

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
MESTRADO EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E TERRAS
TRADICIONAIS – MESPT**

Maria das Dores do Rosário Almeida

**(RE)CONSTRUINDO CAMINHOS E HISTÓRIAS DE VIDA DE MULHERES
NEGRAS DA VILA DO CARMO DO MACACOARI AMAPÁ**

Brasília, DF

2018

MARIA DAS DORES DO ROSÁRIO ALMEIDA

(Re)construindo caminhos e histórias de vida de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari – Amapá

Dissertação de mestrado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Mestre em Desenvolvimento Sustentável junto aos Povos e Terras Tradicionais. Orientadora: Professora Doutora Regina Coelly Fernandes Saraiva.

Brasília, DF
Julho de 2018

ALMEIDA, MARIA DAS DORES DO ROSÁRIO. (Re)construindo caminhos e histórias de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari – Amapá, XXX p, (UnB-CDS, Mestre, Desenvolvimento Sustentável, 2018).

Dissertação de Mestrado – Universidade de Brasília. Centro de Desenvolvimento Sustentável.

- | | |
|-----------------------|------------------------------------|
| 1. Carmo do Macacoari | 2. Mulheres negras amazônicas |
| 3. Saberes e fazeres | 4. Narrativas 5. Protagonismo |
- I. UnB-CDS

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias somente para propósitos acadêmicos e científicos. O(A) autor(a) reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desta dissertação de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do(a) autor(a).

Maria das Dores do Rosário Almeida

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

(Re)construindo caminhos e histórias de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari –
Amapá

Dissertação de mestrado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de mestre em Desenvolvimento Sustentável junto aos Povos e Terras Tradicionais.

Aprovada por:

Professora Doutora REGINA COELLY FERNANDES SARAIVA, (CDS/UnB)
(Orientadora)

Professora Doutora ANA TEREZA REIS DA SILVA, (CDS/UnB)
(Examinadora Interna)

Professora Doutora CRISTIANE DE ASSIS PORTELA, (CDS/UnB)
(Examinadora Interna)

Professora Doutora TÂNIA CRISTINA CRUZ
(Examinadora Externa)

Brasília, DF, 3 de agosto de 2018

Autonomia

Sou louca, porque sou mulher

E mulher negra?

Mais a minha loucura

Perpassa pelo grau de meu conhecimento

Pelo meu empoderamento de quando decidir que sou dona de mim, dona do meu próprio corpo. E aí eles gritam louca, louca.

E aos poucos a multidão exprime um sentimento sempre visto, mais pouco revisto.

Sou louca sim, porque preciso dessa loucura pra conter o seu preconceito, e dizer que tenho direitos, por ser mulher por se negra. Qual o direito de decidirem por mim, Para onde vou e como vou?

Meu cabelo é a minha total liberdade, e nada define minha idade, Tudo se abrange, e o que se estreita é o preconceito que me rejeita.

Mais a minha resistência é de tamanha persistência e como não conseguem me calar, eles continuam a gritar, louca, louca.

Mais não no mesmo tom, pois mudei a cor do meu batom.

(Creuza Silva – Quilombo de Curiaú)

AGRADECIMENTOS

Mais do que um estudo, esta dissertação é uma vontade coletiva, uma trilha que possibilitará a abertura de vários caminhos. Com a certeza absoluta que não seguiria sozinha, não poderia deixar de manifestar o seu reconhecimento a todos que ajudaram a lapidar esta história e apresento aqui meus agradecimentos.

A Deus, por me dar força e saúde para trilhar um caminho nunca percorrido.

Às 14 mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari, pela confiança de emprestar suas narrativas para nutrir este estudo: Antônia Nery, Edmunda Viégas, Firmina Rosário, Luiza Rosário, Luiza Tolosa, Maria Celina Viégas, Maria Ardasse, Maria de Jesus Picanço, Maria de Lourdes Gonçalves, Maria Nair Costa, Maria Nery, Raimunda Rosário, Raimunda Ardasse e Sebastiana Albuquerque.

À minha família, minha mãe Luiza do Rosário Almeida (inspiradora desta pesquisa), irmãos e sobrinhos por compreenderem a ausência e acreditarem na realidade desde sonho, em especial à minha irmã Goreth do Rosário Almeida, por me acompanhar nas viagens de trabalho de campo.

Às famílias da Vila do Carmo Nery, Rosário, Albuquerque, Picanço, Corrêa, Viégas, Brazão, Machado, Costa e Viégas, por conceder fontes documentais para alicerçar este estudo, e às demais que gentilmente assinaram o termo e uso da imagem e depoimento.

Aos meus amigos: Hady Keita, pelo incentivo e reconhecimento do trabalho, por estar sempre disposta a ouvir-me em momentos de angústia mesmo distante; Nilson Moulin, pela hospedagem em Brasília, sugestões e por me fornecer seu acervo bibliográfico para pesquisas; Silvaney Rubens, por ter me apresentado o edital do Mestrado MESPT e por estar disponível para sanar dúvidas quando procurado; Hilaire Maciel, por me ensinar a demarcar pontos geográficos por GPS e pelo apoio na construção do Mapa Espacial da Vila do Carmo; Ricardo Pontes, por compor a poesia “Mulheres negras macacoarienses”; Natanael Quaresma, por se dispor a dirigir nas pesquisas de campo.

À Rede Fulanas, em nome de Nilma Bentes, pelo incentivo; à Maria Luiza Nunes, pelo apoio na condução da Roda de Conversa; à Joelma Menezes; pelas gravações e fotografias durante as entrevistas; à Laura Ramos, por musicalizar as canções da Roda de Conversa em ritmo de marabaixo; às militantes do Imena, por compreenderem a minha ausência na militância; à Terezinha Soares, pelo incentivo; a Rivanda Lino, Laura Melo e

Suzana Pontes, pelas várias leituras dos capítulos da dissertação e apoio nos momentos de estresse; à Alessandra Coelho, por me auxiliar nas transcrições das entrevistas.

Às colegas de trabalho Raira Pontes, Rosinete Bagnhuk e Ruth Baia, pelo companheirismo; à orientadora desta dissertação, professora doutora Regina Coelly Fernandes Saraiva, pela paciência, pela colaboração no processo reflexivo e por sua relevante parcela de conhecimentos na construção deste trabalho.

Aos colegas da 3ª Turma do MESPT, pelos momentos inesquecíveis, e aos professores, pelo compromisso e pelas valiosas discussões e reflexões, e a todos(as) que, direta e indiretamente, contribuíram com esta dissertação.

E, por fim, não menos importante, agradeço a banca pela atenção na leitura pelas sugestões dada ao trabalho.

RESUMO

O presente trabalho tem como local a Vila do Carmo do Macacoari, que fica situada às margens do rio Macacoari, no município de Itaubal do Pírim, no estado do Amapá, uma comunidade negra ribeirinha, descendente de negros escravizados. Esta pesquisa teve como objetivo (re)construir o papel de mulheres negras na história da Vila do Carmo do Macacoari, visibilizando sua atuação no passado e seu papel no presente. As questões que nortearam a pesquisa foram: como essas mulheres (re)constroem, a partir de sua memória, o processo de construção da Vila do Carmo do Macacoari? Como se deu o processo de pertencimento à Vila do Carmo do Macacoari e como que elas se posicionam hoje? Quais as contribuições dessas mulheres negras para a história e memórias da Vila do Carmo do Macacoari? Tendo como referência a história oral, foram (re)construídas narrativas a partir de entrevistas e rodas de conversa com 14 grãos, entre 63 a 102 anos de idade. Walter Benjamin (1987), Angela Davis (2016), Monica Conrado(2012) e Benedita Pinto (2012) foram autores trazidos para a discussão teórico-metodológica.

O estudo revelou que mulheres negras, donas de gado, foram posseiras das terras da comunidade negra ribeirinha da Vila do Carmo do Macacoari por mais de cinquenta anos. No entanto, outras mulheres negras da mesma comunidade, roceiras sem posses, foram o esteio daquele lugar, construindo marcas ao longo do tempo. Essas mulheres se revelaram como guardiãs da memória da Vila do Carmo e seus saberes e fazeres formaram uma rede estratégica para a manutenção e resistência do território, por meio dos usos da mata, do rio, do campo e dos quintais.

Palavras-chave: Carmo do Macacoari. Mulheres negras amazônicas. Saberes e fazeres. Narrativas e protagonismo.

ABSTRACT

(Re) building ways and stories of life of black women from Carmo do Macacoari Village

The present work has as its place the Carmo do Macacoari Village which is situated on the banks of Macacoari river, in the municipality of Itaubal do Pírim, in the state of Amapá, a black people riverside community descendent of black slaved people. This research aimed to (re)build the role of black women in the history of the Carmo do Macacoari Village, making visible their acting in the past and their role in the present. The main issues that guided the research were: how do these women (re)build, from their memories, the process of building of the Carmo do Macacoari Village? How did the process of belonging to the Carmo do Macacoari Village happen and how do they position themselves nowadays? What are the contributions of these black women to the history and memories of the Carmo do Macacoari Village? Having the oral history as reference, narratives were (re)built from interviews and chats in groups with 14 griôs aged between 63 to 102 years old. Walter Benjamin (1987). Angela Davis (2016), Monica Conrado (2012) and Benedita Pinto (2012) were the authors brought up to the theoretical and methodological discussion.

The study revealed that black women, cattle owners, had been the owners of the lands of the riverside community of Carmo do Macacoari Village for more than 50 years. However, other black women from the same community, peasant women without possessions, were the mainstay of that place, building marks over time. These women revealed themselves as guardians of the memory of the Carmo Village and their knowledge and actions formed a strategic network for the maintenance and resistance of the territory through the use of the forest, the river, the countryside and the backyards

Keywords: Carmo do Macacoari. Amazon black women. Knowledge and doings. Narratives and protagonism.

LISTA DE SIGLAS

AABM	Academia Amapaense de Batuque e Marabaixo
AMVQC	Associação de Mulheres Mãe Venina do Quilombo do Curiaú
AMUMC	Associação de Mulheres Murarema do Campo
ANA	Rede de Agroecologia da Amazônia
APA	Área de proteção ambiental
AVC	Acidente Vascular Cerebral
AQUIDART	Associação Quilombo de Artes Tapuia
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CEDENPA	Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará
CERH	Conselho Estadual de Recursos Hídricos
CRQs	Comunidades remanescentes de quilombos
CENTUR	Centro Cultural do Pará
DIAGRO	Agência de Defesa e Inspeção Agropecuária do Estado do Amapá
FACADE	Fórum de Acompanhamento de Conflitos Agrários
FCP	Fundação Cultural Palmares
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica aplicada
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IEPA	Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá
IMAP	Instituto de Terras do Amapá
IMENA	Instituto de Mulheres Negras do Amapá
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ICOMI	Indústria Comércio de Minérios
ISPA	Instituto de Psicologia Aplicada de Portugal
LBA	Legião Brasileira de Assistência
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MESPT	Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais
MOBRAL	Movimento Brasileiro de Alfabetização
MPF	Ministério Público Federal
ONG	Organização não governamental

PDSA	Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá
PIME	Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras
RAM	Rede de Atendimento à Mulher, vítima de violência doméstica, familiar e sexual no estado do Amapá
RMERA	Rede de Mulheres Empreendedoras da Amazônia
RURAP	Instituto de Desenvolvimento Rural do Amapá
SDR	Secretaria de Estado de Desenvolvimento Rural
SEAFRO	Secretaria extraordinária de políticas para os povos afrodescendentes do Amapá
SECULT	Secretaria de Estado da Cultura do Amapá
SEMA	Secertária de Estado do Meio Ambiente
SEVEL	Severo Veículo Ltda.
SEPM	Secretaria Extraordinária de Políticas Públicas para as Mulheres
SIESA	Sistema Estadual de Arquivos
SOS CORPO	Instituto Feminista para a democracia
SUS	Sistema único de Saúde
MPF	Ministério Público Federal
NAB	Negras da Amazônia Brasileira – Rede Fulanas
ODS	Objetivos de Desenvolvimento do Milênio
POLITEC	Polícia Técnica Científica
TNT	Material conhecido como “tecido não Tecido”, confeccionado em tecido a base de polipropileno e viscose
UnB	Universidade de Brasília
UFPA	Universidade Federal do Pará

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Divisão política do estado do Amapá.....	32
Mapa 2 – Município de Itaubal, com localização de suas comunidades.....	34
Mapa 3 – Localização da Vila do Carmo do Macacoari.....	366
Mapa 4 – A Visão espacial da Vila do Carmo do Macacoari.....	41
Mapa 5 – Vila do Carmo e adjacências.....	41
Mapa 6 – Circulação de escravos.....	99

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – As músicas	64
Quadro 2 – Caminho da pesquisa: órgãos e entidades visitadas	88
Quadro 3 – A fé nas plantas dos quintais	133
Quadro 4 – Ser mulher negra na Vila do Carmo do Macacoari	162
Quadro 5 – Saberes herdados de mulheres negras	164
Quadro 6 – Repasse das canoas – continuação do território	168
Quadro 7 – Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQS) atualizadas até a Portaria nº 122/2018, publicada no DOU de 20/5/2018	176

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Rio Piririm no entardecer	33
Figura 2 – O rio Macacoari e a floresta de várzea	39
Figura 3 – Paisagem do cerrado e floresta de transição	42
Figura 4 – Rio Macacoari no período da cheia	43
Figura 5 – Maria de Lourdes Gonçalves e a história oral	48
Figura 6 – Entrevista com Raimunda do Rosário	53
Figura 7 – Maria Nery de Picanço Loureiro	56
Figura 8 – Firmina do Rosário Picanço	56
Figura 9 – Luiza do Rosário Almeida	56
Figura 10 – Raimunda Ardasse Picanço	56
Figura 11 – Maria Ardasse Picanço	56
Figura 12 – Luiza Costa Tolosa Correa	56
Figura 13 – Edmunda Brasão Viégas	56
Figura 14 – Raimunda Rosário Sousa	56
Figura 15 – Maria Celina Viégas Picanço	56
Figura 16 – Maria Nair Sousa Costa	57
Figura 17 – Sebastiana Albuquerque Costa	57
Figura 18 – Maria de Jesus Picanço Torrinha	57
Figura 19 – Antônia Nery Picanço	57
Figura 20 – Maria de Lourdes Gonçalves dos Santos	57
Figura 21 – Maria de Jesus (entrevista)	58
Figura 22 – Maria Nair Sousa (entrevista)	59
Figura 23 – O Sorriso de Edmunda Viégas ao receber o convite para a roda de conversa	62
Figura 24 – O Convite para a Roda de Conversa Território de Memórias (externo e interno).....	63
Figura 25 – O colorido dos crachás sobre a mesa	67
Figura 26 – Conversa com as griôs macacoarienses	68
Figura 27 – Brincando de bonecas – Raimunda Ardasse, Luiza Costa, Edmunda Viégas, Maria Ardasse e Sebastiana Albuquerque	69
Figura 28 – Todas na brincadeira, produção do corpo da boneca, Goreth do Rosário, Raimunda, Maria e Luiza Costa	70

