o mestre sala, os foliões, a madrinha da bandeira; e de outro, os organizadores e festeiros, responsáveis pelos batuques, bailes e pela organização da infra-estrutura da festa.

⁷² Grupo de 22 devotos voluntários, que todo ano se dedicam a organizar os ritos religiosos da festa, como a ladainha e a folia. Composto por mestre sala, tocadores, os porta bandeira e a madrinha da bandeira.



Folia de São Joaquim – 18 de agosto de 1998

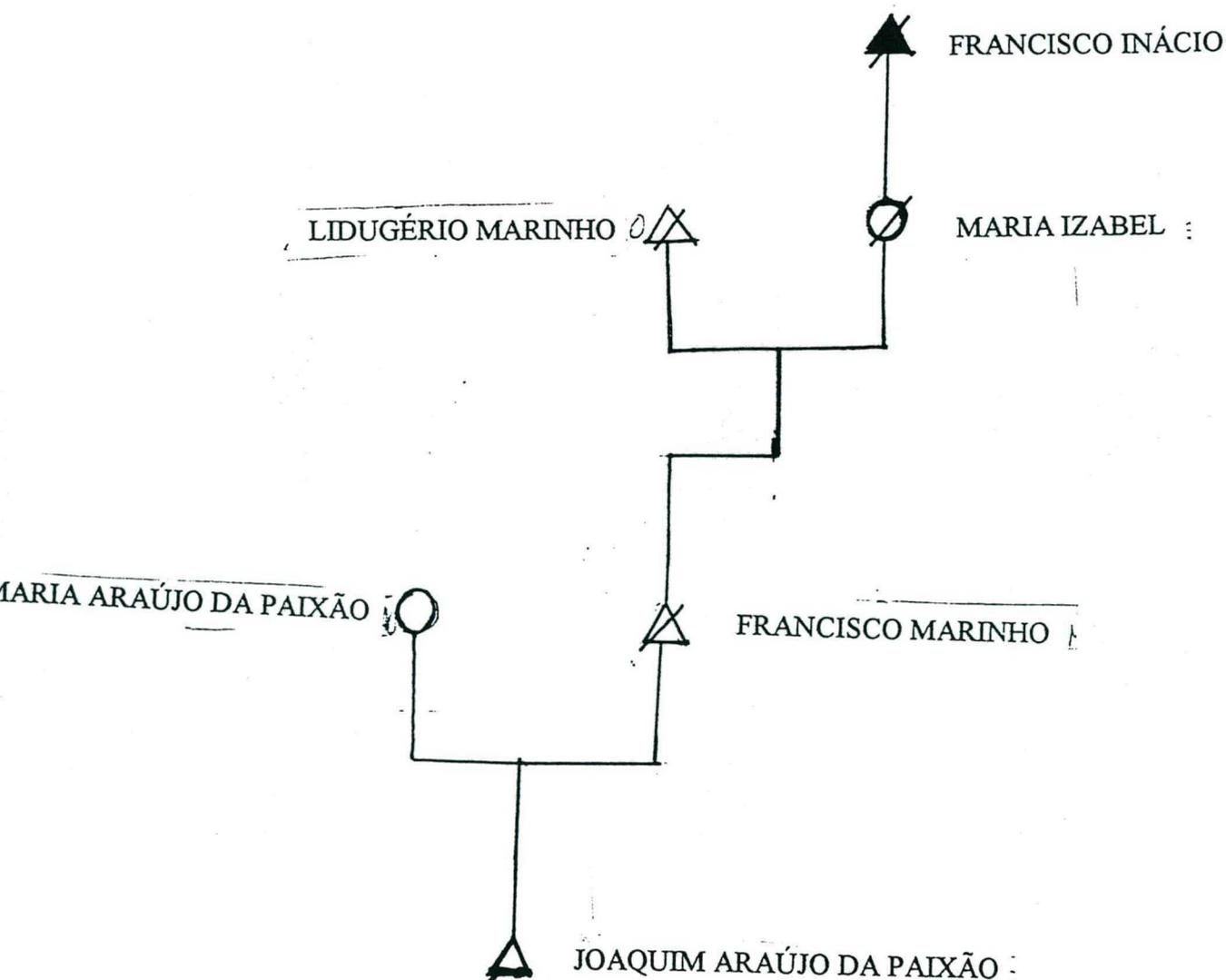


Já na festa de Santa Maria, existe uma diretoria que organiza junto com o festeiro a programação do evento, como nos explica os senhor Sebastião Menezes:

“Nas festas de São Joaquim e Santa Maria, a liderança era sempre do senhor Chico Marinho, ele que gerenciava as duas partes. Só que depois, ele dividiu e deixou a parte da festa de Santa Maria pros foliões que toma conta da bandeira. Então, eles passaram a fazer a festa da bandeira e a de Santa Maria, que é o senhor Roldão, e depois foi criado uma associação para festa, como a festa era de homens e mulheres, procuravam arrecadar donativos pra fazer a festa de Santa Maria. E na festa de São Joaquim era o Chico Marinho que era o coordenador de tudo, depois que ele passou a responsabilidade da parte religiosa para o senhor João da Cruz. E eu tenho certeza depois que ele morrer ninguém vai saber fazer o que ele faz” (Sebastião Menezes, Curiaú, Agosto / 1998)

No diagrama abaixo, ilustra-se como vem ocorrendo a sucessão das obrigações com os santos católicos que passa de geração em geração, a exemplo da festa de São Joaquim:

Diagrama da festa de São Joaquim



4. 3 - A FESTA DO PADROEIRO, SÃO JOAQUIM

A Festa de São Joaquim é ritualizada por diferentes etapas, que se estendem de 9 até o dia 18 de agosto. São realizadas ladainhas, folia, “levantação” do mastro, Batuques, bailes, missa e procissão.

Nesse período, as famílias do Curiaú se mobilizam. Vão a Macapá comprar roupas novas, mobílias para casa, e antecipam seus afazeres na roça para que tudo esteja pronto no período da festa, que se estende por 10 dias. Durante os preparativos, os festeiros recebem doações de promesseiros vindos de todos os cantos do Amapá.

Antigamente, todos os preparativos da festa concentravam-se nas casas dos festeiros, não havia um lugar fixo. Com ajuda de todos, os festeiros construíam um barracão provisório para o qual as famílias se mudavam. Durante as festividades, armavam seus próprios barracos ao redor do barracão da festa. Hoje, o Curiaú dispõe de um prédio que fica ao lado da igreja de São Joaquim e onde tudo acontece. Nos arredores, o boi é abatido e um grupo de homens se encarrega de salgar e distribuir a carne, que depois vai ser preparada pelas cozinheiras num pequeno barracão ao fundo do salão de festas, onde mulheres se revezam na lavagem da louça para servirem as refeições. Ali perto, os tambores começam a ser afinados em fogueiras improvisadas e, no salão de danças, os tocadores e dançadeiras ensaiam os primeiros sons e ladrões para dar início ao Batuque, ápice da festa.

O início da festa é marcado com ladainha e a folia⁷³. A ladainha é dirigida pelo mestre sala que tem a tarefa de “puxar” as rezas, e é sempre acompanhado pelos foliões. Durante quinze minutos tocando uma campanha, o mestre sala chama os devotos para a igreja. O ritual inicia com a seguinte folia:

Oh! Devotos vamos rezar

Oh! devotos vamos rezar

A ladainha do senhor

A ladainha do senhor

Eu chamei todos os devotos.

Eu chamei todos os devotos

⁷³ A folia só ocorre nos festejos de São Joaquim.

*Ai já são horas de obrigação
 Ai já são horas de obrigação
 Eu chamei os foliões
 Eu chamei os foliões
 Agora nesta ocasião
 Agora nesta ocasião*

Após o canto, a um sinal da campainha, o mestre sala inicia a reza. A ladainha é celebrada em português e em latim. O mestre sala e os foliões ficam de costas para os fiéis e de frente para o altar de São Joaquim. Nas noites que tem a participação de promesseiro, este fica sentado no centro do altar com a imagem de São Joaquim ao colo. A ladainha tem a duração de uma hora, e começa com o Pai nosso, seguido de Ave Maria e por fim, a ladainha é entoada em latim. Abaixo reproduzimos um pequeno trecho da ladainha:

*Pai nosso, que estais no Céu
 Santificado seja o vosso nome..{..}
 Ave Maria,
 Cheia de graça,
 O senhor é convosco.....{...}
 Glória ao pai, é do filho é ao Espírito Santo...{..}
 Kirye eleison
 Ai, Chiste exaudinós
 Kyrie eleison
 Ai, Chistie Exausdinos
 Pater dei celis e deo Miseroro nobe....*

No final da reza, ao sinal da campainha, os foliões tocam e cantam a “folia final”. É o momento em que um por um, os foliões vão reverenciar o santo. Ajoelham-se e beijam a imagem. O primeiro a se deslocar é o mestre sala, seguido dos porta-bandeiras e dos foliões. A obediência e respeito ao mestre sala é um dos requisitos para que o folião continue presente e não sofra nenhuma punição durante a festa. Caso o folião não cumpra suas obrigações e incorra em alguma infração, como ingerir bebidas alcóolicas, sobretudo antes das rezas, o mestre sala o pune. Uma das punições, prevê que, coberto com a bandeira do santo, o folião tenha que rezar de joelhos durante a ladainha.

4.3.1 - A “levantaçãõ” do mastro

O ritual de “levantaçãõ” do mastro⁷⁴ ocorre no dia 14 de agosto, antecedendo a festa da bandeira. Os foliões e a madrinha da bandeira se reúnem na frente da igreja às 6: 00 hs. No alvorecer, entram na igreja de São Joaquim para pegar o mastro, que vai ser erguido e fincado na frente do prédio. Segundo os moradores, o mastro de São Joaquim tem mais de cem anos, símbolo do quanto a festa é antiga. O “fincamento” do mastro é uma maneira de informar, sobretudo por causa da bandeira, que o santo está presente em sua festa e aguarda o concurso de seus devotos.

Após a levantaçãõ do mastro, os foliões se dirigem à igreja, sob o comando do mestre sala que é acompanhado pelos porta bandeiras. Cantam, rezam e reverenciam a imagem de São Joaquim. Minutos depois, saem para hastear a bandeira. Durante o ritual soltam fogos para saudar o santo.

Ao final dessa cerimônia, dirigem-se para o barraçãõ, onde irão fazer a primeira refeição do dia: tomam café com bolachas, porque vão precisar de muita energia para organizar a matança dos bois que serão servidos nas refeições da festa, verdadeiros banquetes. Nesse momento, um grupo de homens cerca o boi, arrastando-o para o centro de uma pequena calçada. Ali, um deles irá enfiar uma faca no coração do animal. Morto, o boi é esquartejado e distribuído em partes para que as mulheres possam preparar “cozidãõ”.

Os bois são mortos nos dias em que ocorrem batuque e bailes. Nessas noites, após a ladainha, todos se dirigem para o barracãõ em que está sendo preparado o jantar, que tem como prato principal o “caldo” feito da carne de boi e legumes. No ano de 1998, os festeiros previam matar 14 bois (búfalos) durante a festa. A carne é assada e cozida e depois servida aos participantes.

⁷⁴ Tronco de madeira nobre, a jacaraúba, de 4 metros de altura, pintado com listras azul e branca.

“Levantação” do mastro de São Joaquim enfrente a igreja.