Figura 29 – A medida certa para o formato do corpo da boneca (Raimunda e Sebastiana)	70
Figura 30 – O chão e a lembrança de criança (Luiza Costa)	71
Figura 31 – A memória falha, o jeito é olhar, em seguida fazer	71
Figura 32 – As bonecas atuais têm um toque de modernidade	73
Figura 33 – Brincadeira de criança como é bom (Edmunda Viégas)	73
Figura 34 – Bonecas de munheca de vassoura de bacaba e açai	74
Figura 35 – A plateia admirando o espetáculo em cena	75
Figura 36 – A pausa para a merenda	75
Figura 37 – O cuidado com a emoção (Maria Ardasse e Elisângela Albuquerque)	76
Figura 38 – Luiza Corrêa, “Minha Letra”	76
Figura 39 – Dinâmica “Um abraço, mana!”	79
Figura 40 – Um abraço caloroso, um abraço de mana	80
Figura 41 – Chegada Maria Nery ao Centro Januário	81
Figura 42 – A solidariedade (Maria Nery e Celina Viégas)	84
Figura 43 – Antônia retratando os saberes das mulheres negras nas águas	85
Figura 44 – Maria Ardasse: os sabres do quintal, da água e roça	85
Figura 45 – (Re)lembrando a brincadeira de casinha	86
Figura 46 – A fotografia oficial da Roda de Conversa Território de Memórias	86
Figura 47 – O banho de rio: Luiza, Maria, Edmunda, Nazaré e Maria das Dores	87
Figura 48 – Firmina e o mapa de saberes	88
Figura 49 – Pesquisadora no Cemitério da Vila do Carmo	91
Figura 50 – Edmunda Viégas: leitura do mandato de citação	93
Figura 51 – Em busca de fontes documentais com Joana Neri Corrêa	94
Figura 52 – Os Rosário, 3ª geração de macacoarienses	102
Figura 53 – Antigo porto da posseira Antônia Nery	104
Figura 54 – Barco regatão da Amazônia	104
Figura 55 – Maria Nery de Loureiro Picanço	107
Figura 56 – Joana Claudina do Rosário	110
Figura 57 – Felisberta Paula do Rosário	110
Figura 58 – Maria Assunção de Sousa Vasconcelos	110
Figura 59 – Ana Claudina da Silva Picanço	110

Figura 60 – Porfíria Theresa Picanço Machado	110
Figura 61 – Antônia Nery da Silva	110
Figura 62 – Josefina Ardasse Picanço	116
Figura 63 – Paulina Correa Tavares	116
Figura 64 – Maria Trindade Rosário Bulhões	116
Figura 65 – Maria Machado Picanço	116
Figura 66 – Joaquina Correa Picanço	116
Figura 67 – Valdomira Ardasse Picanço	116
Figura 68 – Raimunda Sousa do Rosário	116
Figura 69 – Tecla Correa Damasceno	116
Figura 70 – Quintal da Vânia Picanço, plantas ornamentais e medicinas	134
Figura 71 – Quintal da Dina, Vila do Carmo – criação de animais domésticos	135
Figura 72 – Imagem de São Sebastião, o santo padroeiro	152
Figura 73 – Celebração da missa de São Sebastião	154
Figura 74 – Mestre Julião (de chapéu), sua filha Felícia (à direita) e tocadores e dançadeiras de marabaixo	157

LISTA DE DESENHOS

Desenho 1 – Quintais saberes da terra firme	129
Desenho 2 – Quintais: saberes da mata de várzea	130
Desenho 3 – A casa, o caminho e a roça	139
Desenho 4 – Saberes compartilhados no retiro de farinha	142
Desenho 5 – As montarias na vida das mulheres negras	145
Desenho 6 – A arte de partejar	149
Desenho 7 – Partilha de saberes e fazeres	150
Desenho 8 – Saberes das fibras de palmeiras da Amazônia	151
Desenho 9 – As cafeteiras e as promesseiras	155
Desenho 10 – O marabaixo de São João do Carmo do Macacoari	158
Desenho 11 – Os saberes herdados: casa, quintal, mata e roça	160
Desenho 12 – Os saberes herdados: casa, quintal, mata e roça	167
Desenho 13 – A continuidade do território	169
Desenho 14 – Ritual da buscação dos santos	172

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	18
Lugar de fala	18
Escolha do tema e problemática da pesquisa	27
1 CAPÍTULO 1 – CAMINHOS TRILHADOS COM MULHERES NEGRAS DA VILA DO CARMO DO MACACOARI	31
1.1 O território de estudo	31
1.2 Ouvindo e contando histórias da Vila do Carmo do Macacoari	48
<i>1.2.1 Entrevistas e o documento oral</i>	<i>53</i>
<i>1.2.2 A roda de conversa e o território de memória</i>	<i>59</i>
1.2.2.1 O momento de sensibilização	61
1.2.2.2 O Convite	62
1.2.2.3 Momento da preparação	63
1.2.2.4 Roteiro semiestruturado	64
1.2.2.5 O Zelo	66
1.2.2.6 O Crachá	
1.2.2.7 O Momento da arte de cantar e contar: os três tempos da Roda de Conversa Território de Memória	68
<i>1.2.3 Pesquisa documental e história oral</i>	<i>88</i>
2 CAPÍTULO 2 – VILA DO CARMO DO MACACOARI: TERRITÓRIO E MULHERES NEGRAS INVISIBILIZADAS	95
2.1 A ocupação histórica oficial	95
2.2 Mulheres pioneiras: negras de posse e sem posse	105
2.3 Invisibilidades	118
3 CAPÍTULO 3 – MULHERES NEGRAS: IDENTIDADE, SABERES E FAZERES – QUINTAIS, ROÇAS DE TOCO, MATA, ÁGUA, DONS DAS MÃOS E FESTAS	125
3.1 Quintais da vila	125
3.2 Roças de toco	135
3.3 Os saberes da mata	144
3.4 Os saberes das águas	144
3.5 Dom das mãos: arte de partejar, benzedeiras e raizeiras e artesãs da Amazônia ...	146
3.6 Festas de santo e o marabaixo	151
<i>3.6.1 Festa de São Sebastião do Carmo do Macacoari</i>	<i>152</i>

3.6.2 Marabaixo	155
4 CAPÍTULO 4 – MULHERES NEGRAS E RESISTÊNCIA	160
4.1 Ser mulher negra macacoariense	162
4.2 Saberes herdados: resgate das canoas	163
4.3 Ser quilombola	174
4.4 Território em transformação	182
<i>4.4.1 O agronegócio: Matar as matas é matar saberes</i>	<i>183</i>
CONSIDERAÇÕES FINAIS	186
REFERÊNCIAS	190
APÊNDICE 1 – Roteiro semiestruturado aplicado na entrevista individual	199
APÊNDICE 2 – Termo de uso da imagem e depoimento	200
APÊNDICE 3 – A programação da roda de conversa	201
APÊNDICE 4 – O Mapa de memórias das mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari	202
APÊNDICE 5 – Vista de frente do refeitório, ao fundo à roda de conversa	208
APÊNDICE 6 – Mulheres identificadas nas narrativas das interlocutoras	209
APÊNDICE 7 – Diversidade dos vegetais dos quintais da Vila do Carmo do Macacoari.....	213
APÊNDICE 8 – Atividades praticadas pelas meninas negras da Vila do Carmo do Macacoari	216
APÊNDICE 9 – Atividades mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari	217
APÊNDICE 10 – Procissão de São Sebastião do Macacoari	219
APÊNDICE 11 – O (re)encontro de parentes durante a Festa de São Sebastiao	220
APÊNDICE 12 – Procissão de Nossa Senhora do Carmo	221
APÊNDICE 13 – O prego da carroça de boi da Vila do Carmo do Macacoari	222
APÊNDICE 14 – Área de cerrado e mata de transição, em setembro	223
APÊNDICE 15 – Área de plantio de soja na entrada da vila	224
ANEXO 1 – Certidão de Batismo e Certidão de Casamento de filhos de Firmina do Rosário e Januário Paulo do Rosário	225
ANEXO 2 – Certidão de Batismo de filhos de Joana do Rosário e João Claudino Afilhado	228
ANEXO 3 – Depoimento pessoal do réu Manoel Garcia	236
ANEXO 4 – Certidão de Batismo Faustino Estevão Picanço	237
ANEXO 5 – Certidão de Batismo de Porfíria Thereza Picanço Machado	238

ANEXO 6 – Certidão de Batismo de Leopoldo Gonçalves Machado	239
ANEXO 7 – Carteira de Identidade Antônia Nery da Silva	240
ANEXO 8 – Carteira de identidade de Maria Assunção de Sousa Vasconcelos	241
ANEXO 9 – A declaração de funcionamento da Festa de São Sebastião	242
ANEXO 10 – Contratos de compra e venda de terras, onde se situam plantações de soja na gleba Macacoari	244

INTRODUÇÃO

Lugar de fala

Para melhor compreensão da pesquisa, situo meu lugar de fala. Chamo-me Maria das Dores do Rosário Almeida, sou mulher negra, amazônida, militante do Movimento de Mulheres Negras, descendente da geração da Vila do Carmo do Macacoari, localizada no município de Itaubal, no estado do Amapá no extremo-norte da Amazônia. Sinto profundo orgulho e comprometimento em poder falar, na minha dissertação de Mestrado, do meu território, das mulheres negras que me antecederam, da cultura e da identidade.

Lembro-me de minha infância, quando percorria os campos em Carmo do Macacoari, tomava banho no rio Macacoari, comia a farinha ali produzida e suficiente para todos os habitantes. Naquele tempo, a alimentação era farta e sentíamos orgulho da nossa vila. Quando eu e minhas irmãs – Goreth, Cristina, Socorro e Kátia – andávamos pelo caminho, encontrávamos enormes besouros pretos com chifres. Ficávamos olhando como eles empurravam “cocôs de porco e carneiro”, o Zecazinho, primo de minha mãe, dizia isso é: “a flor que o besouro enrola”. Não lembro se os chifres caíam, mas as pessoas os encastoavam no ouro para fazer pingentes e usavam em cordões.

Nos considerávamos a futura geração do Carmo do Macacoari e, por isso, acreditávamos que seríamos melhores, afinal, o senso comum nos diz isso, o futuro sempre tem que ser melhor. No entanto, como a “nova geração”, sinto que temos falhado com nosso compromisso.

Meu vínculo afetivo com a comunidade da Vila do Carmo do Macacoari começa com meus bisavôs maternos, Firmina Maciel do Rosário¹ e Januário Paulo do Rosário, vindos da localidade de Aporema,² logo após a abolição da escravatura, porque minha avó Joana do Rosário, que nasceu em 1892,³ dizia que, quando ela chegou no Carmo, uma árvore de murarema do campo que existiu na comunidade era pequena como ela.

¹ Nome que consta no registro de nascimento de minha avó e sua irmã Felisberta, porém, na certidão de batismo e óbito dos demais filhos, chama-se Firmina Maria Alexandrina.

² Comunidade localizada no município de Tartarugalzinho, no estado do Amapá, a 238,9 km da Vila do Carmo do Macacoari, via BR-156.

³ Certidão de Nascimento, emitida pelo Cartório Jucá, em 15 de fevereiro de 1973. Livro 93-A de Registro de nascimento, as folhas 28, sob o nº 59.550, Joana Claudina do Rosário, filiação Firmina Maciel do Rosário. Na Certidão de Casamento, emitida em 23/3/1912, seu nome consta como Joana Paula de Mello.

Vale ressaltar que a primeira família moradora da Vila do Carmo do Macacoari já estava lá, família Nery, negros escravizados, assim como todos os outros moradores da vila são descendentes de negros escravizados. Naquela época, a família era composta por Manoel Nery da Silva e sua esposa Violante de Jesus Nery. O dado que baseia minha pesquisa, para fazer esta colocação de que os Nery foram os primeiros moradores, é o nascimento da primeira filha do casal, Antônia Nery da Silva, em 26 de abril de 1894.

Minha bisavó, que era de uma das primeiras famílias negras a chegar nesse território, se dedicou aos cuidados da casa, aos filhos, ao roçado e ao extrativismo de subsistência: pesca; apanhar (extração) açaí e bacaba; e juntar (colher) cupuaçu, taperebá, bacuri, dentre outras frutas nativas. Meu bisavô, em 1905, começa a trabalhar como vaqueiro para a família de Porfíria Thereza Picanço Machado e Leopoldo Gonçalves Machado, família de posseiros latifundiários que se intitulava dona da Vila do Carmo do Macacoari e de outras terras, e assim era conhecida por aqueles que habitavam ali.

No Amapá, as terras sempre foram federais, e o processo de transferência é bem recente, ocorreu em 2016. Então, a noção de “posse” tem gerado conflitos em função dessa transferência. Na Vila do Carmo, os Nery desbravaram e ocuparam as terras, os Picanço e Machado ocuparam e tornaram-se “donos”, ou seja, os maiores posseiros, e, quando os homens morrem, as mulheres suas herdeiras passam a ser as “donas”. Para quem pedia para morar, era concedida a terra, mas não o direito de propriedade. Há um indicativo do reconhecimento do direito consuetudinário (costume) estabelecidos entre essas pessoas, mas que precisa ser melhor abordado no futuro.

Firmina e Januário do Rosário tiveram sete filhos, Felisberta Paula do Rosário, Benedita Paula do Rosário, Messias Paula do Rosário, Raimundo Paulo do Rosário (Raimundo Januário)⁴, Maximino Serra Picanço, Idelfonso Paulo do Rosário e minha avó, Joana do Rosário, mulher negra, parteira, benzedeira e lavradora. Casou-se, em 1912, com João Claudino Afilhado, tiveram dez filhos, seis homens e quatro mulheres, todos nascidos no Carmo do Macacoari.⁵

No desenvolvimento da pesquisa de campo, percebemos que, no imaginário dos moradores da Vila do Carmo, os primeiros posseiros eram pessoas brancas e ricas, inclusive no imaginário desta pesquisadora. Por isso, tivemos muita dificuldade para compreender a condição dessas mulheres negras, as relações entre elas e as relações entre elas e os homens.

⁴⁴ Ver anexo 1.

⁵ Maria Trindade do Rosário, Santana do Rosário, Benedito do Rosário, Firmina do Rosário, Raimunda do Rosário, Luiza do Rosário, Antônio do Rosário (Cobra), Raimundo e João do Rosário (ambos falecidos ainda criança) (ver anexo 2).

Na década de 1950, ocorreram conflitos familiares provocados por fatores socioeconômicos, culminando com a “dispensa” de famílias roceiras pelas mulheres negras que se intitulavam as donas de terras na Vila do Carmo do Macacoari, com isso, essas famílias migraram para Macapá.

Com a saída dos três filhos homens da vila, provocada por esse conflito, e a morte do seu esposo (1940), minha avó, suas filhas Firmina e Raimunda e seus netos⁶ foram para Macapá, em 1950, para morar com minha tia Maria Trindade e minha mãe, Luiza do Rosário Almeida, permanecendo na comunidade do Carmo apenas o meu tio Antônio do Rosário.

Saíram da Vila do Carmo do Macacoari com o sonho de seguir com os estudos, (re)começar a vida, no recém-criado Território do Amapá, em Macapá. Deixando as atividades de roceiras e extrativistas para trás, tornando-se babás e empregadas domésticas na capital. Sabiamente, as mulheres de minha família nunca deixaram que seus descendentes perdessem os laços e o sentimento de pertencimento à Vila do Carmo, este é um ensinamento transmitido de geração em geração na família Rosário.

A minha avó Joana, ainda que tenha saído da Vila do Carmo do Macacoari, continuou sendo chamada para aparar meninos, ser “mãe-de-mama”,⁷ rezar e cozinhar todos os anos na festa de São Sebastião, e suas filhas e seus netos ainda hoje participam desta manifestação. Apesar disso, perdemos o espaço onde era a casa dos meus bisavôs, que passou a ser ocupado por outra pessoa da comunidade.

Luiza do Rosário viveu momentos singulares na sua infância e na sua adolescência, ainda criança, foi morar na foz do rio Macacoari com os seus padrinhos, Eugenio Machado e Maria Sousa, para aprender a ler e brincar, mas, conseqüentemente, tornou-se babá da filha dos seus padrinhos e, com isso, nunca chegou a ir à escola.

A alfabetizadora da fazenda era Isabel Serra (Bilica), irmã da sua madrinha. As lições eram tomadas à noite, no momento de dormir. Ela se deitava na rede e minha mãe se deitava embaixo para repetir o abecedário. Como estava cansada da lida diária, sempre enganchava nas primeiras letras, assim sua leitura não passou da cartilha do abecedário. Vindo a retornar nos estudos em Macapá, depois de casada, no extinto Movimento Brasileiro de Alfabetização (Mobral).

Em Macapá, conheceu meu pai, Lourenço Tavares de Almeida, quando este era amassador de açá e estudava o curso técnico de contabilidade. Casaram-se em 1954 e tiveram oito filhos. Além disso, em nossa casa, a vinda dos primos que vinham do Carmo para estudar

⁶ Maria José do Rosário e Hosano do Rosário.

⁷ Amamentar crianças cujas mães não produzem leite suficiente para alimentar o bebê.

em Macapá eram constante, e muitos moravam conosco. Minha mãe, duas vezes ao ano, durante os meses de janeiro e julho, levava os oito filhos e os meus primos para retornarem à Vila do Carmo, e, assim, passávamos todos juntos as férias no Macacoari.

Diferente de minhas irmãs, que sabem fazer farinha, eu fui poucas vezes à roça de mandioca. Quando criança, acompanhávamos a amiga de infância de minha mãe, Luiza Costa Tolosa Correa, que nós chamamos de “Minha Letra”,⁸ em muitos lugares da vila. Isso permitiu o fortalecimento do vínculo entre mim e a comunidade.

A roça da Baixa Funda era bem longe da vila, por isso, saíamos de casa bem cedo, com Luiza Corrêa, entrávamos na mata e andávamos um “bom estirão” até chegar em um lugar que, para atravessá-lo, tínhamos que nos equilibrar em cima de uma ponte feita de buritizeiros, que rolavam nos pés. Precisávamos de muito equilíbrio para não cair no lago, cheio de poraquês,⁹ depois andávamos mais um pouco e, então, chegávamos ao retiro da farinha.¹⁰

Eu preferia ir para a roça de milho. Plantávamos na roça da tia Maria Trindade, irmã de minha mãe. Plantar milho era um ritual, os adultos iam na frente furando os buracos e a criançada ia atrás jogando os grãos de milho. Tínhamos também outras tarefas, como ajudar a colher o milho maduro, debulhar e também cuidar do jardim ao longo do rio.

Depois das obrigações, o passatempo das crianças era andar na mata, nadar no rio, atravessar várias vezes o rio Macacoari; as crianças que não sabiam nadar iam penduradas nas costas dos maiores. Também apreciar os passeios dos casais de botos e pegar no rio os ninhos com filhotes de japiim¹¹ que caíam da árvore de pau-mulato.

Às margens do rio Macacoari, no porto da “tia” Nina Picanço, filha de Ana Claudina da Silva Picanço, eu, minhas irmãs e minhas primas fazíamos loucinhas de barro, admirávamos as aves ariramba, saindo do buraco no barranco para mergulharem rápido no rio em busca de peixes, lavávamos roupas e as vigiávamos no quarador, para que o gado não as comesse.

O rio Macacoari está impregnado em minha infância. Nos “dias de cura”, “tia” Nina Picanço fazia rezas e lançava misturas de ervas nas águas. Até hoje, lembro e respeito o lugar no qual ela dizia que crianças não podiam tomar banho: “aí, tem um poço, não entrem, vocês podem ser encantados” – eu não entrava nas águas.

⁸ Quando adolescentes, minha mãe e Luiza Costa Tolosa Correa “passaram fogueira” para se chamarem “Minha Letra”, pois ambas se chamam Luiza.

⁹ Também conhecido por peixe elétrico, ao sentir ameaçado solta uma desgarga elétrica.

¹⁰ Local onde se produz a farinha de mandioca, também chamado de casa de forno e casa de farinha.

¹¹ Pássaro de cores amarela e preta, cujo nome científico é *Cacicus cela*.

O pertencimento a esse lugar não está somente nas memórias de infância, mas na adolescência, o nosso ponto de encontro era o rio, à noite nas festas de eletrola a pilha¹² realizadas pela minha mãe, e nos momentos também de (re)encontro com amigos do povoado da Ressaquinha, hoje Rio Jordão, cuja história é muito interessante.

As mais velhas contam que existia uma ponta de mata do Carmo, isto é, uma rressaca pequena, e, quando se referiam a este lugar, diziam: “lá na Ressaquinha”. Como veremos neste estudo sua primeira moradora foi uma mulher de nome Balbina, que chegou ao território possivelmente na década de 1930 e estabeleceu-se depois que pediu licença aos “donos da terra” do Carmo, família Nery, família Picanço e família Machado.

Tempos depois chegou a senhora Maria Rosária Tolosa Albuquerque, juntamente com seu esposo, Manoel Santa Rosa de Lima, e, quando se estabeleceu chegaram, seus parentes, a dona Iria Costa Tolosa e Louriano Rodrigues Albuquerque, que igualmente pediram licença para Ana Claudina da Silva Picanço, Antônia Nery da Silva e Porfíria Thereza Picanço Machado para construir suas casas.

Recordo das férias de 1979, à tardinha, andávamos pelo campo para ver o pôr-do-sol, com um rádio enorme (doze pilhas grandes), ouvindo a música “No woman no cry”, de Bob Marley – “Não chore mais”, na voz de Gilberto Gil –, e a música “Chorando se foi”, de Márcia Ferreira.¹³ Aos domingos, parávamos para escutar o programa de rádio Natureza Viva, da radialista Mara Régia, desde então, tornei-me sua fã.¹⁴

Minha ligação com a Vila do Carmo do Macacoari passa fortemente pela festa de São Sebastião, padroeiro da Vila. Essa festividade se iniciou por uma promessa de meu bisavô ao santo, por isso, guardamos a preparação e a celebração de homenagem a São Sebastião como uma herança de família e tornamos o mês em que ela ocorre, janeiro, como um compromisso familiar irrevogável.

Nos anos de 1970, minha mãe teve a iniciativa de mobilizar a comunidade para que fossem retiradas varas de pau e palhas do mato, com o intuito de utilizá-las para a construção de uma casa, próxima à área de festa, para que lá fosse preparada a carne de boi. O prefeito de Macapá, na época Domício Campos de Magalhães, ao ver aquela iniciativa, mandou construir

¹² Equipamento eletrônico também chamado de vitrola e toca-discos.

¹³ Entre amigos estava Luluca Machado.

¹⁴ Tive a oportunidade de falar com ela quando me entrevistou na Rádio Nacional em Brasília. Naquele momento, eu estava em Brasília a convite da deputada federal Janete Capiberibe, do Amapá, para falar na Audiência Pública Extraordinária da Comissão da Amazônia, Integração Nacional e de Desenvolvimento Regional, no Plenário 13, Anexo II, da Câmara dos Deputados, no dia 9 de dezembro de 2008. Para denunciar e relatar como as vozes femininas da Amazônia, especialmente as mulheres negras vinham se opondo firmemente aos modelos desenvolvimento amazônico e como as amazônidas vinham sendo silenciadas por exercer o direito de discordar do pensamento capitalista.

o primeiro Centro Comunitário da Vila do Macacoari.¹⁵ O protagonismo de minha mãe é uma marca dessas mulheres da Vila do Carmo do Macacoari, como veremos ao longo deste trabalho.

Os relatos orais registram que, nas décadas de 1915 a 1950, as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari eram contadas nos dedos e pertenciam a duas categorias de famílias.

As posseiras (donas de terra), que se intitulavam donas daquele pedaço de terra, eram criadoras de gado, moravam nas casas grandes¹⁶ e eram esposas, filhas e noras de criadores de gado, eram também as únicas letradas (que sabiam ler e escrever) desse lugar.

Outras mulheres negras cuidavam da lavoura. Eram as roceiras, não tinham nenhuma leitura, mas tinham muitos saberes, tinham ligação com os vaqueiros e trabalhadores das casas grandes. Eram esposas, irmãs e filhas dos vaqueiros e trabalhadores da casa grande.

Prestavam serviços para as mulheres das fazendas, lavando roupas, varrendo quintais, fazendo farinha de meia, e recebiam um “aparelho de roupa” no ano pelo serviço prestado, como forma de pagamento. A roça de toco, a produção da farinha de mandioca, era a principal atividade econômica e de subsistência dessas mulheres e suas famílias.

Como mulheres da Amazônia, o extrativismo também se constituiu como sua fonte de subsistência. Além da pesca, da extração de bacaba e do açaí, ainda extraíam fibras da palmeira do buritizeiro para a produção de paneiros, abanos e tipitis.¹⁷

Naquela época, as mulheres eram as principais responsáveis pela produção de alimentos, como o vinho da bacaba e do açaí, e preparo dos peixes e das caças, da farinha e dos alimentos derivados da mandioca, além disso criavam animais domésticos para o sustento da família.

Mulheres fantásticas, seus dons eram partilhados com a comunidade por meio da costura, da arte de partejar, das rezas, dos benzimentos, e mantinham uma relação de cuidado e respeito com o meio ambiente.

As que permanecem na Vila do Carmo do Macacoari até os meados dos anos de 1970 tinham a roça de toco como a principal atividade de subsistência. Porém, com a venda das primeiras terras de uso coletivo da vila, por um descendente homem de uma das “donas” das terras, essas agregadas à terra não tinham como contestar, pois desconheciam seus direitos de

¹⁵ Inaugurado em 31 de março de 1979.

¹⁶ Como as interlocutoras desse estudo se referem às casas das senhoras Ana Claudina da Silva Picanço e Porfíria Thereza Machado.

¹⁷ Utensílios utilizados no retiro de farinha.

propriedade, ficaram sem espaço para realizar suas atividades, provocando, assim, o primeiro impacto ao modo de vida local, principalmente nos saberes e fazeres dessas mulheres.

Outras mulheres se fixaram em comunidades vizinhas como: Ressaquinha (hoje Rio Jordão), Caiçara (reconhecida atualmente como comunidade Remanescente de Quilombo de São Miguel do Macacoari) e Conceição do Rio Macacoari¹⁸ (hoje, Comunidade Quilombola de Conceição do Macacoari).

Elas passam a fazer suas roças em áreas da localidade de Itaubal, dedicam-se mais a trabalhos domésticos, plantações e criações de animais domésticos em seus terreiros (quintais); a serviços para terceiros, como lavar e passar roupas, limpar casa; a participar de cursos ofertados na comunidade pela Legião Brasileira de Assistência (LBA), como bordado, crochê e corte e costura; e outras migraram para Macapá.

Naquele momento vivido por minha mãe, ainda não se falava de feminismo. No entanto, foram práticas, de mobilização, como a construção do centro, vendo a minha mãe sempre ter iniciativas mesmo que para o coletivo de homens e mulheres, que me incentivaram no engajamento no movimento feminista e no movimento de mulheres negras.

Ser feminista, ativista e seguindo os passos do feminismo ancestral¹⁹, me possibilitou junto com outras mulheres negras, a fundação da Associação de Mulheres Murarema do Campo (Amumc), na Vila do Carmo do Macacoari.²⁰ A primeira reunião ocorreu em janeiro de 2003, no centro comunitário, após festa dançante, onde se fizeram presentes algumas griôs²¹ citadas nesta pesquisa, na qual se discutiu o impacto ambiental deixado pela festa na vila e como as mulheres viam e sentiam aquele problema. Vale ressaltar que a associação agregou todas as mulheres da vila.

Nessa reunião, outras temáticas surgiram, como: o empreendedorismo feminino comunitário no período da festa; o acolhimento das caravanas em suas casas, mas não gratuitamente como vinha acontecendo ao longo dos anos; a organização de grupos de mulheres para o empreendedorismo no artesanato e na gastronomia; e a prestação de serviços a partir de suas habilidades.²²

O grupo, concebido por diferentes mulheres da vila, tomou força. Logo em seguida, instituímos o nome “Murarema”. Foi ouvindo o anseio de cada mulher, que tivemos o cuidado

¹⁸ O atual nome Macacoari, antes, se pronunciava “Macaquari” e era escrito “Macacuary”.

¹⁹ Praticado por minha mãe e outras mulheres negras da Vila do Carmo, na comunidade.

²⁰ Nome sugerido por Altamira Loureiro (liderança comunitária da Vila do Carmo do Macacoari, que faleceu em 11 de setembro de 2013), em homenagem à antiga árvore de murarema que existia no início da vila, derrubada com intuito comercial, sem autorização dos moradores.

²¹ Expressão brasileira do termo “griot”, de origem africana. É um depositário da memória da história oral de sua comunidade e de seu povo.

²² Até o final desta pesquisa, não localizamos a ata da referida reunião.

de preparar cadernos temáticos para a formação política, com textos reflexivos sobre o assunto abordado, por meio de grupos de estudos, oficinas sobre os direitos da mulher, violência, ativos das mulheres e problemas da comunidade. A partir de então, lideranças femininas se constituíram.

Conquistamos uma sala no Posto de Saúde, para a associação, onde passou a ser o lugar de encontros, inclusive com um “Canto de Leitura”, com livros, textos (os quais trazíamos dos encontros nacionais, regionais e locais) voltados à temática de gênero e raça, disponíveis também para a comunidade.