**Matança do boi no Curiaú de Fora
Festa de São Joaquim.**



Quase sempre, os bois são doados pelos promesseiros. Mas, atualmente, o governo estadual, através da Fundação Cultural do Amapá (Fundecap), tem fornecido parte dos bois que são consumidos. Foram produzidos aproximadamente 400 litros de gengibirra, bebida tradicional dos festejos, feita com cachaça e gengibre. Além dessa bebida, que é distribuída, os organizadores da festa vendem cerveja. Já a farinha é produzida pela família do festeiro, mas quando a demanda é grande eles compram o produto de outras famílias ou na feira do agricultor.

4.3.2- O hasteamento da bandeira. Quem vai fazer a festa ano que vem?

“A folia começou quando o santo chegou aqui. Esse mastro está aí desde o princípio dessa festa, ele já foi cortado umas dez vezes e continua alto” (Sebastião Menezes, Curiaú, Agosto/1998)

O hasteamento da bandeira de São Joaquim é um momento cheio de emoção. No dia 14, ao meio-dia, a madrinha da bandeira a coloca a meio palmo, para que alguma família se responsabilize em hasteá-la. Com isso, saberão quem realizará a “festa da bandeira” no próximo ano⁷⁵. O mastro é o mesmo desde o início desses rituais porque, diferente de outras festas em que se tem a prática de derrubá-lo, ao invés disso, hasteiam a bandeira.

E algumas famílias aguardavam com muita expectativa o momento de hasteá-la. Dona Agda da Silva e suas filhas e netas esperavam ansiosas por esse momento: haviam feito a promessa de que no próximo ano de festejos de São Joaquim, seriam elas que organizariam a Festa da Bandeira. No dia 14 de agosto de 1998, ao meio-dia, Júlia, Madalena, Ondina e a velha Agda, hastearam a bandeira com muita emoção. Choravam e abraçavam-se num momento de fé em São Joaquim. Os fogos anunciavam o momento do compromisso firmado com o velho, “ano que vem faremos a festa da bandeira”, dizia com muito orgulho dona Júlia. Numa atmosfera de muita alegria, a velha Agda e suas filhas foram conduzidas pela madrinha da bandeira até a igreja de São Joaquim. No interior da igreja, deram uma volta ritual até chegar ao altar, momento em que se

⁷⁵ Quando nenhuma família se candidata a fazer a festa do próximo ano, a responsabilidade fica com a família que é proprietária do santo.

ajoelharam e rezaram para que suas promessas no próximo ano fossem concretizadas com sucesso. A importância deste ritual na festa é lembrada por um morador :

“Essa festa é de muito respeito. Se você pegou a bandeira que estava a meio palmo e a levantou, você já se comprometeu. Se você for inocente, chegar lá e dizer: ‘mas o que essa bandeira está fazendo no meio do pau?’ E suspendê-la, você terá que fazer a festa no próximo ano. Isso é uma lei. De qualquer forma, você vai ter que fazê-la, porque se não fizer, quando morrer vai atacar alguém para fazer a festa”⁷⁶

O encerramento da festa de São Joaquim é no dia 18/8. No período da manhã, acontece a missa, celebrada por um padre vindo de Macapá.. É a única participação de um representante da Igreja Católica nos festejos. Às 16:00 horas começa a procissão, que percorre o Curiaú de fora. Ao final do trajeto, entram na igreja para realizar a última ladainha e folia, momento em que todos os fiéis reverenciam a imagem de São Joaquim, e se organizam em fila para tocá-lo e pedir sua bênção.

⁷⁶ Relato de um morador à pesquisadora Narete Castro no trabalho “Curiaú: lugar de pretos”, (TCC, mimeo) UFPA, 1987.



**Hasteamento da Bandeira de
São Joaquim
14 de agosto de 1998.**



4.3.3 - O Batuque

“A música do Batuque é diferente do Marabaixo. O Batuque é mais sensível, ele chama a gente.” (Joaquim Tibúrcio Ramos, Curiaú, agosto /1998).

O Batuque é o ápice da festa de São Joaquim. Todos aguardam com entusiasmo sua realização. Ocorre em três noites de festividade e para cada uma dessas noites há um festeiro definido, como vimos anteriormente. Os preparativos para o Batuque são muitos: a Associação de Moradores fica responsável em providenciar o tecido que será utilizado para fazer as roupas das dançadeiras. Dona Rossilda Menezes da Silva se empenha em costurar todas as peças das dançadeiras, fazendo disso uma forma de retribuir a São Joaquim as dádivas recebidas. Enquanto isso, os tocadores providenciam a confecção dos instrumentos. Segundo os moradores do Curiaú, um dos melhores “fabricadores” de instrumentos musicais é o senhor Joaquim Teófilo de Souza, conhecido também como Suçuarana, apelido que ganhou quando era mais novo, por ter sido um rapaz muito ágil – como a onça que lhe empresta o nome – e veloz na confecção de instrumentos musicais.

O Batuque é dançado ao ritmo de dois tambores compridos, chamados de macacos, e três pandeiros confeccionados com madeira e couro de cobra sucuri. São os homens que tocam e afinam os instrumentos nas fogueiras que ficam acesas durante todo o ritual. Nas datas programadas para o Batuque, os tocadores se reúnem no meio do salão e começam a “bater os primeiros sons”, ainda meio timidamente, aguardando que as dançadeiras se manifestem. Lentamente, as pessoas vão chegando e entoando os ladrões. Uma noite de Batuque só é bem sucedida quando a “peça”- o conjunto de duas ou mais músicas- são cantadas sem interrupção. O sucesso da noite também depende do talento de seus tocadores, que podem ser substituídos caso não estejam agradando aos participantes. As dançadeiras só rodam em volta do Batuque bem tocado e os ladrões entoados têm que ser criativos e divertidos.

Para tocar no Batuque, os jovens passam por um aprendizado com os mais velhos, dando-lhes a oportunidade de tocar, para que já comecem “a tomar gosto pela música.” Como nos conta o senhor Roldão Amâncio

“O meu iniciamento foi com 12 ou 15 anos. O meu avô Januário Quaresma dos Santos, o pai da minha mãe, ele era tocador de tambor e pandeiro. O que ele fazia com nós, nós como netos: ele mandava fazer aquela rodinha de pandeiro e mandava cobrir, quando chegava na festa de São Joaquim. Então, ele reunia os filhos e cada um tocava um pandeiro, botava dois netos um de cada lado e dizia vai batendo, aí todo mundo foi aprendendo, porque ele próprio ensinava a bater” (Roldão Amâncio, Curiaú, Agosto/ 1998)



Tocadores do Batuque
14 de agosto de 1998.



Família de dona Agda da Silva.
Batuque do dia 14 de agosto de 1998.

4.3.4- O Marabaixo

Fernando Canto (1998), ao pesquisar sobre o Marabaixo, localizou alguns autores que estudaram o assunto e deram ênfase principalmente a origem da festa. Um deles, Tavora Buarque, sugere que:

“Marabaixo é provavelmente uma corruptela de marabut, do árabe morabit - sacerdote dos malês- negros de influência muçulmana que vieram para Mazagão-Ap, servindo famílias açorianas originárias da África Ocidental.” (Canto, 1998, p. 7)

Outro autor que estudou o Marabaixo, Nunes Pereira, foi quem o descreveu com mais entusiasmo. Mas, em relação à origem, Nunes Pereira questiona

“Ligar-se-á, por acaso às longas e dramáticas travessias do Atlântico, ao léu das correntes marinhas e dos ventos alíseos, para o regime de trabalho escravo, ou como expressão portuguesa de abandono e desgraça?” (Nunes Pereira, 1989).

Nos relatos orais, o Marabaixo constitui-se numa dança que tem sua origem em decorrência da forma como os escravos eram transportados nos navios. Acorrentados, os negros reinventavam seus ritmos e danças. É o que nos conta o senhor Lino Ramos:

“A origem do Marabaixo tem uma história muito bonita, porque o Marabaixo veio dos escravos. Então, quando vieram da África, vieram para o Solimões, um lugar aqui perto, para vim para Mazagão. Foi quando o tio preto se amouu dentro do navio, aquelas aluandas, aqueles navios cheios de vela, quando dava o vento eles andavam quando parava o vento, eles paravam, foi na época que esse preto adoeceu, não queria comer e adoeceu, e então, eles dançavam um tal coco, não sei se você sabe porque naquela época que eu me entendi, nós tínhamos, por exemplo, na sexta feira, a gente se reunia e fazíamos um coco- era a viola, o cavaquinho e o banjo.” (Lino Ramos, Macapá, Maio /1998)

O Marabaixo ocorre nas festas dos santos católicos em várias localidades do Estado do Amapá, a exemplo de Macapá, Mazagão Velho, Igarapé do Lago, Macacoari, Maruanum, Casa Grande e no Curiaú. Em Macapá, a festa homenageia a Santíssima

Trindade e o Divino Espírito Santo, por meio de ladainhas, missa, danças e músicas⁷⁷. Esses festejos, mesclam cerimônias católicas com ritos afro-brasileiros. Ocorre tradicionalmente no Laguinho, bairro que reúne uma expressiva população negra oriunda de vários lugares do Estado do Amapá, inclusive do Curiaú. A organização da festa é de responsabilidade de um festeiro⁷⁸ que patrocina a comida e bebida.

Em 1998, o Marabaixo foi patrocinado por Joaquim Ramos, filho de Julião Tomas Ramos. A cada ano é escolhido entre os descendentes de Julião Tomas Ramos o responsável pela festa.

Após a ladainha, os donos da casa servem aos participantes bolo e chocolate quente como merenda. O jantar é oferecido antes do Marabaixo, que inicia por volta das 22h e só termina na alvorada, por volta das 6h. Os festeiros servem às “dançadeiras” e tocadores o caldo de carne e a gegibirra. Os festejos estendem-se por todo o período de Pentecoste, (descida do Espírito Santo sob os apóstolos) durante os meses de abril, maio e junho a partir do domingo da Páscoa, no calendário católico.

Em Macapá, o Marabaixo tem uma história de resistência. Na década de 1940 foi muito reprimido pela Igreja Católica.⁷⁹ Tradicionalmente, as dançadeiras tinham o costume de entrar na igreja de São José⁸⁰ durante os rituais, mas foram sendo gradativamente proibidas de realizar suas manifestações pelos padres do período. As cerimônias, cânticos e a levantação do mastro com a bandeira do Divino na frente da igreja foram por um tempo proibidas.

Atualmente, apesar desse conflito ter sido atenuado, alguns padres ainda insistem em ignorar o fato dessas festas representarem um elemento importante na vida

⁷⁷ Nessa oportunidade, uma equipe da TV Globo fez algumas filmagens e gravações em Macapá e no Curiaú para o projeto Brasil 500 anos. Estavam assessorados pelo antropólogo Hermano Viana. A equipe visitou o Curiaú durante uma semana e convidaram algumas pessoas para fazerem as filmagens do Batuque e Marabaixo. O objetivo do trabalho era a produção de um CD sobre música do Brasil, e um vídeo para os festejos dos 500 anos. A equipe de produção, após as filmagens “solicitaram” aos participantes que assinassem um documento que os autorizava o uso de todo o material filmado e gravado, por 20 anos. Tudo feito a “toque de caixa”, sem nenhuma explicação prévia sobre a utilização das imagens e das músicas. O Curiaú revelou sua vulnerabilidade às manipulações externas.