A associação instituiu parceria, em 2004, com o Instituto de Mulheres Negras do Amapá (Imena), ONG da qual esta pesquisadora também faz parte. Realizamos oficinas de formação de multiplicadoras no enfrentamento à violência contra a mulher, sempre na perspectiva de gênero e raça e direitos das mulheres amazônicas. A associação passou a participar da Rede de Mulheres Empreendedoras da Amazônia (RMERA) e da rede de Articulação Nacional de Agroecologia (ANA).

Em março de 2005, realizamos intervenção junto ao poder municipal e à Câmara Municipal e passeata na vila pelo fim da violência contra as mulheres e por direitos às políticas públicas básicas de qualidade. Nesse mesmo ano, recebemos estagiárias do Instituto de Psicologia Aplicada de Portugal (Ispa), que realizaram cirandas comunitárias com crianças e adolescentes.

Hoje, na Vila do Carmo do Macacoari, algumas mulheres negras são funcionárias públicas (em escolas, na unidade de saúde) e outras sobrevivem de pequenas vendas como ambulantes (lanches), de porta em porta (vinho de açaí e de bacaba), e complementam renda com de benefícios sociais (bolsas). Atuam como lideranças comunitárias (na resolução de problemas comunitários) e de suas famílias e também estão na cultura, na política.

A distância geográfica da capital Macapá e o valor da passagem do transporte coletivo limitam a participação fora do espaço comunitário, principalmente em movimentos sociais. Desse modo, elas saem da vila nos casos de extrema importância como as resoluções de problemas comunitários, principalmente no que se refere à ausência de políticas públicas (educação, segurança pública).

Minha relação com as mulheres protagonistas deste estudo, as griôs macacoarienses, está nos laços de parentescos, são tias, mãe, parentes, amigas de infância da minha mãe, amigas e conhecidas. A história da minha família tem origem e ainda está atrelada ao Carmo do Macacoari.

Aludir ao Carmo do Macacoari significa (re)construir a história dos meus antepassados, a qual tem sido encolhida pelo presente e, conseqüentemente, tem seu futuro ameaçado. Lembro-me do meu tio Santana do Rosário, um excelente contador de histórias. À noite, para ouvi-lo, a criançada sentava no chão ao seu redor. A paisagem local da vila era um dos cenários escolhidos, assim podíamos acompanhar o fato como havia ocorrido. Ele descrevia os personagens envolvidos, o tempo (se chovia, se fazia sol), reproduzindo os sons, seja de bichos, seja do estalo de um galho de árvore. Enfim, sempre havia uma mensagem que nos fazia rir ou a temer para respeitar a natureza.

Hoje, o cenário dessas histórias vem sendo engolido pelo presente, com a mudança trágica na diversidade vegetal e animal, por vários fatores; o mais grave: o espaço de terra comum a todos, onde se transitava livremente para caçar, catar frutas e ervas, passou a ser um espaço de domínio de uma pessoa e da monocultura, o que reduziu geograficamente a vila. A tal ponto que fica difícil (re)contar as histórias ouvidas no passado, e, conseqüentemente, a vila tem seu futuro ameaçado, porque, a cada ano que passa, essas lembranças ficam mais distantes das novas gerações, também porque as poucas pessoas que detém o conhecimento da história da vila estão morrendo.

A chegada da monocultura da soja na região, associada a outros problemas sociais, econômicos e culturais, modificou o modo de vida no Carmo do Macacoari; o senso comunitário deu lugar a práticas individuais, sobretudo, através dos desmandos dos grandes proprietários de terra, principalmente os sojeiros, que exploram a comunidade, a partir do momento que extraem os recursos naturais sem retorno aos moradores, a compensação social, impactando negativamente a vila nos planos socioeconômico, ambiental, cultural e territorial.

Sendo assim, esta pesquisa partiu de duas motivações: a primeira é decorrente dos resultados das oficinas e dos diálogos que tínhamos na Amumc, sobre o papel e os direitos da mulher na sociedade, pois, ao trazê-los para a realidade da Vila do Carmo, nos deparávamos com a ausência do reconhecimento de nossa função seja no individual, seja coletivo; a segunda é pessoal, vem de meus questionamentos em relação à ausência de estudos científicos, pois, existem muitos estudos sobre a Amazônia Brasileira, mas poucos sobre a Amazônia do Amapá e sobre a contribuição das mulheres negras nessa região, o que desencadeou na escolha do tema: “(Re)construindo caminhos e histórias de vida de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari – Amapá”.

Como já manifestava interesse para aperfeiçoamento e valorização dos conhecimentos que venho acumulando tanto na vida profissional como na militância do movimento de mulheres negras, o ingresso no Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios

Tradicionais (MESPT) abriu uma porta para essa concretização e tem permitido (re)construir o papel de mulheres negras na história da comunidade e situar o lugar de fala dessa mulher na história do Amapá e da Amazônia.

Neste estudo, não perderei de vista o meu olhar de investigação nessa (re)construção, nem de onde venho, nem quem sou, onde estou e onde cheguei. Nesse sentido, este estudo tem um tom político, social e étnico, o meu lugar de fala de uma mulher negra amazônica, macacoariense, militante. O estudo tem como objeto um território impactado pelo avanço da plantação que vem ameaçando o modo de vida das pessoas da comunidade, sobretudo das mulheres e, em especial, das mulheres negras.

Escolha do tema e problemática da pesquisa

As narrativas das mulheres entrevistadas neste trabalho contam que as histórias da Vila do Carmo do Macacoari sempre giram em torno de nomes das grandes famílias, ocultando as mulheres negras. Essas mulheres estão nesse território desde o século XIX, embora sua descrição seja sempre como uma figura secundária ou, ainda, ligadas às figuras masculinas locais.

Há registros escritos sobre a Vila do Carmo do Macacoari: Fernandes (1993), Atlas (1966), Oliveira (2005), Machado (2006), Oliveira e Furtado (2008) e Machado (2008). Nesses raros registros, não constam as contribuições das mulheres negras, mesmo sendo elas parte do processo de construção histórica da comunidade.

Por isso, este estudo registra memórias e relatos de mulheres negras que nasceram e viveram e têm relação com a Vila do Carmo do Macacoari. Muitos elementos históricos descritos neste estudo foram trazidos a partir de relatos e narrativas de quatorze mulheres negras idosas que foram ouvidas e entrevistadas entre 2016 e 2017. Muitas delas são parte da minha família que ainda reside na vila ou fora dela.

Portanto, para (re)construir a história da Vila do Carmo do Macacoari, não busquei a perspectiva da história oficial, aquilo que é contado pela história dominante, e sim os relatos expostos pelas mulheres negras idosas, suas memórias cotidianas, seus saberes e seus fazeres. Um exemplo claro são as pessoas lembradas como protagonistas marcantes da Vila do Macacoari nos relatos das entrevistadas: elas mencionam os donos de terras, mas também apontam outras pessoas como protagonistas, pessoas que não eram proprietários, mas pessoas de fundamental importância na construção desse território, inclusive elas próprias.

Diante desse contexto e de minhas inquietações, este estudo é pautado pelas seguintes perguntas: Quem são essas mulheres negras? Quais são os impactos nos saberes e nos fazeres dessas mulheres? Qual o papel desempenhado por elas até hoje na Vila do Carmo que são parte do legado recebido das mais velhas?

As grandes questões que nortearam esta reflexão são: como essas mulheres reconstróem, a partir de sua memória, o processo de construção da Vila do Carmo do Macacoari? O seu pertencimento à Vila do Carmo do Macacoari e como que elas se posicionam hoje, que lugar que têm nela hoje? Quais as contribuições dessas mulheres negras para a história e memórias da Vila do Carmo do Macacoari?

Logo, este trabalho de pesquisa tem como objetivo geral: (re)construir o papel de mulheres negras na história da Vila do Carmo do Macacoari, visibilizando sua atuação no passado e seu papel no presente.

São objetivos específicos deste estudo: (re)construir a história e a memória da Vila do Carmo do Macacoari por meio das narrativas de mulheres negras; (re)construir trajetórias de vidas de mulheres negras da Vila do Carmo e a relação dessas mulheres com os saberes e os fazeres tradicionais; evidenciar as estratégias utilizadas pelas mulheres negras para preservar e transmitir seus saberes e fazeres para a construção histórica, social e política da Vila do Carmo; identificar os papéis que as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari desempenham hoje.

As mulheres negras, desde do século XIX, vêm contribuindo para a história e a memória da comunidade da Vila do Carmo do Macacoari em diferentes aspectos: culturais, econômicos, políticos e sociais. Elas sempre participaram ativamente da organização das festas de São Sebastião, e, quando havia a festa de São João, dançavam e cantavam o marabaixo.²³ A educação formal chega à Vila do Carmo do Macacoari em 1949 por reivindicação dessas mulheres.

Contribuíram com a economia local, abastecendo com farinha os barcos regatões²⁴ que encostavam nos portos da Vila do Carmo para pegar gado, também de mulheres negras, como Antônia Nery, Ana Claudina e Porfíria Machado. Estas também vendiam gado para Macapá, Belém do Pará, inclusive, com a instalação do Matadouro em Fazendinha, passaram a

²³ É uma manifestação afroamazônica, tipicamente amapaense. Para Videira (2009), dança afro-amapaense de caráter profano e religioso que é a principal manifestação cultural do Amapá.

²⁴ Regatões eram pequenos comerciantes que comercializavam em barcos pelos rios e igarapés da Amazônia, em suas bagagens levavam miudezas que trocavam por produtos de moradores ribeirinhos ou, às vezes, vendiam. Segundo Costa (2008, p. 36), “o termo regatão serve tanto designar tanto a embarcação quanto o próprio comerciante”.

fornecer diretamente para o governo do Território do Amapá. Porém, suas contribuições ainda estão veladas, presentes, apenas nas memórias daquelas que foram as protagonistas de determinado contexto, como no caso das mais velhas.

Por isso, nesta pesquisa, as mulheres negras idosas foram escolhidas. Elas possuem canoas de sabedorias, canoas que estão à deriva no rio Macacoari, à espera de alguém que as puxe para a beira, com intuito de (re)construir suas histórias.

Acredito que, ao (re)construir e ao (re)escrever a história, estarei quebrando um ciclo que nos foi negado pelo fato de sermos mulheres e negras, assim minha intenção é nosso lugar de fala de direito, valorizando nosso jeito, nossos saberes e nossos fazeres da cultura afro-amazônica, que vem das águas, da mata e da terra.

Como interlocutora dessas histórias, ao me apropriar de seus saberes por meio de narrativas do passado, estarei falando também do tempo presente, do tempo de cada uma de nós e da própria vila, já que esse lugar é marcado pela sabedoria acumulada pelas mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari.

Ao (re)construir o papel de mulheres negras na história da Vila do Carmo do Macacoari, a intenção foi viabilizar o papel que elas desempenham ontem e hoje. Carrego comigo a responsabilidade de ser a primeira a escrever sobre nós mesmas, mulheres negras, a partir de narrativas de mulheres negras, em um território impactado hoje pelo avanço do agronegócio, que vem ameaçando o modo de vida das pessoas da comunidade.

Este estudo tem como base a perspectiva teórica baseada em Walter Benjamin (1987): o que é contado pelo narrador parte da experiência vivida para recontar o vivido. Quanto à metodologia da pesquisa, constituiu-se em um estudo qualitativo com base em Minayo, Deslandes e Gomes (2015), que afirma que a pesquisa qualitativa responde a questões particulares, trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes de uma realidade social.

A história oral serviu como elemento central para a (re)construção das histórias das mulheres negras trazidas neste trabalho. De acordo com Neves (2000), a história oral quanto metodologia traz a possibilidade de relembrar sujeitos históricos ou mesmo testemunhas da história vivida por uma coletividade.

Entrevistas com moradoras antigas da Vila do Carmo para identificar o território de memórias, ou seja, os saberes e os fazeres das mulheres negras, foram facilitadas também por meio de desenhos produzidos pelas participantes da pesquisa. Também foi realizado um levantamento bibliográfico e documental pertinente ao tema abordado. Documentos em

instituições públicas (igrejas, cartórios, arquivos de cemitérios) também foram acessados para ajudar na construção da pesquisa. A metodologia será detalhada no segundo capítulo.

A dissertação está estruturada em quatro capítulos. O primeiro capítulo, intitulado “Caminhos trilhados com mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari”, apresenta a descrição geográfica e a caracterização do território a ser estudado trazendo a história oral e a construção da narrativa, em que descrevo as estratégias metodológicas utilizadas ao longo da pesquisa e as lições apreendidas.

O segundo capítulo, denominado “Vila do Carmo do Macacoari: território e mulheres negras invisibilizadas”, apresenta a ocupação e como a historiografia oficial trata desta ocupação sem a presença das mulheres: nem brancas, nem negras e nem indígenas; uma historiografia sexista, onde os homens são os únicos protagonistas. A invisibilidade da mulher neste espaço geográfico negro é trazida nesse capítulo e são apresentados argumentos trazidos por autoras como Mônica Conrado (2012) e Angela Davis (2016).

O terceiro capítulo, intitulado “Mulheres negras: identidade, saberes e fazeres – quintais, roças de toco, mata, água, dons das mãos e festas”, é o da visibilidade, descreve o pioneirismo das mulheres negras naquele território, o direito à terra e o latifúndio, o protagonismo nos quintais e nas roças de toco, os usos da mata, do rio, e como que as mulheres negras foram ocupando esse território, e, teoricamente, dialogando com a questão de raça e classe social, nas visões de Angela Davis (2016) e Mônica Conrado (2012). Outras formas de visibilidade também são trazidas nos dons das mãos, nas festas tradicionais, na educação informal e formal e nas manifestações culturais.

O quarto capítulo, denominado “Mulheres negras e resistência”, é o dos saberes herdados da continuidade do território, ainda dialogando com as autoras Angela Davis, Mônica Corando e, na questão dos saberes e dos fazeres, Benedita Pinto (2012); do ser mulher negra macacoariense, como as mulheres interlocutoras da pesquisa analisam a questão do fato do Carmo não ter se transformado em território quilombola, como que isso contribuiu para essa visibilidade. Apontamos, nesse capítulo, as modificações territoriais ocorridas na Vila do Carmo do Macacoari ao longo dos anos, o território físico e suas transformações.

Finalizo com o enfrentamento, as resistências para a manutenção da visibilidade da mulher negra, as ameaças do agronegócio e o racismo ambiental, que afetam diretamente as mulheres negras e sua visibilidade.

CAPÍTULO 1 – CAMINHOS TRILHADOS COM MULHERES NEGRAS DA VILA DO CARMO DO MACACOARI

O processo de ocupação da Vila do Carmo do Macacoari neste estudo será abordado em duas perspectivas: a primeira do ponto de vista da pesquisa bibliográfica, a história oficial, que traz elementos que refletem nesse processo de ocupação; a segunda, na pesquisa de campo, em que colhemos informações sobre esse processo do ponto de vista de mulheres mais velhas do lugar, as quais denominamos de a história original, aquela contada desde a chegada dos primeiros moradores até os dias atuais.