⁷⁸ Em Macapá, para ser festeiro tem que ter algum vínculo de parentesco com Julião Tomas Ramos. Na década de 1940, Julião organizava o Marabaixo junto com Raimundo Ladislau.

⁷⁹ Sobre os conflitos entre Igreja Católica e os praticantes do Marabaixo ver CANTO, Fernando. *A água Benta e o Diabo*. Macapá. Fundecap. 1998

⁸⁰ A igreja matriz de São José de Macapá foi inaugurada em março de 1761.

da população local. Um claro exemplo disso foram as declarações de um padre da igreja de São José que disse tratar-se de uma festa “somente desses pretos do Lagunho, os brancos não se metem nisso”. Como afirma Vicente Salles “as ações repressoras, formas coativas do controle externo, ao longo da história, têm visado particularmente a cultura negra, no sentido do seu achatamento e branqueamento. E esta é a forma mais refinada do racismo anti-negro existente no País” (Canto, 1998). Mas, diferente do que o padre relata, a festa não se restringe somente à comunidade negra. Por outro lado, a participação ou interferência de uma autoridade eclesiástica nessa festa, limita-se a um dia, quando ocorre a celebração de uma missa na igreja de Jesus Nazaré, marcada com antecedência pelo festeiro.

No Curiaú, o Marabaixo ocorre por ocasião dos festejos de Santa Maria, no mês de maio. O senhor Roldão Amâncio narra os acontecimentos da festa:

“Na festa de Santa Maria, quinta-feira à tarde, nós cortamos o mastro. Cortava lá na estrada e trazia ou deixava no meio da viagem. Quando fosse no outro dia pela manhã, com o movimento da festa, a gente ia buscar o mastro e vinha cantando e tocando o Marabaixo. Duas pessoas carregavam, uma na frente outra atrás, e colocava uma criança bem no meio, sentada. Trazia o mastro e colocava aqui e ficava rolando Marabaixo o dia todo, só dançando, bebendo, comendo e matando boi, porco. E quando chegava meio-dia era o almoço. Quando era quatro horas íamos quebrar a murta. Então, quebravam as murtas e voltavam com as murtas e cobria o mastro com a murta, aí entrava o Marabaixo. Quando era sete horas se jantava, depois rezava a ladainha, aí voltava o Marabaixo até de manhã cedo. No outro dia, a gente amarrava aqueles matos, que era as murtas, cavava um buraco e colocava uma bandeira e fincava o mastro. Depois que fincava o mastro, servia o almoço dos inocentes. Matava-se uma res só para o almoço dos inocentes, depois os mais velhos almoçavam. Depois era o baile dançante até no outro dia de terminação” (Roldão Amâncio, Curiaú, Maio / 1998)

Os festejos de Santa Maria ocorrem nos dias 29, 30 e 31 de maio. Semelhante aos rituais da festa, realizada em Macapá, fazem a “cortação do mastro”⁸¹ e a “quebra

⁸¹ Haste sobre o qual ergue-se a bandeira de Santa Maria.

de murta”⁸². Diferente da Festa de São Joaquim, a de Santa Maria tem um mastro cortado todo os anos.

No dia 29 de maio, ocorre a cortação do mastro. Os moradores se organizam em grupo e vão para o mato cortar um tronco para servir de mastro, no qual será erguida a bandeira da santa. Nesse dia do corte, a madeira é deixada no mesmo lugar. No dia seguinte, por volta das 8h reúnem-se para ir buscar o mastro e transportá-lo até o local da festa. Nesse mesmo dia, organizam o corte da murta. O retorno é uma festa só: crianças, mulheres, velhos, todos cantando e com ramos nas mãos para enfeitar o mastro. Após isso, começa o Marabaixo, que só vai terminar no raiar do dia 31 de maio.

A dança do Marabaixo, distinta do Batuque, é realizada por dois tocadores que batem caixas e acompanham as dançadeiras dando voltas pelo salão. Como nos descreve Lino Ramos:

“Dançam em círculo. No Marabaixo, nós temos aquele passo miudinho que a mulher dá, não dá aqueles passos largos. Mas porquê? Porque, no tempo dos escravos eles dançavam, mas acorrentados, então, aquele é o passo do Marabaixo, se não podia esticar muito as pernas porque estavam amarrados, então, é aquele passozinho...” (Lino Ramos, Macapá, Agosto/1998)

No mesmo dia 31, na alvorada, enfeitam o mastro com a murta que foi trazida no dia anterior, em seguida o erguem. O mastro é enfeitado com ramos de árvores da região. Esses ramos são amarrados com cipó, e depois a bandeira da santa é hasteada. Prado (1977) sugere que essas cerimônias de “levantação do mastro” nas festas camponesas reproduzem em nível ritualizado regras do cotidiano:

“A procura e o corte do mastro não deixam de lembrar a “derrubada do mato” para qual muitos homens se associam. Além disso, a frequência com que é entoada pelos homens durante todo o ritual a “cantiga de proa, presente em todas as situações em que se deseja aliviar o esforço mediante um ritmo, expressa a necessidade da força como qualidade indispensável para execução do cerimonial de levantamento” (Prado, 1977, p. 49)

Após o ritual de “quebra da murta”, os participantes são convidados a participar da ladainha, também chamada “ladainha dos inocentes”. Por volta do 12h é organizado

⁸² Ramos de árvores que são cortados e colhidos para enfeitar o mastro.

o “almoço dos inocentes”, para o qual chamam todas as crianças menores de cinco anos, depois a vez é dos mais velhos. E por fim, durante a noite é organizado o baile, festa com aparelhagem de som.

As festas de “antigamente” mobilizavam as pessoas para o trabalho árduo, em que alguns se dedicavam a confeccionar instrumentos, costurar os trajes do Batuque e do Marabaixo, produzir a farinha suficiente para a festa. Hoje, muitos lamentam que estejam se perdendo todas essas iniciativas. Num relato saudoso, o senhor Roldão Amâncio ressalta como as novas gerações vem deixando de lado as “tradições”:

“O povo já não estão habituados como nós éramos... fazer aquelas festas de coro. Só querem festa feita, que é o baile, o baile é só jogar o aparelho e todo mundo dança. O Marabaixo e o Batuque, tem que ter uma outra tradição: a caixa são duas, uma, o cara pega e sai batendo. No Batuque, o tambor são dois, e o pandeiro são três. Então, são composto com cinco pessoas. Naquela fase todo mundo gostava desse tipo de festa. O baile a gente fazia no clarinete, fora o clarinete era samba. Quando não arrumava tocador de clarinete a gente tocava samba. Se sentava e cantava samba, tocava na viola e a festa era assim. Agora não, como chegou o parêlho ninguém quer se preocupar com o Batuque e o Marabaixo, só mesmo quando a festa é dos santos, que há Marabaixo, Batuque e baile.” (Roldão Amâncio, Curiaú, Maio / 1998)

No decorrer deste capítulo freqüentemente os depoimentos expuseram as lamentações e o sentimento saudoso quando o assunto são a atual ausência do rigor com as festas e a negligência para com os antigos rituais. Como no relato de Roldão Amâncio, para quem, as novas gerações não têm se preocupado em criar condições para a continuidade do Marabaixo e do Batuque. As mudanças ocorridas nas últimas décadas provocaram uma mercantilização desses eventos, materializadas principalmente nos festivais de Marabaixo. O temor, principalmente dos mais velhos, é que tanto o Marabaixo quanto o Batuque não sejam realizados aquém ou além dos períodos determinados ao longo de décadas. Estes eventos fazem parte de um tradicional tempo de festas. O mais importante, porém, é que essas festas estão inseridas em uma estrutura de organização social, em que a descendência e a sucessão são rigidamente seguidas. O momento da festa portanto, “toma a seu cargo os mesmos sujeitos e objetos, quase a mesma estrutura de relações do correr da vida e o transfigura. A festa se apossa da

rotina e não rompe mas excede sua lógica, e é nisso que ela força as pessoas ao breve ofício ritual da transgressão.” (Brandão, 1989, p. 9)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste estudo procurei apresentar à luz da memória social a história do Curiaú, desde de sua origem aos dias atuais. Nos capítulos iniciais, enfoquei as narrativas de origem do grupo e as estratégias de ocupação e construção de seu território. Foi analisada também a organização social, pautada em três pilares: descendência, herança e sucessão. A abordagem da memória, portanto, foi utilizada para entender como ela é construída socialmente a partir de um processo seletivo que envolve tanto o ato de lembrar quanto o de esquecer.

Nos estudos de comunidades negras rurais, atualmente, a preservação da memória está associada a espaços políticos alternativos. O art. 68 da Constituição de 1988 expressa um momento singular da reivindicação pela terra dos denominados “remanescentes de quilombos”. Importa saber como esses grupos utilizam suas experiências do passado para explicar o presente e as próprias perspectivas do futuro. Pretendo, assim, nestas últimas linhas chamar a atenção para alguns pontos que me levaram a uma reflexão sobre a construção da memória social no Curiaú.

Em primeiro lugar, um elemento crucial na história do grupo é o processo de emergência do território, que na atualidade vem sendo preservado como um símbolo. “A gestão de um espaço pelo grupo contribuiu decisivamente para a constituição da comunidade étnica” (Bandeira, 1988, p.320). Como se pôde verificar por meio da memória territorial, o Curiaú dos primeiros ocupantes traduz histórias de chegada e descoberta de terras férteis e propícias à instalação do grupo.

Assim, o território é o espaço em que um certo grupo garante aos seus membros direitos estáveis de acesso, de uso e de controle sobre os recursos, além de estar disponível no tempo. Mas como diz Godelier

“O território reivindicado por uma dada sociedade constitui o conjunto de recursos que ela deseja e se sente capaz de explorar sob condições tecnológicas dadas. Mas todas as atividades produtivas contêm e combinam formas materiais e simbólicas com as quais os grupos humanos agem sobre o território. (Godelier, 1984 citado in Acevedo Marin 1988c)

No território, além de se ter desenvolvido um conjunto de atividades que refletem as relações econômicas, também se constrói a rede de sociabilidade, materializada principalmente em relações de parentesco. Pôde-se verificar no Curiaú que tais relações traduzem as estratégias de defesa do território ocupado, ou seja, os casamentos ou uniões representaram e ainda representam meios que dificultam a fragmentação de suas terras. Para garantir isso, acionam a identidade de descendentes/herdeiros. É por isso que os aspectos determinantes na organização social do grupo são definidos, primeiro, pela ascendência a um tronco comum; depois, pela herança da terra deixada por seus antepassados; e, por último, no processo de sucessão em determinadas funções estabelecidas nas obrigações dos festejos religiosos. Torna-se importante frisar, contudo, que a história de ascendência a um tronco comum determina todos os níveis de suas relações sociais, seja na construção, distribuição e uso do território, da mesma maneira que em suas representações simbólicas.

Entretanto, na atualidade, diferentes orientações vêm tendo repercussão sobre a organização do Curiaú, principalmente sobre os costumes de parentesco. Os membros da comunidade experimentaram estes costumes de maneiras distintas e, a meu ver, os três momentos principais. Inicialmente, a constituição das famílias dos sete irmãos, quando fazem questão de afirmar que os casamentos ocorreram com pessoas “de fora” – os irmãos foram buscar cônjuges em outras localidades. Significa dizer que, em sua origem, a rede de parentesco do Curiaú transcendeu os limites de seu território, atingindo outras “paragens”: Curralinho, São Pedro dos Bois e São Francisco da Casa Grande.

Num segundo momento, o Curiaú experimentou um “fechamento”. Os casamentos ocorreram prioritariamente entre os membros do grupo. E, finalmente, hoje se casam freqüentemente com pessoas de outras localidades, negras ou não, independente da cor da pele e até mesmo do lugar de origem, extrapolando a rota de casamentos que se restringia a Curralinho, São Pedro dos Bois, São Francisco da Casa Grande ou Macapá.

Uma segunda e atual experiência de territorialidade é vivida pelo grupo e imbuída de componentes de um quadro de modernização. O grupo sofre novas ocupações oriundas de intervenção estatal, a exemplo do decreto estadual de 1992 que

transformou o Curiaú em Área de Proteção Ambiental, e mais recentemente, a mobilização para implementação de um projeto de ecoturismo.

Os moradores do Curiaú experimentam, portanto, uma resignificação do espaço. Cabe perguntar, então, o que representa transformar o Curiaú em uma APA e, posteriormente, reinventá-lo como pólo de ecoturismo? Quem ganha e quem perde com isso? E, principalmente, como o grupo está respondendo a essas demandas?

É interessante observar que até recentemente havia uma atmosfera de descontentamento e resistência muito grande por parte de alguns intelectuais, políticos e moradores de Macapá, de aceitar a autodefinição “remanescentes de quilombos” que vem sendo reivindicada pelo grupo por meio de sua associação. O que se nota é que ocorre uma mudança de postura dos sujeitos institucionais. Aos olhos de alguns agentes sociais, o grupo vivia imerso numa profunda invisibilidade. Hoje, por conta de interesses econômicos e políticos emergem como “um rico potencial cultural” a ser explorado.

É comum verificar nos discursos do poder público a valorização da definição de “quilombo”, de que lá persiste uma tradição afro-brasileira, e vende-se a idéia de que existe uma cultura estanque, com seus traços originais, uma espécie de museu vivo e aberto, pronto a ser explorado por curiosos, ávidos em conhecer as muitas histórias que o lugar e as pessoas têm a oferecer. “O projeto folclórico concentrado sobre ‘comunidades típicas de descendentes de africanos’, na expressão já citada de Nunes Pereira, não pode apenas saciar a curiosidade do turista e até o interesse intelectual. Precisa alimentar a criação simbólica e artística do grupo”(Acevedo Marin, 1998a, p.72).

Por fim, como vimos no decorrer desta dissertação, o grupo elabora um conjunto de estratégias de defesa de seu território e criam meios de lutar contra o esquecimento, a exemplo do livro de Sebastião Menezes, de quem empresto o tom enfático para, de uma vez por todas, tornar visível o conflito interno que vive o povo do Curiaú: *“Temos que ter consciência que devemos viver de comum acordo com governo, prefeitura e as autoridades em geral, para as melhorias necessárias para o desenvolvimento deste povo. Mas queremos ser respeitados de uma forma humana, conhecidos pela nossa origem”* (Trecho final de *Curiaú, sua vida, sua história*).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth & CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas guardiães de matas e rios*. Belém: Ed. Cejup.1993.
- ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. *Nascidos em Curiaú*. Belém. Naea-UFPA. 1998a.
- _____. (Org.) *Agricultura no delta do rio Amazonas: colonos produtores de alimentos em Macapá no período colonial* In: *A escrita da história paraense*. Belém: NAEA/UFPA, 1988b.
- _____. *Experiência social de grupos negros no Pará- No caminho das pedras de Abacatal*. Naea- UFPA. 1998c
- _____. *Itancoã no Baixo Acará –Pará – As terras dos descendentes além da Casa Grande*. Belém. UFPA/ NAEA. 1999
- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. *Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito* In CASTRO, Edna e HÉBETE, Jean (Orgs.).*Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflito na Amazônia*. Belém Cadernos NAEA/UFPA, nº 10, 1989, pp 163-196.
- _____. *Quilombos: sematologia face a novas identidades* In *Frechal- Terra de Preto-quilombo reconhecido como reserva extrativista*, São Luís: PVN/SDDH/CNN, 1996, pp.11-19.
- _____. *Quilombos: repertório bibliográfico de uma questão redefinida (1995-1997)* In *Revista Brasileira de informação bibliográfica em Ciências Sociais- BIB*, Rio de Janeiro, nº 45, 1998, pp, 51-70.
- ARAÚJO, Nilson Montoril de. *Maracima-Marabaixo. De ladrão a ladrão a história de uma nação*. Macapá,1986 (mimeo)
- ARRUTI, José Maurício Andion. *As formas do silêncio e a emergência da memória: notas sobre o Mocambo, uma “ comunidade remanescente de quilombo”*. (mimeo) (s.d).
- _____. *A emergência dos “remanescentes” notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas*.(mimeo) (s.d).

- AUGÉ, Marc. *Os domínios do parentesco- Filiação, aliança matrimonial e residência*. Lisboa: Perspectivas do homem/ Edições 70. 1975.
- BALANDIER, Georges. *Antropologia política*. Difusão europeia, Ed. da USP. 1969.
- BAIOCCHI, Mari de Nasaré. *Negros de Cedro*. São Paulo: Ed. Ática, 1983.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BARNET, Miguel. *Memórias de Cimarrom*. São Paulo: Marco Zero, 1966.
- BAUMAN, Richard. *Verbal art as performance*. In: *Verbal art as performance*. 1977.
- BENJAMIN, Walter. *O narrador- considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. In: *Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (obras escolhidas; v.1)
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade. Lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras. 4º edição. 1995
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. São Paulo: Papirus, 1989.
- _____. *Identidade e etnia. Construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: editora brasiliense. 1986.
- _____. *Peões, pretos e congos. Trabalho e identidade étnica em Goiás*. Goiânia: Universidade Brasília, 1977.
- CANTO, Fernando Pimentel. *Marabaixo no Amapá. Estudo sobre o processo de mudança sócio-cultural e do artificialismo folclórico*. Belém, UFPA, 1980 (TCC)(mimeo)
- _____. *A água benta e o diabo*. Macapá, Fundecap. 1998.
- CARVALHO, José Jorge de (Org). *O quilombo do rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: Edufba, 1995.
- CASCUDO, Luiz Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro. 2º edição, Enciclopédia brasileira. 1962.
- CAMILO, Janaína Valéria Pinto. *Criaú, e as reminiscências de um quilombo*. Belém-UFPA. 1995. (TCC.) (mimeo)

- CASTRO, Narete Ramos. *Curiaú enquanto lugar de preto*. UFPA. 1987. (TCC) (mimeo).
- CORRÊA, Ermínio Vasconcelos. *Curiaú, Em torno de sua própria gente*. UFPA. 1996. (TCC) (mimeo).
- DULCET, Sandro Ruggeri. *A produção simbólica da festa do Çairé. Drama, cultura e representação em Alter- do -Chão, Santarém- Pa* - UFPA/NAEA, 1999. (Dissertação de mestrado)
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. *Três ensaios sobre pessoa e modernidade*. Boletim do Museu Nacional. nº 41. 1983
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FUNES, Eurípedes. *Nasci nas matas, nunca tive senhor- história e Memória dos mocambos do Baixo Amazonas*. São Paulo/USP. 1995. (Tese de doutorado).
- FORTES, Meyer. *La estructura de los grupos de filiación unilineal* In: *Introducción a los teorías de la Antropología*. Barcelona: Anagrama. 1975.
- GODOI, Emília Pietrafesa de. *O sistema do lugar: história, território e memória no sertão* In NIEMEYER, Ana Maria & GODOI, E. Pietrafesa. (Orgs) In: *Além dos territórios*. Campinas: Mercado das letras, 1988
- GALENO, Hiolanda Neto & VIANA, Roseane dos Santos. *Hábitos e tabus alimentares de uma comunidade negra remanescente de escravos africanos no Estado do Amapá*. UFPA. TCC, 1994.
- GUSMÃO, Neusa M. Mendes. *Terra de pretos, Terra de Mulheres- Terra , Mulher e Raça num bairro rural negro*. São Paulo. 1988
- GOMES, Flávio dos Santos (org). *Nas terras do Cabo Norte- Fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira, séc XVIII/ XIX*. Belém: Ed. Universitária/UFPA, 1999.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo. Ed. Vértice 1990
- HARTUNG, Miriam Furtado. *Nascidos na Fortuna- O grupo dos Fortunato*. Florianópolis. 1992. (Dissertação de mestrado)

- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro. Ed. Nova Fronteira. 1996.
- ISACKSSON, Silvia Cláudia Campos. *Ecoturismo: na área de proteção ambiental do Curiaú – Amapá*. NUMA/UFPA.. 1997.(Monografia de especialização).
- LAPLANTINE, François e TRINDADE, Liana. *O que é imaginário*. São Paulo. Brasiliense.1997.
- LEITE, Ilka Boaventura (org). *Negros no sul do Brasil. Invisibilidade e Territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas,1996.
- _____. *Estratégias de apropriação do espaço e consolidação de territórios negros em Santa Catarina- algumas questões*. ABA/1992.
- LE GOFF, Jacques. *Memória – História*. Porto: imprensa Nacional /casa da moeda, 1984.
- LOWENTHAL, David. *Como Conhecemos o Passado* In: Projeto História – trabalhos da memória. São Paulo, nº 17, 1998, pp. 63-201.
- MAUSS, Marcel. *Introdução e as dádivas trocadas e a obrigação de retribuí-las*. In: Sociologia e Antropologia, São Paulo, Edusp, Vol. I, 1974, pp.39-67.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico Ocidental- Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. 3º edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- MARTINS, Pedro. *Anjos de Cara suja*. Petrópolis: Vozes.1995
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas- catolicismo popular e controle eclesialístico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Belém: Cejup, 1995.
- MEIHY, José Carlos Sebe. *Definindo História oral e memória* In: Cadernos CERU, nº 5- 1994.
- MONTENEGRO, Antônio. *O tempo e o cotidiano na história*. São Paulo. Série idéias, nº18,1993.
- MORAES, José Maria da Silva. *Adoção de inovações, relações de trabalho e cultura na unidade de produção camponesa- o caso de Curiaú no Amapá*. Lavras- Escola superior de agricultura. 1991. (Dissertação de mestrado).