1.1 O Território de estudo

O estado do Amapá está situado no extremo norte do Brasil, na Amazônia brasileira. É formado por dezesseis municípios, entre eles o município de Itaubal do Piririm, onde está localizada a comunidade da Vila do Carmo do Macacoari.

Mapa 1 – Divisão política do estado do Amapá



Fonte: Mapa da delimitação dos 16 municípios amapaenses. Atlas das UC's do Amapá – SEMA /IBAMA 2008

De acordo com dados do IBGE (2016), o povoado de Itaubal²⁵ surgiu em 1935, sendo elevado à categoria de distrito do município de Macapá pela Lei Municipal nº 153, de 31 de agosto de 1981. Sem autonomia, continuou dependente da capital, e, somente em 1988, passou a configurar na divisão territorial. Pela Lei Estadual nº 5, de 1º de maio de 1992, elevou-se à categoria de município, instalando-se somente em 1º de janeiro de 1993.

O município possui uma área territorial de 1.622.867 km², e sua população é estimada em 5.061 habitantes (IBGE, 2016). Situado nas margens direita do Rio piririm, faz limite ao norte e a oeste com Macapá, ao sul e a leste com o rio Amazonas (AMAPÁ, 2016, p. 6).

Figura 1 – Rio Piririm no entardecer



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

O Município é conhecido na região por ter diversas comunidades: Aracu, Bom Sucesso, Cacau, Cobra, Capim, Comunidade dos Porcos, Cristo Libertador, Curicaca, Foz do Macacoari, Igarapé Cobra, Igarapé Fundo e Carmo do Macacoari, entre outras (AMAPÁ, 2016, p. 6). As comunidades que compõem o município de Itaubal se localizam, principalmente, às margens de rios e igarapés que compõem as bacias hidrográficas dos rios Macacoari, Piririm e Gurijuba.

²⁵ Nome que se origina da árvore itaúba (*Mezilaurus itauba Meisn.*).

A Vila do Carmo do Macacoari está localizada na margem direita do rio Macacoari no estado do Amapá, a 115 quilômetros da capital Macapá, em terra firme, com bioma natural de Cerrado amapaense e floresta de transição, espaço bastante disputado atualmente pelo agronegócio, para a plantação de grãos. O acesso à comunidade pode ser feito por via terrestre, pelas rodovias BR-156 e AP-70, e por via fluvial, pelo rio Amazonas e pelo afluente rio Macacoari.

Até os anos de 1960, a principal via de transporte era somente fluvial com barcos à vela, o qual fez de Macacoari um centro de mercado, onde transitavam todos os tipos de produtos que iam para Macapá e saíam da capital, adentrando o rio Amazonas e adentrando o rio Macacoari.

Foi em 1965 que se abriu a rodovia Macapá–Macacoari²⁶ e, assim, houve mais integração com as demais comunidades da redondeza e a capital. Por outro lado, enfraqueceu o comércio nos rios.

²⁶ Disponível em: < <https://www.diariodoamapa.com.br>>.

O termo “vila” é o espaço geográfico onde se origina a comunidade de Carmo do Macacoari, concentrando grande parte dos moradores, órgãos públicos e privados, e será utilizado aqui para delimitar a área geográfica desta pesquisa.

Segundo Santos e Figueira (2004), pesquisadoras do Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (Iepa), a Vila do Carmo está entre as localidades mais antigas do setor costeiro amapaense, com base no processo histórico da ocupação na área costeira estuarina do estado do Amapá.

Ainda de acordo com Santos e Figueira (2004), esse processo de ocupação na área costeira estuarina do estado do Amapá ocorreu em duas fases distintas: uma antes do “descobrimento”, considerando-se a ocupação dos rios por população indígena, chamada no estudo de agricultores da floresta tropical; e outra a partir do “descobrimento” das terras amapaenses pelos europeus.

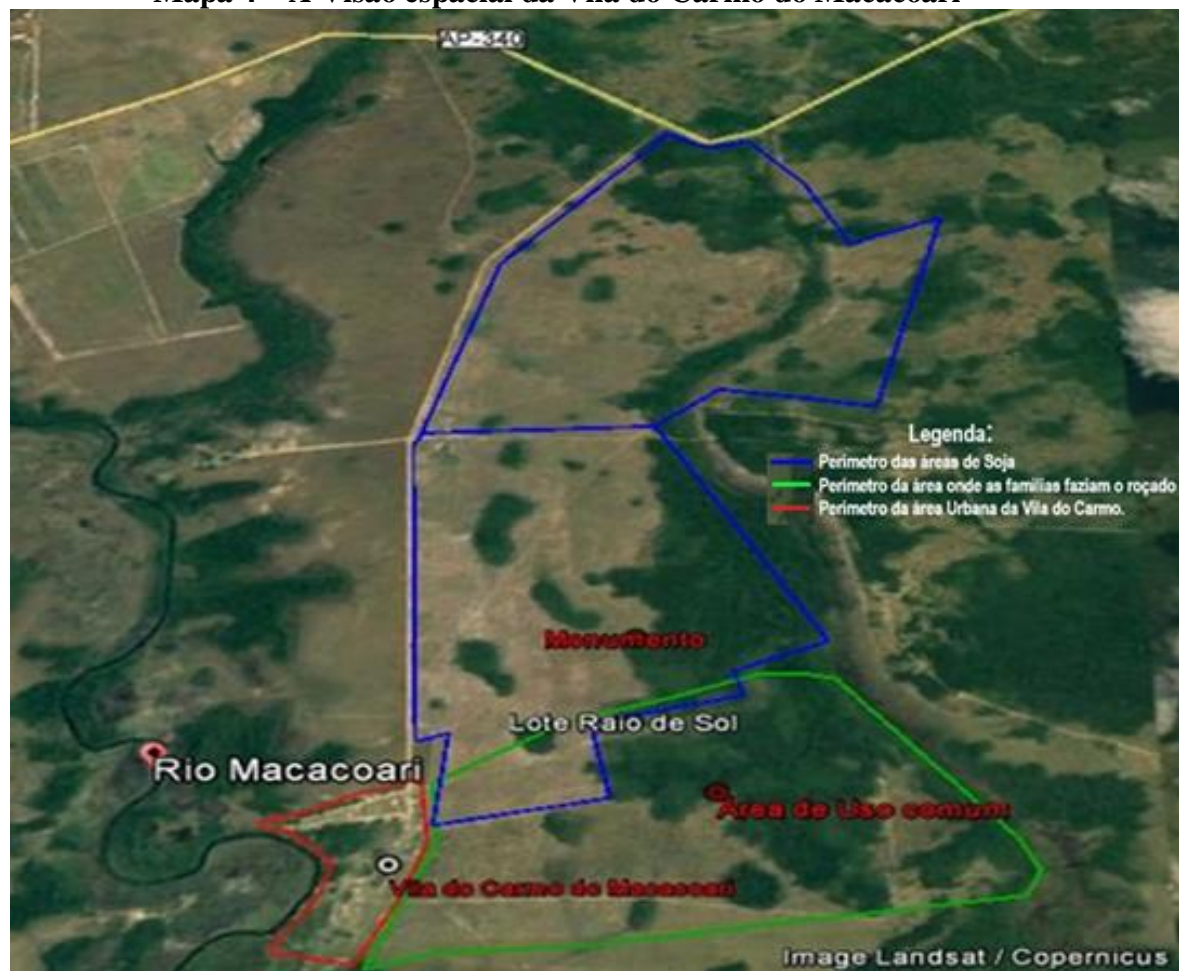
O estudo de Santos e Figueira (2004) aponta que, a partir do “descobrimento” das terras pelos europeus, ocorreram várias disputas territoriais com holandeses, espanhóis ingleses e franceses e outros conflitos até o final década de 1988, quando o ocorre a transformação do Território do Amapá em Estado.

No livro *Terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira: séculos XVIII/XIX*, Flávio Gomes (1999) fala que os escravos negros e os indígenas tinham a compreensão dos conflitos entre espanhóis, ingleses, portugueses, holandeses e franceses, tanto que era comum os indígenas fugirem para formar mocambos.

Com base nesses processos de ocupação, foram mapeados os municípios mais importantes (Macapá, Mazagão, Santana, Itaubal, Cutias e Vitória do Jari), que desempenharam papéis estratégicos na evolução histórico-geográfica do litoral estuarino amapaense, listando suas comunidades e localidades com mais de cinquenta anos de existência desse setor costeiro.

A Vila do Carmo do Macacoari tem aproximadamente duzentos anos, igualando-se à existência de Curiaú de Fora e Lontra da Pedreira, ambas as localidades no município de Macapá. No município de Itaubal do Píririm, é a localidade mais velha, seguida do distrito de Itaubal do Píririm, que tem por volta de cem anos, e o de Caiçara, atualmente o Quilombo de São Miguel do Macacoari, que tem cerca de sessenta anos.

Mapa 4 – A Visão espacial da Vila do Carmo do Macacoari



Fonte: Google Earth (2017) adaptado por Maria das Dores Almeida e Hilaires Maciel

Enfim, a monocultura da soja vem avançando sobre à Vila do Carmo do Macacoari, conforme se vê no mapa 4, que mostra imagem atual da gleba Macacoari: área em azul, perímetro da soja; área em linha verde, o perímetro de onde as famílias realizavam o roçado; área em vermelho, o perímetro urbano da Vila do Carmo.

A comunidade Ribeirinha de Caiçara, antes de ser reconhecida como quilombo, pertencia ao Carmo, suas terras são uma ponta de mata doada pelas primeiras moradoras ao senhor Domingo Gaginguba.²⁷

Na comunidade tradicional ribeirinha da Vila do Carmo do Macacoari, vivem 97 famílias.²⁸ Ela está situada na margem direita do rio Macacoari, tem a pesca como uma das atividades produtivas e de autoconsumo, logo, o seu modo de vida está intrinsecamente relacionado às marés (enchente e vazante do rio). Ela está bem próxima do Quilombo de Conceição do Macacoari, também no rio Macacoari (na margem esquerda, fazendo parte do município de Macapá). A vila se encontra ao lado da comunidade de Ressaquinha, que, com a chegada da religião evangélica, a partir de 1976, passa a se chamar Rio Jordão – hoje, são separadas tacitamente pela questão religiosa. O Carmo está a aproximadamente 4,6 km do Quilombo de São Miguel, a 13 km da sede do município de Itaubal e a 16 quilômetros da localidade de Curicaca.

Figura 2 – O rio Macacoari e a floresta de várzea



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

²⁷ Era curandeiro, concertava quebradura, benzia dor de cabeça, quebranto, e fazia paneiro, tipiti, peneira, que vendia na Vila do Carmo do Macacoari.

²⁸ Fonte: Relatório “Relação das Famílias: Estratégia da Saúde da Família da Unidade Básica de Saúde do Carmo do Macacoari no período de 2011 a 2016”. Os dados se referem às pessoas cadastradas pelo cartão do SUS.

No mapa 5, vê-se a Vila do Carmo e adjacências e das localidades próximas, com as quais mantém vínculo de parentesco. Esse vínculo entre essas localidades se dá pelo fato do Carmo ser a mais antiga, e, com a atividade agropastoril, atraiu pessoas para o trabalho com o gado. Essas pessoas foram pedindo licença a Antônia Nery da Silva, Ana Claudina da Silva Picanço e Porfíria Thereza Picanço Machado para morar e formaram famílias, constituindo pequenos povoados como: Ressaquinha, Caiçara, Laguinho, entre outras. As pessoas migraram de um lugar para outro, seja a trabalho, seja por relacionamentos afetivos, a exemplo de Messias Paula do Rosário, irmã de minha avó, que casou, foi para Itaupal e seus descendentes moram atualmente neste distrito.

A escola também estreitou esses laços. Algumas famílias da localidade de Curicaca que trabalhavam no atual Quilombo de Conceição migraram para colocar os filhos para estudar no Carmo. Assim como alguns moradores da Vila do Carmo que trabalhavam de vaqueiros na Conceição, seus filhos que nasceram neste local retornaram para seu lugar de origem.

Atualmente, a família Nery, fundadora da Vila do Carmo do Macacoari, mora no Quilombo de Conceição, mas não perdeu o vínculo com a vila.

Mapa 5 – Vila do Carmo e adjacências



Fonte: Google Earth (2017) adaptado por Danubia Machado (2017)

O nome Macacoari é originado da palavra “macaco”, por existir tempos atrás grande número desse primata na região.²⁹ Quanto à nomenclatura Carmo, sofreu influência do catolicismo, em referência a Nossa Senhora do Carmo. Na Vila, existe uma festa anual que homenageia Nossa Senhora do Carmo, que se realiza há mais de vinte anos, sempre no dia 16 de julho.

Ao longo do Rio Macacoari, há várias comunidades com nome de santo: a fazenda de nome Nossa Senhora do Carmo, o Quilombo de São Miguel do Macacoari, São Tomé do Macacoari, São Bento, São Benedito e São Raimundo reforçando a influência católica na região.

De acordo com Yokomizo e Costa (2016), os 374 km de extensão territorial do estado do Amapá são formados pelo cerrado amapaense, presente nos municípios de: Macapá, Santana, Porto Grande, Itaubal e Calçoene.

Figura 3 – Paisagem do cerrado e floresta de transição



Fonte: Maria das Dores Almeida (2016)

Para compreender o processo de constituição do território da Vila do Carmo do Macacoari pelos seus moradores (homens e mulheres, aqui em especial as mulheres), falaremos da construção da identidade étnica racial desse território tradicional amazônico. Ao tratar dessa temática, nos deparamos com a diversidade de valores, uma vez que envolve

²⁹ De acordo com o estudo sobre a distribuição geográfica do primata macaco da noite (*Aotus trivirgatus*), os cientistas comprovaram a existência dessa raridade na comunidade de Carmo do Macacoari, no município de Itaubal do Piririm. E esta pesquisa confirma as narrativas das pessoas mais velhas sobre o nome do rio Macacoari ter se originado do nome “macaco”. Disponível: <<http://static1.1.sqspcdn.com/static/f/1200343/18197314/1337025496837/NP1.4.pdf?token=HjC%2BUfT3%2BdI0I7ZuqpKE9BaX%2BvI%3D>>. Acesso em: 15 maio 2016.

histórias de vida, conflitos e desavenças. A figura a seguir mostra a imagem do baixo rio Macacoari, descendo da Vila para o sentido rio Amazonas.

Figura 4 – Rio Macacoari no período da cheia



Fonte: Maria das Dores do Rosário Almeida (2017)

Trago aqui o lugar do pertencimento das mulheres como se sentir parte de algo, de um lugar, de um grupo, de uma terra. O sentimento de pertencer, a identidade e a territorialidade estão entrelaçadas na vida das mulheres com a Vila do Carmo do Macacoari.