- NETO, José Maia Bezerra. *A Cabanagem: a revolução do Pará*. In: FILHO, Armando Alves et al. Belém: Pontos da história da Amazônia. 1999
- NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Projeto História. São Paulo: PUC. n° 10, 1993, pp. 7-28.
- PEREIRA, Nunes. *O Sahiré e o Marabaixo: tradições da Amazônia*. Recife: Fundaj, Ed. Massananga, 1989.
- PAULA SANTOS, Regina de. *Todo ano tem. As festas na estrutura social camponesa*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1977. (Dissertação de mestrado).
- POLLACK, Michel. *Memória, esquecimento, e silêncio*. In: Estudos históricos. São Paulo. CPDO/FGV.1989
- PRICE, Richard & PRICE, Sally. *Two Evernings In Saramaka*. Chicago, The University of Califórnia Press, 1991.
- Projeto Vida de Negro- *Frechal terra de preto: quilombo reconhecido com reserva extrativista*. São Luís: SMDDH/CCN-PVN,1996.
- REIS, Arthur César Ferreira. *A Amazônia e a cobiça internacional*. 5° edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Manaus: Superintendência da Zona Franca de Manaus,1982.
- SALLES, Vicente. *O Negro no Pará sob regime de escravidão*. Rio de Janeiro Fundação Getúlio Vargas/Universidade Federal do Pará, 1971.
- SAMUEL, Raphael. *Documentação História local, história oral*. In: Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 9 n° 9, 1989.
- SANTOS, Myrian. *O pesadelo da amnésia coletiva- um estudo sobre conceitos de memória, tradição e traços do passado* In: RCBS n°23, ano 8, 1993.
- SANTOS, Fernando Rodrigues. *História do Amapá- da autonomia territorial ao fim do Janarismo- 1943-1970*. Macapá. FUNDECAP. 1998.
- SOUZA FILHO, Benedito. *Bom Sucesso- terra de preto, terra de santo, terra comum*. Belém/UFGA. 1998 (Dissertação de mestrado.)
- SILVA, Sebastião Menezes. *Curiaú, sua vida sua história*. Macapá. (mimeo) (s.d).

TEIXEIRA, Vera Iten. *De Negros a adventistas, em busca da salvação -Estudo de um grupo rural de Santa Catarina*. Florianópolis/UFSC. 1990. (Dissertação de mestrado).

TURNER, Victor. *From ritual to theatre. The human seriousness of play*. New York: Paj Publications. 1982.

TRINDADE, Joseline S. Barreto. *Negros do Trombetas: Relatos e Retratos*. Belém, UFPA, 1993. (TCC) (mimeo)

_____. Curiaú: Presente e Passado de uma comunidade negra no Amapá. Projeto de pesquisa. Florianópolis. 1998

WOORTMANN, Klaas. *A família das mulheres*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, Brasília / CNPQ. 1987.

VERGOLINO-HENRY, Anaiza & FIGUEIREDO, Arthur Napoleão *A presença africana na Amazônia colonial : uma notícia histórica*. Belém: Arquivo Público do Estado do Pará, 1990.

VOGT, Carlos & FRY, Peter. *Cafundó: A África no Brasil, Linguagem e sociedade*. São Paulo: Companhia das letras, 1996

DOCUMENTOS

- Relatório do Levantamento Ocupacional da Área de Proteção Ambiental- Macapá-Terrap- Sema, 1997. (mimeo.)
- Registro do Título de posse de terras em nome de Francisco Ignácio dos Santos- 1893
- Registro do Título de posse de terras em nome de Francisca Domingas do Espírito Santos – 1999

ANEXOS

ANEXO 1 – Fotocópia do Registro de título de posse de terras em nome de Francisco Ignácio dos Santos.

ANEXO 2 - Fotocópia do Registro de título de posse de terras em nome de Domingas Francisca do Espírito Santos.

ANEXO 3 – Fotocópia do ofício s/n 95 enviada pela Associação de Moradores do Curiaú à Superintendência Regional do Amapá do Instituto de Colonização e reforma agrária (INCRA).

ANEXO 4 – Fotocópia do Decreto nº 1417 de criação da APA do Curiaú.

ANEXO 5 – Fotocópias dos desenhos do livro *Curiaú, sua vida, sua história*.



Aruvada

Francisca Diana M. DEPARTAMENTO DE OBRAS, TERRAS E VIAÇÃO
Ch. do Núcleo de Cadastro de Terras

N.º 133

BOANÉRGES CARDOSO, agrimensor, padrão Q, do Departamento de Obras, Terras e Viação, usando das atribuições que lhe foram conferidas em portaria sob n. 22, de 25 de Outubro de 1944, do Diretor Geral d'aquêlê Departamento, em cumprimento à determinação da Interventoria Federal, comunicada em ofício n. 4188, de 14 de Setembro do ano de 1944, do Sr. Dr. Secretário Geral do Estado, afirmou desentranhar do arquivo da 3.ª Secção do referido Departamento de Obras, Terras e Viação, toda a documentação concernente às terras outr'ora pertencentes ao Estado do Pará e atualmente incorporadas ao Território do Amapá, creado pelo Decreto Lei n. 5839, de 21 de Novembro de 1943, retificado pelo Decreto-Lei n. 6550, de 31 de Maio de 1944, passa a transcrever do livro I, de registro de titulos de posse de terras do Municipio de Macapá, relativo aos anos de 1892 a 1904, á folhas 59 o documento do teor seguinte: -Titulo de Posse. O Tenente Coronel Theodoro / Manoel Mendes, Intendente do Conselho Municipal da Cidade de Macapá etc. Faço saber que tendo Francisco Ignacio dos Santos, requerido o titulo de posse das terras que occupa mansa e pacificamente no lugar denominado / São Joaquim, d'êste municipio de Macapá; e tendo já decorrido o prazo de que trata o artigo cento e vinte cinco do Regulamento de vinte oito de / Outubro de mil oitocentos e noventa e um e preenchidas todas as formalidades estabelecidas pelo mesmo Regulamento; para o que apresentou o mesmo requerente a seguinte declaração: Declara Francisco Ignacio dos Santos, morador nesta cidade, que a mais de sessenta annos por si e por / seus antepassados, occupa uma sorte de terras, sita a margem direita do Igarapé Criaú, com uma legua de frente e uma de fundos, com a denominação de "São Joaquim", no districto e municipio d'êsta cidade, com lagos e campos próprios para criação de gado vaccum e cavallar, e tambem matas / proprias para lavoura; tendo por limites da parte de cima, o Poço denominado Manoel Felipe, e da parte de baixo a bocca do Furo, confinando pelos fundos no estreito denominado Cêrcado, onde tem casa de moradia habitual, criação de gado vaccum, cavallar e cultura effectiva. Declara mais que no mesmo terreno existem dez casas habitadas com seu consentimento, onde moram seus parentes: João Ignacio de Miranda, Januario Americo da / Silva, Joaquim Caitano da Silva, Gerinaldo Florentino do Rosario, Rofino Abdam da Silva, Joaquim Manoel dos Santos, Pedro do Ó da Silva, Manoel Cicilio Ramos e Silverio Florentino do Rosario. Sendo seus hereos confinantes D. Francisca Rôlla d'Almeida e Camillo Bordet. Por isso requer

Inacio de Miranda, Francisco Inacio dos Santos, Demiciada de Ro-
sario e os herdeiros dos finados Antonio, digo Pedro Antonio da Sil-
va, Manoel Inacio: São seus vizinhos, digo, São vizinhos do outro
lado o lugarão Curiaú, os herdeiros do finado João José do Rode-
e outros vizinhos do lado Sul com Francisca Nôia de Almeida, e
parte do montante não tem confinantes. Macapá, 13 de agosto de 1899.

(mil oitocentos e noventa e nove). PP. Filinto Borges da Fousaca.

E não tendo havido reclamação alguma das partes confrontantes,
verificada a exatidão das declarações feitas, mandei que se fés-
sa expedido o presente título na forma do artigo citado, ficando
arquivados na Secretaria d'este Conselho, a petição, informação e
mais documentos relativos as mesmas terras, e assim investido a
possadeira Domingas Francisca do Espírito Santo, dos direitos con-
feridos pelo artigo quinto, parágrafo quarto da Lei numero 100

de 1892, de 27 de Setembro de 1892, na Secretaria

da Intendencia nas seis dias do mês de Setembro de mil oitocen-
tos e noventa e nove. Eu Gregorio Vieira de Melo, encarrega-
do do Registro e Subscrição. O Intendente Interino Pedro da Silva
Cecilio, Registrador as folhas vinte e nove do Livro competente,
do gesto. O encarregado do Registro Gregorio Vieira de Melo. Nº

de 100. Paga dois mil reis. Pagou dois mil reis de selo, por falta

de selo. Pelo Escrivao. Pelo Coletor Ajudante do

Gregorio Malza da Silva. Pelo Escrivao Gregorio Vieira de Melo. E na-

da parte do equalizado do dit. título de posse em 1899. Pelo Escri-

va. Eu, Gregorio Vieira de Melo, encarregado do registro que

escrevi. O referido é verdade eu que dou fé.

58

Inacio de Miranda, Francisco Inacio dos Santos, Demociana de Ro-
sario e os herdeiros dos finados Anton, digo Pedro Antonio da Si-
va, Manoel Inacio: São seus vizinhos, digo, São vizinhos do outro
lado o igarapé Cariá, os herdeiros do finado João Carlos Borde,
e outros vizinhos do lado Sul dona Francisca Bola de Almeida, e
parte do ribeirão não tem confrontantes. Macapá, 13 de agosto de 1899.
(mil oitocentos e noventa e nove). PP. Fileto Borges da Pousaca.
E não tendo havido reclamação alguma das partes confrontantes,
verificadas a exatidão das declarações feitas, mandei que lhe fôsse
sa expedido o presente título na forma do artigo citado, ficando
arquivados na Secretaria d'este Conselho, a petição, informação e
mais documentos relativos as mesmas terras, e assim investido a
dona Francisca Domingas Francisca do Espírito Santo, dos direitos con-
feridos pelo referido título, por meio do quarto da Lei numero 112
de 1892, e a Secretaria do Registro em 14 de Setembro de mil oitocen-
tos e noventa e nove. E eu Gregorio Vieira de Melo, encarrega-
do do Registro, a subscreevi. O Intendente Interino Pedro da Silva
Cecilio, registrada as folhas vinte e nove do Livro competente,
do termo. O encarregado do Registro Gregorio Vieira de Melo. Nº
112. Paga de mil e dois mil reis. Pagou dois mil reis de selo, por falta
de selo. Pelo Escrivão. Pelo Calator ajudante do
Gregorio Almeida da Bola. Pelo Gregorio Vieira de Melo. E na-
da mais se observou sobre o ditto título da parte que aqui se refere-
vi. E eu, Gregorio Vieira de Melo, encarregado do registro que
subscreevi. O referido é verdade e eu dou fé.

SA

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA

SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DO AMAPÁ

Documento nº 363/95
 Entrega em 19 20 95
 As 14 30 horas
 Andamento GRB
 Responsável [assinatura]

14 572 978 / 0001 - 32

Associação dos Moradores
da Comunidade do CuriaúVila do Curiaú, s/n
B. Curiaú - (CEP 69900-000)

Macapá - AP

ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DA COMUNIDADE DO CURIAÚ, com Sede na Vila do Curiaú, S/N - Macapá/AP., inscrito no CGC 14572978/0001-32, e endereço para correspondência a Av. Feliciano Coelho, 751 - alcos - sala 03, neste ato representado por seu Presidente, Sr. JOSÉ ARAÚJO DA PAIXÃO, CPF: 208 766 452 - 87, residente e domiciliado na Vila de Curiaú de Fora, S/N - Curiaú - Macapá/AP., vem com fundamento na Constituição Federal Art. 5º, Inciso XXXIII e demais dispositivos legais, expor fatos e ao final REQUERER:

I- DOS FATOS:

a) A área do Curiaú é formada por populações remanescentes de Quilombo, que nela habitam há centenas de anos, preservando a mesma tradição e repassando para as gerações futuras;

b) Dentre as principais e mais importantes coisas que preservamos é a harmonia entre as famílias, a unidade e nossa organização interna, excluindo-se qualquer possibilidade de individualismo queremos fortalecer mais o coletivo, como forma de preservar a nossa memória cultural que historicamente vem sendo vítima da "exclusão social", inclusive pela distorção da verdade pela própria historiografia oficial, quando alega sermos "minorias", ou de que a nossa liberdade deveu-se principalmente por iniciativa dos brancos daquela época, etc... subestimando a nossa capacidade de ter feito a nossa própria história, com muita coragem, luta e sofrimento, ajudada dessa forma a construir a riqueza desta Nação;

Associação de Moradores da Comunidade do Curiaú

c) Infelizmente, vítimas da desinformação por parte do Poder Público, não tivemos condições de utilizando os canais competentes, regularizar a nossa área;

d) Por conta disso, ocorreu discriminatória efetuada por essa Autarquia Federal, conforme registro no Projeto Fundiário dessa SR, tendo sido nossas terras arrecadas para o domínio da União, e provavelmente cedido parte dessa a terceiros, que nada têm com a nossa comunidade. Dessa forma, o Incra, aplicando a complexa Legislação Agrária brasileira, iniciou o sistema de regularização fundiária no modo tradicional, repartindo lotes individuais para algumas famílias, descaracterizando assim a forma tradicional de ocupação de nosso povo;

e) Considerando, então, que quem não consegue moradia num determinado lugar, embora esse seja aquele em nasceu, ou aquele donde não mais pode migrar, costuma se dizer que é um estrangeiro em sua própria terra;

f) Que a Constituição Federal de 05 de outubro de 1988, em seu Art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, estabelece: "Aos remanescentes das comunidades dos Quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos."

g) Que o Incra por ter iniciado efetivamente a retomada do Processo de Regularização Fundiária da área, tem demonstrado interesse de resolver definitivamente essa situação e que por sua vez a Associação tem interesse de participar de todo o processo;

DO PEDIDO:

Diante do exposto, vimos respeitosamente a presença de V. Sa., requerer:

a) informações sobre a situação fundiária da área do Curiaú, incluindo o resultado da discriminatória, a relação dos posseiros, proprietários, tamanho da área, mapas, etc...

b) Que esta Associação, enquanto entidade representativa das populações locais, possa acompanhar todo o processo de retomada da regularização, inclusive se for possível, seja criada uma Comissão Interinstitucional, formada pelo INCRA/ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DO CURIAÚ/ CENAP/ EMM/ SINTRA /IEDA;

c) Que essa Superintendência viabilize estudos no sentido de que seja planejado em comum acordo com a população local, representada por esta Entidade, a criação de Assentamento Oficial no âmbito do Incra, de forma que o título de Domínio seja coletivo e em nome da Associação dos Moradores do Curiaú, sendo os beneficiários, apenas as populações que lá vivem, sem que sejam alteradas as tradições e as especificidades da comunidade, incluindo forma de ocupação, etc...

Nestes Termos,

Pede Deferimento.

Curiaú-Macapá, 18 de outubro de 1966

JOSÉ ARAÚJO DA FAIXÃO

- Presidente -

José Araújo da Faixão
 P.F. 028 160 482-431
 PRESIDENTE

C.C: PRESIDENTE DO INCRA

PROCURADORIA GERAL DA REPÚBLICA



GOVERNO DO ESTADO DO AMAPÁ

DECRETO () Nº 1 417 de 28 de SETEMBRO de 1992.

O Governador do Estado do Amapá, usando das atribuições que lhe são conferidas pelo artigo 119, inciso VIII, da Constituição do Estado do Amapá, e tendo em vista o que dispõe o artigo 8º da Lei nº 6.902, de 27 de abril de 1981, e o artigo 9º da Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981.

DECRETA :

Art. 1º - Fica criada a Área de Proteção Ambiental - APA do Curiaú, situada no Município de Macapá, Estado do Amapá, com o objetivo de proteger e conservar os recursos ambientais e os sistemas naturais ali existentes, visando a melhoria da qualidade de vida das populações residentes, principalmente da Comunidade do Curiaú, remanescente de antigo quilombo afro-brasileiro.

Art. 2º - A APA do Curiaú possui a seguinte delimitação geográfica, descrita com base nas folhas NA-22-Y-D-VI e NA-22-Z-C-IV, de escala 1:100.000 do IBGE : inicia no ponto 01, localizado na foz do Rio Curiaú, de coordenadas geográficas $00^{\circ}06'08''N$ e $51^{\circ}00'35''WGr$; desse ponto segue por uma linha reta, com azimute de 270° , percorrendo uma distância de aproximadamente 14,0 Km, até encontrar o Km 17,6 da Estrada de Ferro do Amapá - EFA, ferrovia Santana - Serra do Navio, onde está situado o ponto 02, de

V - a divulgação das medidas previstas neste Decreto, objetivando o esclarecimento das populações residentes sobre a APA e as suas finalidades.

Art. 4º - Na APA do Curiaú ficam proibidas:

- I - a implantação de atividades potencialmente poluidoras, capazes de afetar mananciais de água;
- II - o exercício de atividades capazes de provocar acelerada erosão ou assoreamento das coleções hídricas;
- III - o despejo nos cursos d'água abrangidos pela APA, de quaisquer efluentes, resíduos ou detritos;
- IV - a realização de obras de terraplanagem e abertura de canais, quando essas iniciativas importarem em sensível alteração das condições ecológicas locais, principalmente das zonas de vida silvestre;
- V - o exercício de atividades que impliquem em matança, captura ou molestamento de espécie da fauna local;
- VI - o exercício de atividades que impliquem em derrubada e queimada da vegetação natural e sua flora característica, em desacordo com as orientações do zoneamento ambiental;
- VI - a prática da pesca profissional e amadorística.

Parágrafo Único : Fica reservado as populações residentes e a Comunidade do Curiaú, a utilização racional dos recursos naturais locais, inerentes às suas tradições e subsistência.

ART. 5º - A implantação de loteamentos e/ou projetos de urbanização no interior da APA do Curiaú, além do cumprimento das normas municipais e estaduais cabíveis, dependerá de licenciamento prévio da CEMA, que somente poderá concedê-la após ouvida as populações residentes.

/s/

coordenadas geográficas 00°06'08"N e 51°08'03" WGr; desse ponto, segue na direção nordeste - NE, acompanhando a margem direita da EFA, aproximadamente 16,2 Km, até encontrar uma estrada vicinal no Km 26,0 da BR-210, próximo ao Km 33,8 da EFA, onde está situado o ponto 03, de coordenadas geográficas 00°14'27" e 51°14'27"WGr; desse ponto, segue pela margem direita da estrada vicinal citada, aproximadamente 10,7 Km, até o entroncamento desta estrada com a rodovia AP-070, onde está situado o ponto 04, de coordenadas geográficas 00°12'58"N e 51°01'10"WGr; desse ponto, segue pela nascente principal do curso d'água denominado Igarapé do Fugitivo, percorrendo a margem direita desse curso d'água, até atingir sua foz, onde está situado o ponto 05, de coordenadas geográficas 00°09'22"N e 50°56'39"WGr; desse ponto, segue pela linha de costa, na direção sudoeste - SW, até encontrar a foz do Rio Curiaú, onde está situado o ponto 01, início desta descrição, totalizando uma área aproximada de 23.000 ha e um perímetro de 63.000 Km.

Art. 3º - Na implantação e manejo da APA do Curiaú serão adotadas entre outras, as seguintes medidas:

- I - o zoneamento ambiental da APA, definindo as atividades a serem permitidas ou incentivadas em cada zona, bem como as que deverão ser restringidas ou proibidas, regulamentado por instrução normativa da Coordenadoria Estadual do Meio Ambiente - CEMA;
- II - a utilização dos instrumentos legais e dos incentivos financeiros governamentais, para assegurar a proteção da biota, o uso racional do solo e outras medidas referentes à salvaguarda dos recursos ambientais;
- III - a aplicação das medidas legais destinadas a impedir ou evitar o exercício de atividades causadoras de degradação da qualidade ambiental;
- IV - a promoção de programas específicos de educação ambiental;

Art. 6º - É autorizada a criação do Museu da Cultura do Curiaú, ficando sua administração sob a responsabilidade do Museu Histórico do Amapá Joaquim Caetano da Silva, com apoio do Conselho de Cultura do Estado.

Art. 7º - A APA do Curiaú será supervisionada, administrada e fiscalizada pela CEMA, em colaboração com as demais autoridades federais, estaduais e municipais pertinentes, bem como com as organizações não-governamentais da região.

Parágrafo Único : Visando a consecução dos objetivos previstos para a APA do Curiaú, o Governo do Estado poderá firmar convênios e acordos com órgãos e entidades públicas ou privadas, sem prejuízo de sua competência de supervisão e fiscalização.

Art. 8º - Este decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 9º - Revogam-se as disposições em contrário especialmente os Decretos (E) nº 0024, de 20 de fevereiro de 1990 e (E) nº 0038, de 29 de março de 1990.

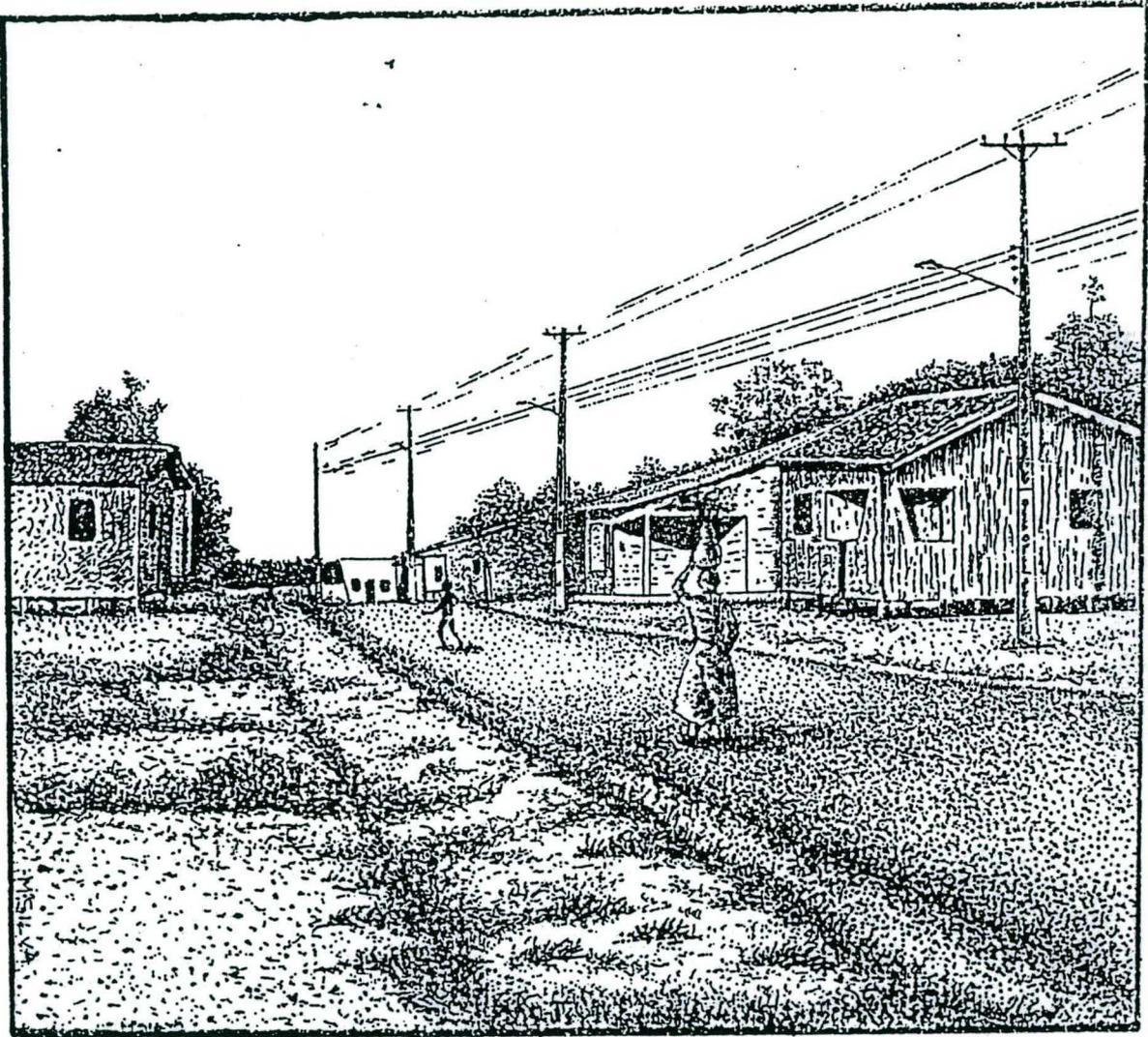
Macapá-Ap, 28 de Setembro de 1992.