Segundo Raul Lody (2006), o pertencimento a um lugar, o fazer parte, está na nossa capacidade de compreender o que é o belo ou a beleza, tem a ver com nossas interpretações pessoais de visão de mundo, o que ele chama de “um novo jeito de olhar o mundo”. Nesse sentido, cabe (re)contar a história, não de uma narrativa oficial mas por meio de narrativas de pessoas muitas vezes anônimas, assim como as mulheres negras do Carmo do Macacoari.

Para tanto, ao (re)construir a história da Vila do Carmo do Macacoari sob o ponto de vista de mulheres negras da comunidade, acionamos as belezas de suas narrativas e de seus olhares interpretativos sobre a comunidade para expressar seu pertencimento. Nesse processo, serão nossas interlocutoras quatorze mulheres negras, as mais velhas da comunidade, que, aqui, me refiro como as “griôs macacoarienses”.³⁰

Elas carregam em suas cantorias, as histórias da fundação da Vila do Carmo do Macacoari e de pessoas que contribuíram com esse local. O lugar é uma “terra de preto”,

³⁰ Na cultura africana, são aqueles que conhecem e preservam a história e a tradição de seu lugar, através de seu canto, relatam as histórias, as realizações, qualidades mais representativas de uma pessoa, de uma comunidade e de uma sociedade.

formada por criadores de gados, roceiros e descendentes de negros escravizados, um lugar que as mulheres conduziram por meio de suas estratégias, ainda que seja um lugar com forte divisão de classe social.

Para Benjamin (1987), narradores são pessoas com experiências de vida, podendo ser um viajante, um imigrante, quem vem de longe, e igualmente uma pessoa que não saiu de sua localidade, mas que conhece suas histórias e tradições. Para Benjamin, o narrador, é um sábio. Por meio de experiências de vida, de sabedorias e de diálogos com autores, nos permitimos tecer à trama dessa teia e (re)afirmar a ocupação do passado para responder as indagações do presente. Maria de Jesus Picanço Torrinha, 81 anos, uma das griôs macacoarienses, narra sobre a chegada de seus no território:

Uma vez me perguntaram: como foi que vieram morar aqui pra dentro? Porque antigamente era difícil a gente chegar lá, era duas, três horas de viagem para chegar lá, né? Aí como eles descobriram aquilo lá, isso daí eu já não sei por que quando eu me intendi, né? Já existia aquilo. Eu não sei se foi descendente de escravo, se fugiram escravo, por que lá tinha muito moreno, né? Como fora parar lá naquela distância, da onde vieram àquelas pessoas pra morar lá, meu avô minha avó de onde eles vieram são coisas que ninguém sabe eu não sei de onde eles vieram pra se localizar lá, aí depois vieram pra Macapá que era caminho, né? (MARIA DE JESUS PICANÇO TORRINHA, 2016).

De acordo com Montenegro (2013, p. 152), as principais qualidades de um narrador, são sua capacidade descritiva e imaginária de narrar acontecimentos e experiências. Para exemplificar, destaco a entrevista com a griô macacoariense Luiza Costa Correa, popularmente conhecida por “Minha Letra”:

Meu nome é Luiza Costa Correa, tenho 80 anos de idade, eu nasci no rio Piririm, na localidade chamada Campinas, ainda existe este lugar chamado Campinas, quando vim para o Carmo do Macacoari, eu tinha 11 anos de idade, eu não nasci no Carmo, lá eu moro. [...] Quando eu cheguei ao Macacoari à fundadora da Ressaquinha era uma mulher, que se chamavam Balbina pra ela. Aí, meu pai fez uma casa pra trás da casa dela, lá diante da casa dela, perto de um poço. Ah! A tia Rosária que morava (na Ressaquinha), era a mãe da Sabá [...]. Até agora eu lembro que a Ressaquinha, que chamam de Rio Jordão pra ela, porque ali onde a gente roda pra lá, tiraram, era uma mata que tinha, era uma ressaca, por isso que chamavam de Ressaquinha pra lá, mas é a mesma comunidade do Carmo. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 2016).

Ao recorremos às nossas memórias, (re)construímos os retratos de nossas vidas. Nesse processo de (re)construção, trazemos a consciência da nossa presença dentro da sociedade, e não podemos perder de vista de onde viemos, a nossa origem e a nossa identidade. Para Hall

(2011), a identidade é formada por diferentes olhares, diferentes visões de mundo, uma construção política, social, que possibilita o sujeito a se adequar politicamente ao grupo a que melhor se assemelha a sua identidade. Nesse entendimento, leva-nos a perceber que as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari constroem suas identidades políticas através de suas experiências, ou seja, seus saberes e fazeres.

Piedade Videira (2013, p. 33) nos diz que, para a construção da identidade, a cultura local funciona como um “ponto de partida”. Para ela a cultura de um território como mola mestra na formação da identidade. Em se tratando de uma comunidade negra ribeirinha, Paes Loureiro (1995, p.55) observa que “A cultura rural e ribeirinha constitui a expressão mais autêntica da identidade amazônica”. Loureiro (1995) refere-se às especificidades regionais enquanto elemento característico da cultura local. Ao passo que Eduardo David de Oliveira (2003, p. 78) diz que os signos gerados no processo histórico pelos afrodescendentes não podem ser esquecidos quando tratamos de cultura.

Para Laís Sá (2010, p. 2), o conceito de território está associado com “o crescimento da necessidade de se compreender o modo pelo qual um grupo humano se estabelece social e culturalmente neste espaço, de acordo com as formas coletivas que permitem a reprodução do seu modo de vida e de sua identidade cultural”. Para ela, a territorialidade se constrói nos movimentos e transformações da dinâmica espacial e temporal de um modo de vida apresentado no território.

Já Alfredo Wagner B. de Almeida (2009, p. 39) define a territorialidade como os laços de solidariedade e de ajuda mútua orientados por regras, para uso comum do espaço físico. Para Almeida, importam as relações solidárias e a contribuição mútua, e, como fortalecem as regras de uso coletivo, fortalecem o território e a identidade.

Litter (2002, p. 253) define a territorialidade como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a em seu território”. Esse autor defende a territorialidade como a força coletiva empreendida por um grupo para ocupar um território, desde sua ocupação até sua afirmação identitária nesse território.

Malcher (2009) conclui que, no processo de identificação territorial étnica, a identidade e o território andam tão unidos que se confunde um com o outro, a construção do território gera a identidade e a identidade gera o território, este processo é resultado de atuações coletivas e mútuas de sujeitos sociais.

Assim, “para analisar o território de qualquer grupo, portanto, precisa-se de uma abordagem histórica que trate do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi difundido e/ou afirmado” (LITTER, 2002, p. 243).

Para a (re)construção de uma abordagem histórica da Vila do Carmo do Macacoari a partir do olhar de mulheres negras, deve se considerar: como, quando, por que, por quem esse território vem sendo ocupado e como essa ocupação se compõe e intervém no modo de vida e em sua identidade cultural.

A historiadora amapaense Verônica Xavier Luna (2011), em seu estudo sobre a presença de escravos na Vila São José de Macapá no período de 1840 a 1856, observa que, em 1788, diante de várias reclamações de oficiais da Vila de Macapá, impotentes diante das constantes fugas de escravos e formação de mocambos em diversas localidades daquela capitânia, o então governador do Grão-Pará, Manoel Gonçalves Hermínio, determinou uma expedição “aos rios dos Anajás e rio dos Macacos” à procura dos fugitivos: escravos (negros e índios), soldados desertores e criminosos. Segundo a autora, essa região se situava nas ilhas do Delta do Amazonas, entre Macapá e Marajó.

Na (re)construção da genealogia da Vila do Carmo do Macacoari, identificamos pessoas da ilha da Caviana, da região de Marajó. Umas, antes de chegar ao Carmo, se estabeleceram na localidade ribeirinha de Leandra, na foz do rio Macacoari, a exemplo da família da senhora Paulina Correa Tavares, moradora da Vila do Carmo, e de outros como o senhor Domingos Gaginguba, o primeiro morador da comunidade de Caiçara, no Carmo do Macacoari.³¹

Acredito que, por ser um rio considerado rota de fugas de escravos, Manoel Nery da Silva, o Pai Mané, o primeiro morador da Vila do Carmo, que conhecia a região do Macacoari,³² fugitivo e habilidoso no manejo com o gado, encontra nesta região o lugar ideal para começar nova vida.

³¹ Durante os trabalhos de campo, chamou-nos atenção, nos livros de batismo e de casamento do período de 1908 a 1938 da Igreja de São José de Macapá, a forte presença na localidade de Itaubal de Pírim de pessoas originárias da ilha da Caviana. Para ilustrar, o casamento dos avós maternos da griô Luiza Costa Tolosa Correa: “Livro de Casamento de 1908 a 1926, página 11, registro 70, na localidade de Quirim, em 29 de agosto de 1913, o casamento de Iria Liberato Costa e Alexandre Ferreira Tolosa, ela filha de Maria Iria da Silva, natural da Caviana, moradora de Quirim de 28 anos. Ele filho de Luiz Gonzaga Tolosa e Carolina Anastácia Palmerim e também da Ilha dos Porcos, ambas Ilhas do Estado do Pará’.

³² “[...] os cativos destinados ao trabalho na fortaleza de São José eram mais experientes e acredita-se que conheciam melhor a região, recordando que partes desses trabalhadores eram cativos pertencentes ao Senado de Belém e alguns deles com experiências de anos vividos junto aos parceiros indígenas no Pará, visto que alguns eram enviados com o objetivo primeiro de cumprir penalidades por mau comportamento ou erros cometidos.” (LUNA, 2011, p. 113).

Segundo Vicente Salles (1971, p. 218), os mocambos começaram a surgir na Amazônia no regime colonial por meio de fugas de negros escravizados, introduzidos nesta região para o trabalho agrário. Continua o autor, dizendo que as fugas se intensificaram a partir do século XVIII e nos primeiros anos do século XIX. Gomes (2015) aponta as fugas continuadas de escravos fugitivos como fator preponderante para a formação de mocambos e quilombos.

Para Walter Benjamin (1987, p. 205) “contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história”. De acordo com Benjamin, uma história, por mais antiga que seja, se for sempre lembrada, contada, não será esquecida.

Significa que ainda hoje, na Vila do Carmo, as escolas não possuem bibliografia de suas patronas, as contribuições das mulheres negras não fazem parte do currículo escolar, porque suas histórias não foram conservadas ou talvez as poucas pessoas que as conheciam não encontram ouvintes.

Conrado e Rebelo (2012), no artigo “Mulheres negras amazônicas: ação, organização e protagonismo nas políticas públicas”, falam sobre a ausência destas na formação e no desenvolvimento do Brasil, e na urgência de se conhecer e entender quem é essa mulher e porque sua história é negada oficialmente. Diz ainda que os olhares científicos eurocêntricos do Brasil as separam de seu patrimônio histórico, simbólico, impedindo a compressão do lugar na análise das condições sociais de gênero.

Segundo Conrado (2012, p. 22) “o indispensável é resgatar histórias específicas, próprias, singulares de mulheres negras que fazem a história de uma coletividade e de grupos de mulheres esquecidas por um Brasil que sempre quis se embranquecer”.

Em um país em que as mulheres negras carregaram o peso da desigualdade, na Vila do Carmo do Macacoari não seria diferente, podendo ser notada pela invisibilidade, o enfrentamento da dominação histórica e diária. Suas vozes não ecoam para além de seus territórios. Tendo que conviver com o isolamento geográfico em uma região marcada pelas desigualdades regionais.

Mendonça (2008), no estudo para identificar as formas de participação vivenciadas e domínios sociais de poder exercido pelas mulheres dos quilombolas do Curiaú no estado do Amapá, constatou que elas são lideranças na família, na cultura e na política, influenciam na participação financeira, têm maiores níveis de escolaridade que os homens e participam ativamente de espaços de organizações sociais dentro e fora da comunidade.

As griôs da Vila do Carmo, mesmo tendo menos estudos que os homens negros, e a dificuldade de sair da vila ser enorme, sendo o rio Macacoari a única alternativa, lideraram suas famílias, cuidaram da comunidade, organizaram-se em mutirões para a lavoura, organizaram as festas tradicionais e, por escambo, contribuíram economicamente na família e na sociedade.

Na opinião de Corando (2012), a “memória embranquecida” do Brasil não consegue ver as mulheres negras, por isso, suas histórias não existem na historiografia oficial.

Logo, falar da atuação das mulheres guerreiras da Vila do Carmo do Macacoari nos levará ao conhecimento de como sua trajetória (caminho) contribuiu ou tem contribuído para a história e memória desse território. A partir deste estudo, cujo objetivo é registrar a importância desse legado, visibilizando os papéis que as mulheres negras desempenharam e desempenham até hoje na vila, resgatar a contribuição de mulheres negras macacoarienses nos possibilita (re)contar novas histórias e “desenterrar” saberes adormecidos, tendo essas mulheres como protagonistas; e “descortinar” quatorze mulheres que mantêm vivos em suas memórias os costumes (saberes e fazeres) herdados de suas mães e avós como estratégia de continuidade dessas práticas.

Buscamos, neste estudo, compreender o “ser mulher macacoariense”, ouvindo quem chegou antes de nós, as griôs macacoarienses, como elas se viam e se sentiam como mulheres negras, se enfrentaram discriminações e como lidavam com as relações entre elas, com outras mulheres não negras e com os homens nesse no território. Para Amadou Hampaté Bâ (2010, p. 193), “[...] normalmente também a história, são privilégios dos griots, espécie de trovadores ou menestréis que percorrem o país ou estão ligados a uma família”.

1.2 Ouvindo e contando histórias da Vila do Carmo do Macacoari

Para realização desta pesquisa, utilizou-se o método qualitativo. A pesquisa qualitativa responde a questões particulares, trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes (MINAYO; DESLANDES; GOMES 2015, p. 21). A metodologia da história oral pautada em dar visibilidade a sujeitos históricos, testemunhas da história vivida por uma coletividade (NEVES, 2000, p. 109), foi o eixo norteador da pesquisa, que trabalhou com entrevistas e rodas de conversa.

Figura 5 – Maria de Lourdes Gonçalves e a história oral



Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

Somando ao trabalho da história oral, foi realizado também levantamento de material bibliográfico e documental para ajudar no processo de identificação e reconhecimento do território da Vila do Carmo do Macacoari, reconhecido neste trabalho como um “território de memórias”. Para tanto, foram realizadas visitas à instituições públicas na busca por documentos e bibliografia pertinente ao tema abordado.

Narrativas orais possibilitam novas histórias trazidas pelas interlocutoras desta pesquisa. Na visão de Nancy Magalhães:

O processo de tecer e transformar o que seria uma das possibilidades da história na própria história, pela exclusão de transcendência, de um legado coletivo, que está acima de nós, de excessos de significação, que permanecem como valores, como referências que dependem de uns, e também de outros, nas suas possibilidades de reconstrução, sempre em aberto. (MAGALHÃES, 2002, p. 61).