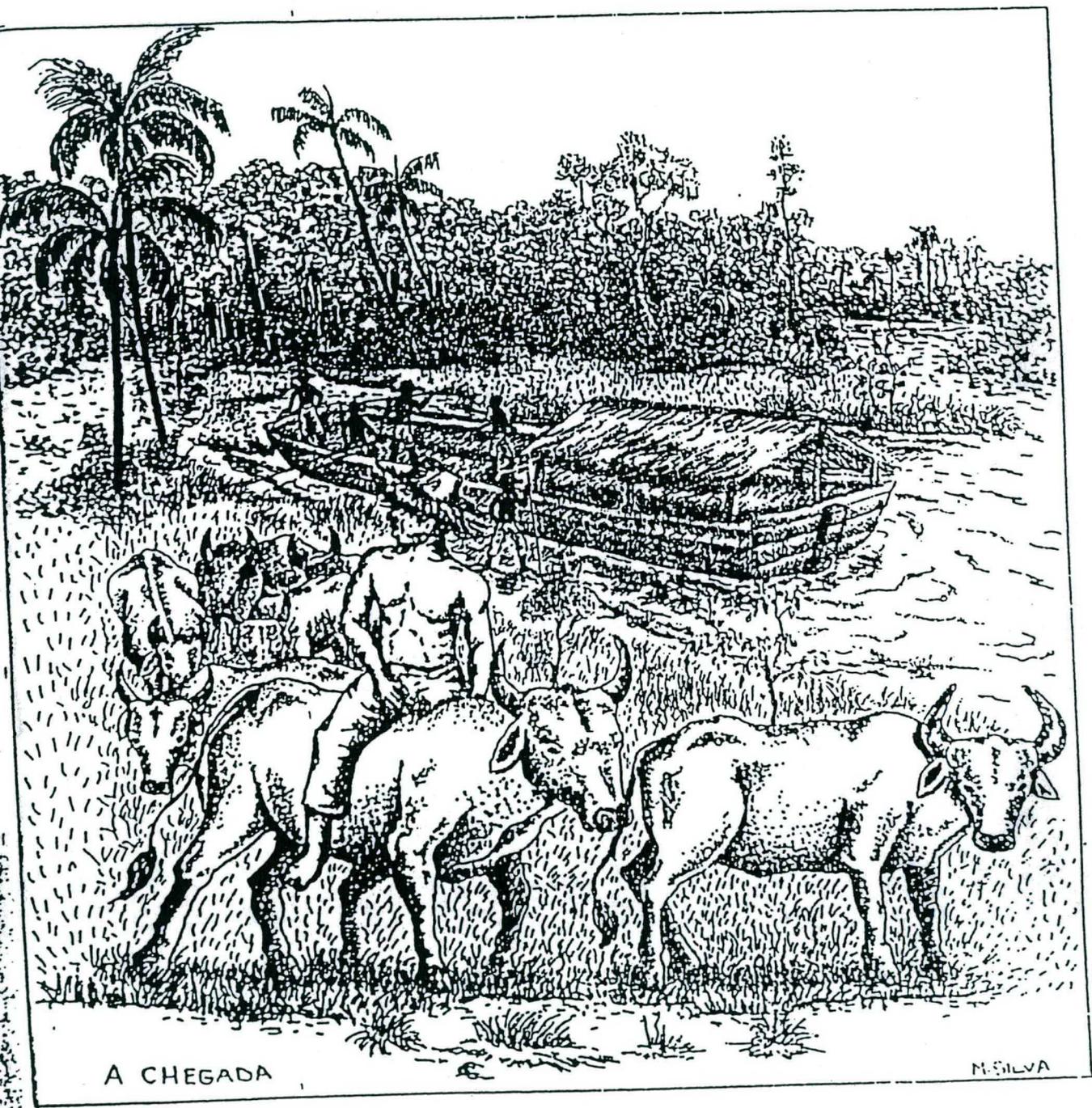
ANNIBAL BARCELLOS

Governador

Curiaú Sua Vida Sua História



Anna Cilin Gomes Rodrigues
Diretora da Fortaleza São José de Macapá



A CHEGADA

M. SILVA

26/1.20
Ana Paula Gomes Rodrigues
Diretora da Faculdade São José de Macapá

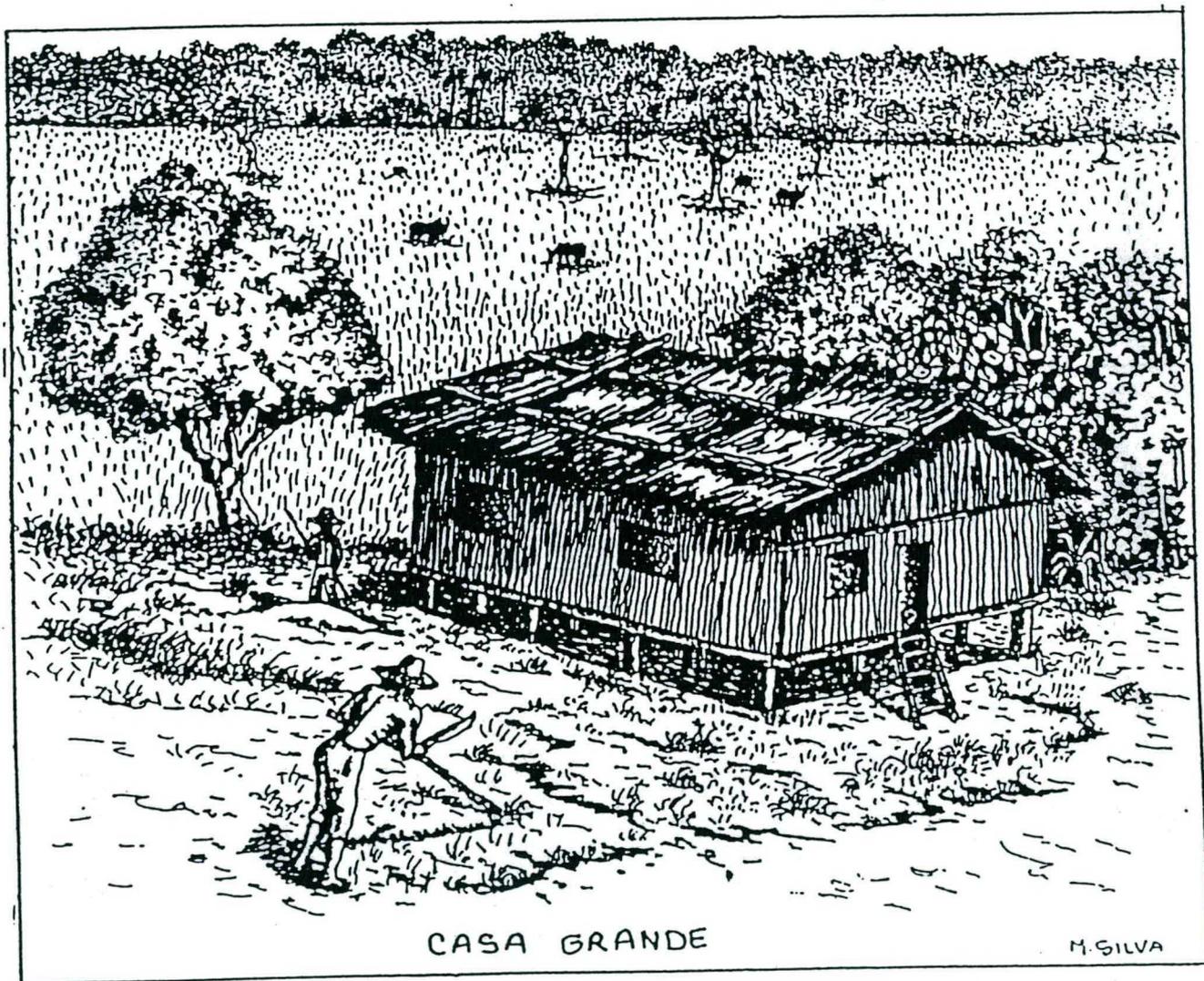


Sr: INACIO

M.SILVA

9/1.1'

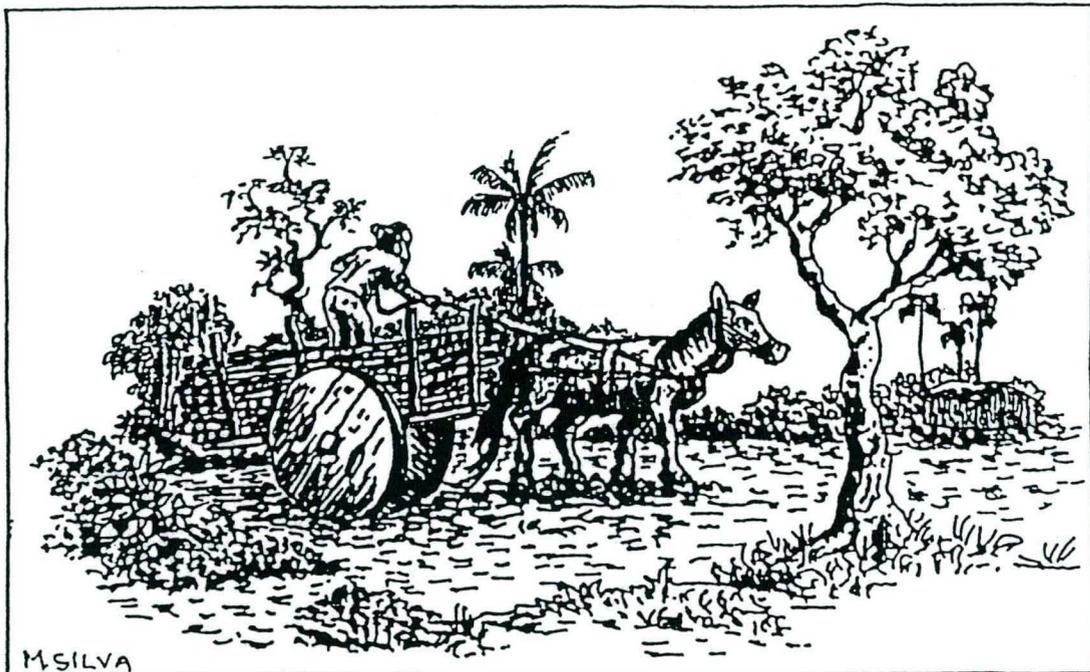
Alta ...
Diretora do ...
M. Silveira
- Macoy



CASA GRANDE

M. SILVA

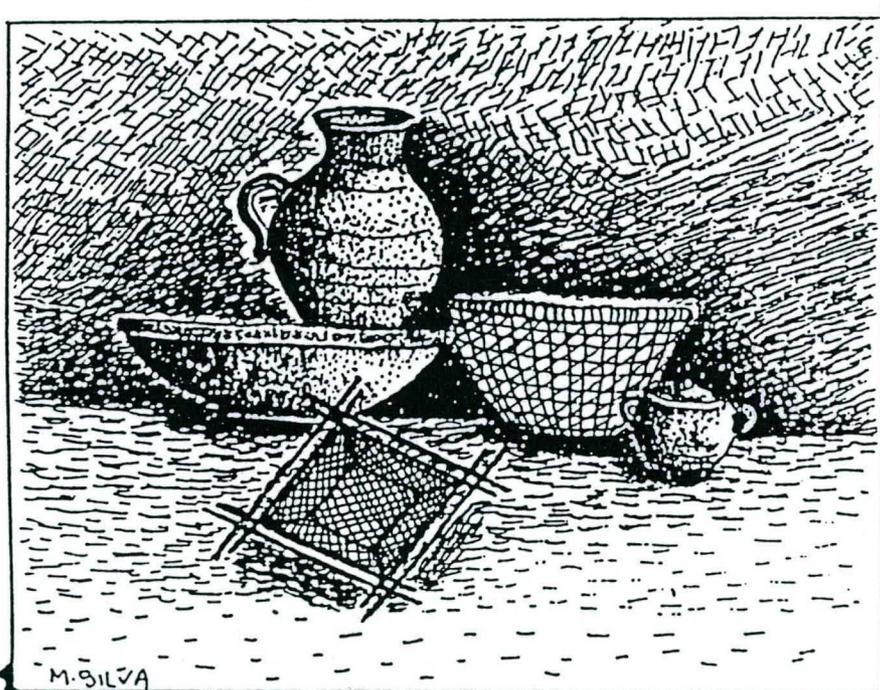
95/32
Ana Clia Gomes Rodrigues
Obstetra da Fortaleza São José do Macapá



CARRO DE BOI

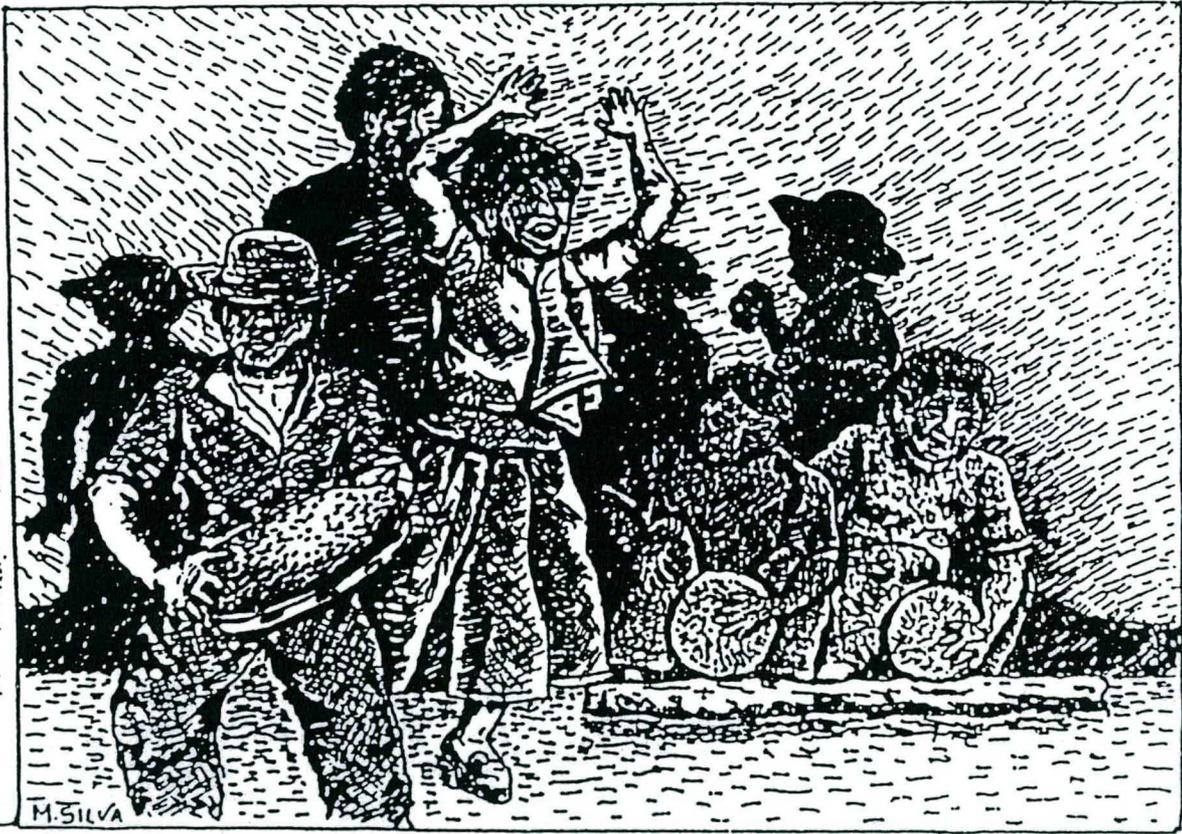
20/6

An. An. Pomes Rodrigues
Diretor do ... 1914 de Macapá



OBJETOS DE USO NO DIA A DIA
DOS ESCRAVOS

26/50
Ana Oslia Gomes Rodrigues
Diretora da Faculdade São José de Macapá



BATUQUE

PG 112

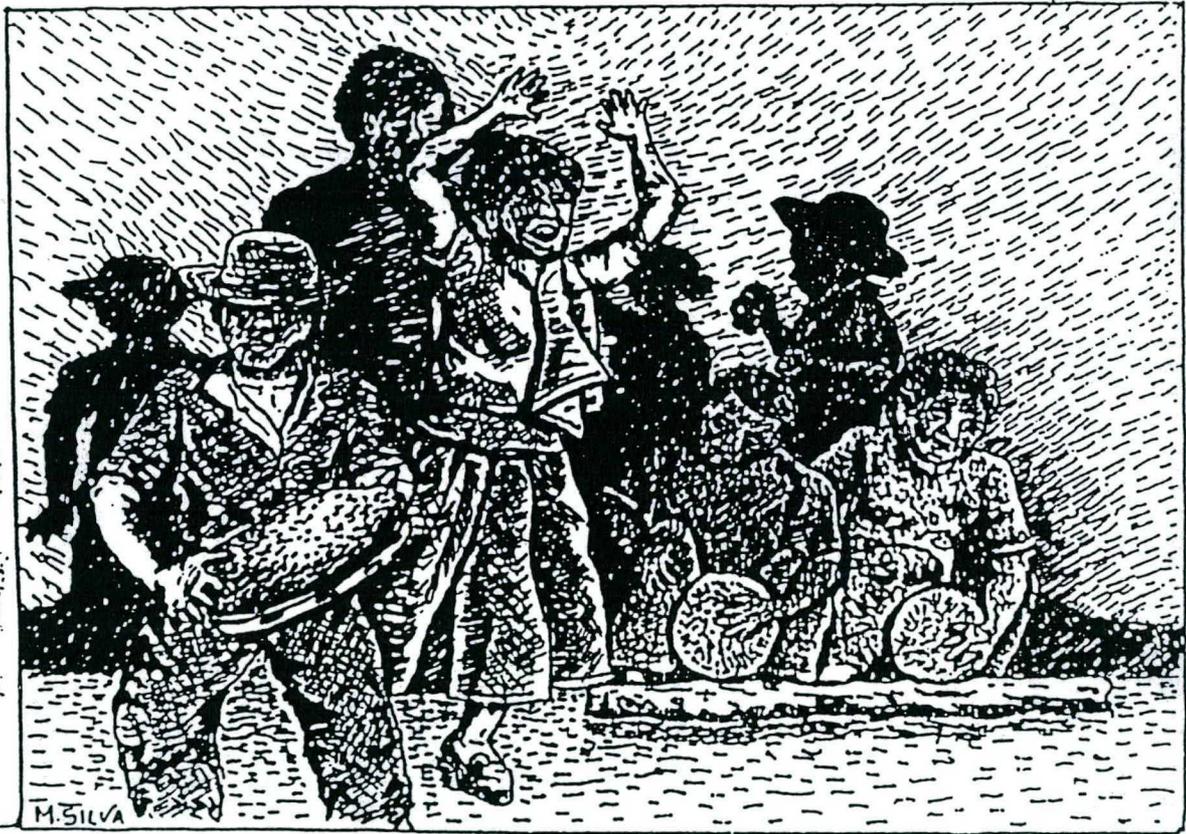
Ann Dilia Gomes Rodrigues
Diretora da Faculdade São José de Macapá



HOMENS TRABALHANDO NA LAVOURA

96/41¹²

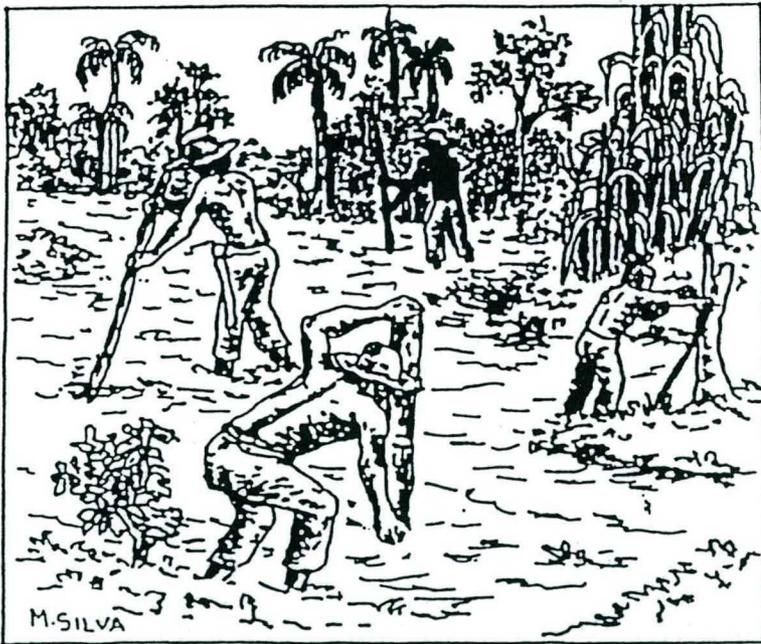
Associação dos Agricultores
Diretor de Fortaleza São José de Macaíba



BATUQUE

PG 112

Ann. Polin. James Rodrigues
Dezeta da Fortaleza São José de Macoyá



HOMENS TRABALHANDO NA LAVOURA

96/412

Ang. Otilia Gomes Rodrigues
Diretora de Fortaleza São José do Macaé