Segundo Walter Benjamin (1987), a experiência, a sabedoria anunciada em suas narrativas, “que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se se distingue das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (BENJAMIN, 1987, p. 198).

De acordo com Delgado (2006, p. 15), a história oral é um procedimento metodológico que busca, pela construção de documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre a história em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, espaciais, conflituosas, consensuais.

Assim, a preferência da historial oral como metodologia deste estudo se justifica não somente por se realizar em uma região onde os documentos escritos são insuficientes para a fundamentação teórica, mas por considerar que a história oral, enquanto método da pesquisa com base nas reflexões de Neves (2000), nos permitiu dar voz a mulheres negras anônimas esquecidas na historiografia amazônica. Segundo Nancy Magalhães (2002), é a memória dominante que silencia outras vozes. Para Paul Thompson (1992, p. 22), a história oral “pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras”.

Podemos dizer, pois, que a história oral como processo democrático e revolucionário tem a especificidade pela memória de dar o “lugar de fala” a sujeitos que, no passado, foram silenciados pela memória dominante, tendo, no presente, a possibilidade esclarecer e emergir fatos e sujeitos históricos. Nancy Magalhaes (2002) desenvolve relevante reflexão acerca do assunto.

Há lutas, então, que se desenvolvem entre projetos alternativos de organizar a sociedade interessamos explicitar mais o que exprimem aqueles sujeitos que foram silenciados pela memória dominante excluído da cena histórica, escrita e visual, suas experiências, perspectivas, visão de mundo, sobretudo de temas, problemas e questões, ainda enfrentados, não resolvidos no mundo hoje. (MAGALHÃES, 2002, p. 60).

A mesma autora nos revela que a metodologia da história oral nos permite acessar, por meio da memória, as narrativas orais, desta forma, possibilitando o retorno dos saberes. É também uma técnica que permite “dar visibilidade a atores sociais excluídos pela memória dominante, descobrir saberes e poderes excluídos” (MAGALHÃES, 2002, p. 62).

Para Lucília Neves (2000), a memória resguarda o tempo, salvando-o do esquecimento e do desaparecimento, de tal modo que as identidades individuais e coletivas, de alguma maneira, encontram seu aporte na inter-relação história e memória. Ainda segundo a autora, pela memória, é possível construir e reconstruir recordações no tempo presente.

Logo, a memória é peça central da história oral, a mola mestra que desencadeia todo o processo narrativo, afirma Montenegro (2013, p. 115) “a história oral tem como matéria a memória, que pode vir à tona através de estímulos diretos, que comumente denominamos memória voluntária”.

Portanto, para alçar voo neste estudo, utilizou-se a entrevista com quatorze mulheres negras mais velhas da Vila do Carmo do Macacoari, na qual sua narrativa espontânea se constitui em fonte/documento oral. O documento oral resultante das entrevistas tem duas

funções: fundamentar o historiador e trazer a memória individual do entrevistado (NEVES, 2000).

Na visão de Benjamin (1987, p. 152), o narrador é aquele que tem a capacidade de transformar suas experiências cotidianas em um palco permanente de experiências; indivíduos que parecem estar em outro tempo, mas, neles descobrimos a sabedoria. “O narrador é sábio, um conhecedor de histórias, um tecelão, um artífice da arte de narrar”. Na filosofia benjamiana, a experiência constitui o eixo central, mas, nas sociedades capitalistas modernas, é uma arte cada vez mais rara porque parte da experiência de vida.

Para Amadou Hampaté Bâ (2010), o narrador africano (re)constrói o seu passado, sem esquecer nenhum personagem.

Uma das peculiaridades da tradição africana é reconstituir o acontecimento ou a narrativa registrada *em sua totalidade*, tal como um filme que se desenrola do princípio ao fim, e fazê-lo *no presente*. Não se trata de recordar, mas de *trazer ao presente* um evento passado do quais todos participam o narrador e a sua audiência. (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 208, grifo do autor).

Enquanto para o filósofo Hampaté Bâ (2010), na tradição oral africana, a oralidade, a palavra é quem mantém a tradição viva – por isso, a herança não se perde, a narrativa viaja no tempo e no espaço, reside na memória da última geração de depositários –, para Nancy Magalhães (2002, p. 48) “o narrador e o ouvinte estão no mesmo caminho narrativo, um disposto a contar e o outro a ouvir, o fato desse fluxo estar vivo, a história segue o seu caminho”.

Logo, vislumbrei nas narrativas das interlocutoras o ponta pé inicial desta pesquisa, as quais foram transcritas, convertidas em documento oral, por conseguinte, produto de análise desta dissertação.

Seguindo a trilha, o estudo sobre as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari, narrado pelas mais velhas, procura resgatar o papel de mulheres negras na construção histórica da Vila do Carmo do Macacoari e visibilizar o papel que desempenham hoje.

A identificação inicial das mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari se deu ainda durante a realização das disciplinas no MESPT, em 2016, na disciplina Sistema Agrícolas Tradicionais. Os alunos tiveram que realizar uma pesquisa em suas comunidades a fim de aprofundar e ampliar seus conhecimentos sobre a dinâmica dos sistemas agrícolas e agrobiodiversidade local. Naquele momento, tive a oportunidade de identificar algumas mulheres negras interlocutoras que passaram a fazer parte desta pesquisa.

Ressalte-se que, para este trabalho, houve a preferência em ouvir mulheres com a faixa etária mínima de sessenta anos, por estarem entre as mais velhas da comunidade e serem testemunhas vivas do processo histórico da vila. Ter morado e ter convivido com mulheres detentoras de conhecimentos tradicionais da Vila do Carmo foram critérios adotados para ouvir as mulheres inicialmente contatadas. E, de alguma maneira, ter contribuído para a história e a memória da Vila do Carmo do Macacoari como as interlocutoras deste estudo.

Na disciplina, objetivo foi identificar as práticas agrícolas das mulheres Vila do Carmo do Macacoari, para averiguar de que maneira a comunidade desenvolvia no passado suas práticas agrícolas e quais eram as tarefas desenvolvidas pelas mulheres nessa prática. E de que modo suas mães e avós também desenvolviam suas práticas agrícolas e as relacionavam com outros saberes.

Naquele momento, foram utilizadas diferentes ferramentas: mapeamentos, entrevistas semiestruturadas, percursos comentados, que ajudaram a identificar as mulheres negras que passaram a fazer parte deste estudo.

A atividade da disciplina propunha entrevistar, no mínimo, seis mulheres. Buscamos por mulheres das primeiras famílias que constituíram esse território e tinham desenvolvido atividades com saberes e práticas tradicionais. Então, conversamos pessoalmente com cada uma das seis mulheres e, a partir deste primeiro contato, com aquelas que demonstraram interesse em participar, agendamos as conversas de acordo com a disponibilidade de cada uma. As outras foram sendo indicadas por suas irmãs, seus parentes e suas amigas.

Diante desses dados pré-coletados, buscou-se ampliar o número de interlocutoras para a pesquisa, na Vila do Carmo, quatorze mulheres negras na idade de 60 a 102 anos de idade. Como estratégia, iniciamos o diálogo, buscando na memória de infância possíveis respostas às indagações do presente.

Durante as entrevistas, utilizamos um questionário semiestruturado (apêndice 1) abordando: dados gerais da entrevistada; memórias da Vila do Carmo: a infância, a adolescência, o que faziam as famílias das entrevistadas, as práticas agrícolas; e o que foi passado de geração para geração. As memórias da Vila do Carmo também foram buscadas: o processo histórico, seus limites territoriais, os grupos sociais, quando chegaram, onde se instalaram os moradores e o modo de vida da comunidade. Nas memórias, veio à vida das mulheres na Vila do Carmo como utilizavam os recursos naturais, qual era o papel desenvolvido por estas, o que traziam de saberes herdado.

Esses dados serviram para a produção do pôster tendal de conhecimentos das mulheres do Carmo do Macacoari na década de 1950 da disciplina Sistema Agrícolas Tradicionais.

1.2.1 Entrevistas e o documento oral

De acordo com Meihy e Holanda (2015, p. 15), o ponto central da pesquisa com a história oral está na concepção das entrevistas e na condição para realização destas, a existência de um grupo de pessoas a serem entrevistadas.

Figura 6 – Entrevista com Raimunda do Rosário



Fonte: Maria Joelma Ester (2017)

Lucília Neves Delgado (2006) chama atenção para os passos que devem ser seguidos no momento de preparar um depoimento de história oral. As seleções das possíveis entrevistadas podem ocorrer após a pesquisa documental e a primeira entrevista; o número de entrevistas deve acumular uma quantidade de documentos que possam ser comparados às convergências e às divergências. As durações das entrevistas devem considerar a limitação da entrevistada.

Entre as entrevistadas desta pesquisa, estão minha mãe, minhas tias e outras mulheres que fazem parte da minha vivência, as quais denominei de “griôs macacoarienses”. A maioria por serem as últimas da 2ª e 3ª gerações de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari. São “canoas e canoas de experiências” “descendo rio a baixo e subindo rio a cima” à espera de alguém para “puxar pra beira” e resgatar suas memórias.

Umás nasceram nas redondezas do Carmo, mas seus pais migraram para a vila quando ainda eram crianças. Colaboram para a construção da história local e são herdeiras de saberes de mulheres negras da Vila Carmo.

Na Vila do Carmo do Macacoari, as idosas negras estão em pequeno número, são mulheres que carregam, em suas memórias, as histórias da fundação da vila e de seus primeiros moradores, de um tempo de que esta era formada por escravizados, pretos criadores de gado e pretos roceiros.

As entrevistas individuais ocorreram no período de 25 de outubro de 2016 a 21 de abril de 2017, todas realizadas pela pesquisadora, com apoio de uma assistente de fotografia e filmagem. Utilizamos, como recursos tecnológicos para gravação, um minigravador digital, e, para as filmagens e fotografias, uma a câmera digital.

A escolha dessas mulheres ocorreu por acreditarmos ter sido gerações que viveram ou conviveram com pessoas que presenciaram as transformações da Vila do Carmo e viveram o papel da mulher de ontem e de hoje. São elas:

Antônia Nery Picanço: filha de Maria Nery de Loureiro Picanço e Benedito do Livramento Picanço, solteira, nasceu, em 25 de maio de 1954, com problemas neurológicos que limitam suas atividades motoras, assim comprometendo suas gesticulações motoras e fala, atualmente mora no Quilombo de Conceição do Macacoari. O mais incrível da Antônia Nery é sua memória, quando entrevistamos sua mãe Maria Nery de Loureiro, ela estava presente, como olhava atentamente e algumas vezes quando a mãe silenciava, ela lembrava. Perguntei-lhe se gostaria de participar da entrevista e ela abriu um sorriso e disse: “eu quero”;

Edmunda Brasão Viégas: filha de Ernestino Borges Picanço Viégas e Angélica Brazão Viégas, irmã de Celina, divorciada, professora primária, lecionou a disciplina Educação para o Lar no ensino fundamental, funcionária federal aposentada, mora em Macapá, mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades, nasceu em 4 de novembro de 1937;

Firmina do Rosário Picanço: filha de Joanna Paula do Rosário e João Claudino Afilhado, irmã de Luíza e de Raimunda, viúva, agricultura aposentada, dona de casa, mora em Macapá, mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades, nasceu em 1º de abril de 1932;

Luiza Costa Tolosa Correa: filha de Iria Costa Tolosa Filha e Louriano Rodrigues Albuquerque, viúva, pensionista, dona de casa, mora na Vila do Carmo, nasceu em 25 de agosto de 1936;

Luiza do Rosário Almeida: filha de Joana Paula do Rosário Claudino e João Claudino Afilhado, viúva, agricultora aposentada, ocupação dona de casa, mora em Macapá, mas também tem casa na Vila do Carmo, vive entre a capital e a vila, nasceu em 14 de dezembro de 1932;

Maria Ardasse Picanço: filha de Maximino Serra Picanço e Raimunda Maria Ardasse Serra, irmã de Raimunda Ardasse, solteira, técnica em contabilidade, aposentada, dona de casa, emprego informal com vendas de doces e salgados, mora em Macapá, mas ainda mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades, nasceu em 26 de janeiro de 1937;

Maria de Jesus Picanço Torrinha: filha de Joaquina Correa Picanço e José Serafim Picanço, casada, pecuarista, professora aposentada, nível superior, mora em Macapá, mas tem casa na Vila do Carmo, vive entre Macapá e a vila, nasceu em 23 de março de 1945;

Maria Celina Viégas Picanço: filha de Ernestino Borges Picanço Viégas e Angélica Brazão Viégas casada, professora de 1º a 8º série do ensino fundamental, aposentada, dona de casa, vendas de doces e salgado, emprego informal com vendas de doces e salgados, mora no Quilombo de Conceição do Macacoari, nasceu em 21 de outubro de 1939;

Maria de Lourdes Gonçalves dos Santos: filha de Raimunda Gonçalves e Raimundo Maciel dos Santos casada, agente de saúde, raizeira, mora na Vila do Carmo do Macacoari, nasceu em 10 de março de 1956;

Maria Nair Sousa Costa: filha de Perciliana de Souza Costa e Manoel Pascoal da Costa viúva, parteira, curandeira, aposentada e do lar, mora na Vila do Carmo, nasceu em 25 de maio de 1941;

Maria Nery de Picanço Loureiro: filha de Antônia Nery da Silva e Benedito Cunha de Loureiro, viúva, pecuarista, aposentada, mora no Quilombo de Conceição do Macacoari, mas ainda mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades, nasceu em 24 de outubro de 1915;

Raimunda Ardasse Picanço: filha de Maximino Serra Picanço e Raimunda Maria Ardasse Serra, viúva, agricultura aposentada, dona de casa, diarista, mora na Vila do Carmo, nasceu em 31 de agosto de 1935;

Raimunda do Rosário Sousa: filha de Joana Paula do Rosário Claudino e João Claudino Afilhado, casada, aposentada, dona de casa, mora em Macapá, mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades, nasceu em 9 de novembro de 1937;

Sebastiana Albuquerque Costa: filha de Maria Rosária Tolosa Albuquerque e Manoel Santa Rosa de Lima, separada, mas não legalmente, agricultora aposentada, mora em Macapá, mas mantém vínculo com a comunidade de Rio Jordão com parentes, datas festivas e em período eleitoral, nasceu em 7 de julho de 1953.

Nas figuras de 7 a 20, estão as fotografias das interlocutoras da pesquisa.

Figura 7 – Maria Nery de Picanço Loureiro



Figura 8 – Firmina do Rosário Picanço



Figura 9 – Luiza do Rosário Almeida



Figura 10 – Raimunda Ardasse Picanço



Figura 11 – Maria Ardasse Picanço



Figura 12 – Luiza Costa Tolosa Correa



Figura 13 – Edmunda Brasão Viégas



Figura 14 – Raimunda Rosário Sousa



Figura 15 – Maria Celina Viégas Picanço



Figura 16 – Maria Nair Sousa Costa



Figura 17 – Sebastiana Albuquerque Costa



Figura 18 – Maria de Jesus Picanço Torrinha



Figura 19 - Antônia Nery Picanço



Figura 20 – Maria de Lourdes Gonçalves dos Santos



Logo, percebemos a cada entrevista o quanto suas narrativas eram joias raras, as experiências vividas por essas mulheres não poderiam ficar naquele tempo, essas sabedorias precisavam entrar em cena, emergir das “águas profundas”, sair da invisibilidade imposta.

Depois de conhecerem e entenderem os objetivos desta pesquisa, cada interlocutora assinou um termo de autorização de uso de imagem e depoimento (apêndice 2). Foram feitos registros audiovisuais de todas as entrevistas.³³

Mesmo tendo um relação próxima com as entrevistadas, pela inexperiência com técnica nas primeiras entrevistas, tomei uma postura de distanciamento, no sentido de tratá-las como entrevistadas, como não tivesse convivência com elas. Isso, de certa forma, também distancia a entrevistada de sua pergunta. Com o domínio da metodologia, as demais transcoreram com tranquilidade, mesmo com as mais resistentes.

Ter a mesma convivência com as entrevistadas facilitou a compreensão do linguajar local, dos sons da natureza imitados por elas, dos códigos presentes em suas narrativas, enfim,

³³ Acrescente-se que o termo de autorização de uso de imagem e depoimento também foi assinado por pessoas que concederam imagens e fotos antigas da Vila do Carmo do Macacoari.

possibilitou (re)construir, a partir das suas memórias, a imagem de locais e objetos mesmo não mais existindo.

Cada entrevista realizada conteve além da voz, dos gestos, do silêncio, os esquívamentos, as meias palavras, o não sei, mesmo sabendo, o olhar para o infinito em busca da memória de um tempo vivido, a possibilidade de se contar uma nova história.

Figura 21 – Maria de Jesus (entrevista)



Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

As entrevistas das griôs macacoarienses, o documento oral, após transcrição, constituíram-se em documentos escrito que subsidiaram este estudo de pesquisa; parto das experiências e da memória de mulheres negraa, da arte de contar e do ouvir nesse território.

Segundo Magalhães (2004, p. 197), na hora da entrevista, das fotos, até o ato de transcrever do falar para o documento escrito, o passado se recria a partir do presente. As memórias se transformam quando alicerçadas em alguma base, isto é, em um documento, sejam eles por escrito, por fotos ou sonoridade, ou seja, o seu poder se torna concreto.

Meihy e Holanda (2015, p. 15) observam que o “O espaço e o tempo da história oral, portanto, são o ‘aqui’ e o ‘agora’, e o produto é o documento”.

Figura 22 – Maria Nair Sousa (entrevista)



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

1.2.2 A roda de conversa e o território de memória

A roda de conversa é uma metodologia que vem sendo muito utilizada em encontros de movimentos sociais, principalmente de mulheres negras, porque ela remete a um dos valores da cosmovisão africana, a circularidade, sentar, ficar em círculo.

Na Vila do Carmo do Macacoari é costume sentarmos em roda no terreiro da casa para conversar; dançamos a roda de marabaixo e rodamos nossas saias floridas; na roda, sentamos no fundo do quintal para quebrar castanhas de caju; e, em roda em volta do pilão, observamos atentamente o som da “mão de pilão”. A preferência da técnica da roda de conversa no contexto deste estudo aconteceu pela sua característica libertária de permitir que os participantes expressem, coletivamente, seus sentimentos e impressões sobre o tema da pesquisa, por também representar a circularidade, um dos valores civilizatórios afro-brasileiros. Enfim, permite o encontro. Nela, é possível se entreolhar sem hierarquia, reivindicar direitos e compartilhar experiências. Para Juliana Sampaio et al. (2014), “as rodas de conversas possibilitam encontros dialógicos, criando possibilidades de produção e ressignificação de sentido-saberes-sobre as experiências dos partícipes Sua escolha se baseia na horizontalização das relações de poder”.

Segundo Maria Lúcia Miranda Afonso e Flávia Lemos Abade (2008),

Uma Roda de Conversa é uma forma de se trabalhar incentivando a participação e a reflexão. Para tal, buscamos construir condições para um diálogo entre os participantes através de uma postura de escuta e circulação

da palavra bem como com o uso de técnicas de dinamização de grupo. É um tipo de metodologia participativa que pode ser utilizada em diversos contextos para promover uma cultura de reflexão sobre os direitos humanos. (AFONSO; ABADE, 2008, p. 18).

“Cada história é o ensejo de uma nova história, que desencadeia uma outra, que traz uma quarta, etc.” (BENJAMIN, 1987, p. 13). Com essa ideia, pensamos um encontro coletivo, uma roda de conversa, territórios de memórias, quanto à metodologia adotada. A Roda de conversa, permite ouvir a outra pessoa, contar e partilhar experiências partilhar saberes, também pode ser considerada um instrumento da história oral.

A roda teve, como participantes, as quatorze mulheres com quem dialoguei ao longo da pesquisa, as quais chamei de “griôs macacoarienses”, a carga horária de 8 horas-aula, dois dias pela manhã, a tarde para lazer.

A culminância do encontro se deu pela construção do “Mapa da Memória das mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari”. Esse mapa foi formado pelo conjunto de três desenhos confeccionados em tecidos de algodão durante a roda de conversa. Portanto, esses desenhos e as narrativas da roda serviram para orientar minha compreensão analítica, sobre os relatos individuais das entrevistadas, tomado como base da pesquisa.

A metodologia da Roda de Conversa Território de Memórias foi pensada com muito cuidado e carinho, sempre levando em consideração essas mulheres: a idade, a saúde, o estado emocional, o encontro do tempo passado, da menina, com o tempo presente, da mulher idosa, fatores que as levariam desistir de participar da roda.

Em vista disso, pensamos no antes e no durante, o que chamamos de três momentos: o momento da sensibilização, o momento da preparação e o momento da arte de cantar e contar, os quais descrevo em seguida.

Para não perder de vista as interlocutoras da pesquisa, a partir de novembro de 2016 a janeiro de 2017, fizemos o caminho de volta, a conversa com cada uma pessoalmente ou por telefone para agradecer os depoimentos, dizendo que as narrativas delas, foram fundamentais para (re)construção da história da Vila do Carmo do Macacoari e aproveitamos para convidá-las a prosseguirem na pesquisa, o que todas aceitaram.

Vale destacar que o trabalho da disciplina também contribuiu nessa sensibilização, porque elas se sentiram valorizadas e perceberam que suas memórias eram importantes. E levou-me a perceber que a maioria dessas mulheres negras são as últimas remanescentes da segunda geração de macacoarienses, tem um grande legado na Vila, e, por isso, suas memórias precisam ser registradas.

1.2.2.1 O momento de sensibilização

Consultamos as potenciais participantes e, com elas, acordamos os dias 14 e 15 de setembro de 2017. Como a maioria vem de religião católica, os meses de setembro a dezembro de festas de santo,³⁴ nas quais elas participam devotas, foi fator decisivo pra chegar ao consenso da data para a realização da roda de conversa, bem como, do horário de partida à Vila do Carmo, para aquelas que já não moram na comunidade.

Outra estratégia de convencimento foram os convites personalizados. Preparamos convites como uma maneira de firmar nosso compromisso e, sobretudo, dizer a elas: vocês são únicas.

Então, foram confeccionados 26 convites distribuídos entre as participantes da roda e estendendo-se simbolicamente para as instituições locais: Escola Estadual Ana Claudina Picanço, Escola Municipal Durvalina Fernandez, Associação de Mulheres Murarema do Campo e mulheres negras lideranças da vila.

Ao entregar o convite à dona Edmunda Viégas, não pude deixar de registrar sua felicidade, estampada no sorriso, no momento de recebimento do convite para a participação da roda de conversa, como vemos na figura a seguir. Por outro lado, esse instante demonstrou o quanto esse estudo de pesquisa representa essas mulheres, por saberem que suas histórias e memórias serão registradas no papel, minha responsabilidade como a 15ª mulher desse projeto a dar continuidade a essas histórias.

³⁴ Setembro: São Benedito. Outubro: Nossa Senhora Aparecida e Nossa Senhora de Nazaré. Dezembro: Nossa Senhora da Conceição.

Figura 23 – O Sorriso de Edmunda Viégas ao receber o convite para a roda de conversa



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

1.2.2.2 O Convite

Finalizamos esta etapa com a construção dos convites (figura 24) – o convite para Roda de Conversa Território de Memórias (externo e interno) e dos crachás. A ideia seria que os convites expressassem o rústico do rural e a delicadeza do momento, sempre o passado e o presente. Para Lucila Delgado (2006, p. 34), “a história vai ao encontro de outro tempo, diferente daquele no qual está integrado”. Então, para simbolizar a ideia, a pedagoga Tarcilia Pontes utilizou papel kraft, papel rendado, papel diplomata, embalagens adesivas transparentes, cola branca em bastão para o acabamento, fita marrom de cetim e fio sisal. Cada convite mediu 13×18,5 centímetros.

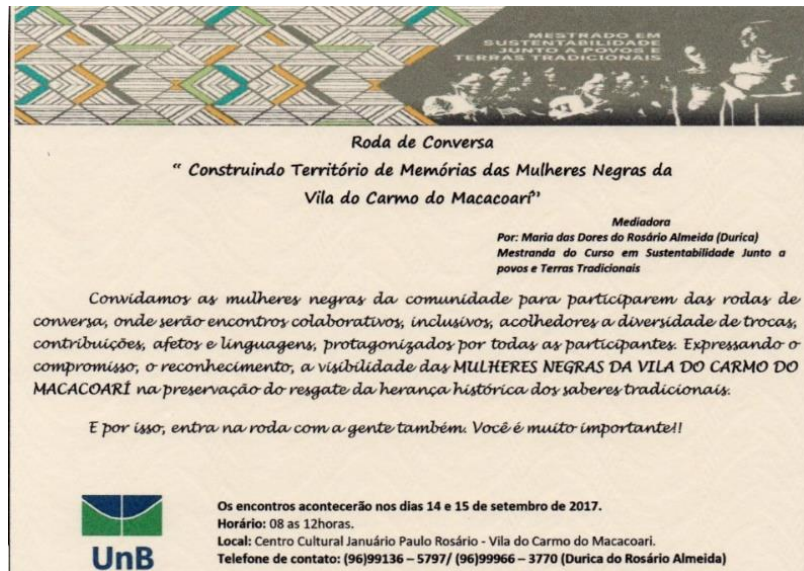
Figura 24 – O Convite para a Roda de Conversa Território de Memórias (externo e interno)

Convite externo



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

Convite interno



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

1.2.2.3 Momento da preparação

Este momento foi destinado à idealização do encontro coletivo, sendo traçada a metodologia utilizada: o roteiro orientador, o desenho da roda, a programação, os crachás, o material didático; a logística: local da oficina, transporte, alimentação e os contatos com a equipe de apoio.

1.2.2.4 Roteiro semiestruturado

Iniciou-se com a esquematização do roteiro semiestruturado, tendo como o ponto de partida as entrevistas individuais, no sentido de construir indagações que oferecessem complementariedade ao documento oral, bem como o aprofundamento do protagonismo da mulher negra na Vila do Carmo do Macacoari.

Assim, o roteiro semiestruturado foi o instrumento metodológico aplicado na roda de conversa, subdividido, no que chamamos de três tempos: o tempo, lugar e memórias de mulheres negras – os saberes; o tempo, lugar e memórias de mulheres negras – ser mulher negra; e o tempo, lugar e memórias de mulheres negras – heranças dos saberes, no resgate das canoas de experiências. Cada tempo desdobrado em perguntas, no sentido de captar durante a conversa suas experiências vividas na Vila do Carmo do Macacoari.

Então, a cada tempo acima mencionado, pensamos em iniciar com uma paródia, o que chamamos de três músicas para animar e inspirar as conversas. Para essa produção, buscamos colaboradoras em nossa rede de amizades. Os versos das paródias foram escritos pela educadora social Maria Luiza Nunes com nossa contribuição e musicalizados em ritmo de marabaixo pela historiadora e cantora amapaense Laura Ramos. No quadro a seguir, as letras das músicas utilizadas para animar à roda de conversa.

Quadro 1 – As músicas

As três músicas		
1ª música: “É bem aqui no Carmo do Macacoari”	2ª música: “Eu vim de lá, eu vim de lá pequenininha”	3ª música: “Eu fui embora meu amor chorou”
<p>É bem aqui no Carmo do Macacoari A História que vou contar Dos saberes das mulheres de cá Suas práticas bem guardadas Que aqui vão transmitir Saberes que herdaram das mães e das avós Continuam contribuindo com as mais novas daqui.</p>	<p>Eu vim de lá eu vim de lá pequenininha Mas eu vim de lá pequeninhas Mas nunca esqueci da vila do Carmo do Macacoari Mas nunca esqueci do Vila do Carmo do Macacoari Dos preconceitos sofridos pelo povo daqui Nessa oficina vamos tratar e discutir Existia algum problema com os donos da terra aqui Com o extrativismo e a pesca e com a colheita do açaí Que desde de mina ouvia dizer que tinha uns donos e os outros não podem ser. Eu Vim de lá</p>	<p>Eu fui embora meu amor chorou Eu fui embora o meu amor chorou Mas eu vou te contar, Eu Precisava estudar Por aqui não tinha escola, Nem processo pra quilombola O Tambor parou, o tambor parou Cadê o tocador? e o dançador? Eu fui embora eu também chorei Eu fui embora eu também chorei, Com saudade do povo que lá deixei.</p>

	pequeninha, mais eu vim de lá pequeninha Mas nunca esqueci.	
--	---	--

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

A partir desse roteiro de entrevista, foi construída a programação (apêndice 3), que foi norteadora para os dois dias de atividades, incluindo a roda de conversa.

Ressaltamos que, ao planejarmos as atividades que envolvam mais de um dia, como à Roda de Conversa Território de Memórias, devemos ser bastante criativos, para cativarmos quem se dispõe a participar, por meio de dinâmicas, músicas e outras formas de dinamização.

Por isso, compreendemos que este era um momento único na vida de cada pessoa ali presente. No primeiro dia, logo após as boas-vindas, a apresentação do projeto de pesquisa, seus objetivos e a metodologia do encontro, incluímos a dinâmica de acolhimento “um abraço, mana”, para (re)viver um ditado que temos de chamar de mana as amigas: “oi, minha mana! Ô, minha mana!! Quanto tempo?”

Em seguida, ao retornarem a seus lugares no círculo (formação escolhida como representação da circularidade da vida e da ancestralidade), foram iniciadas as apresentações individuais, uma vez que a equipe de trabalho e as mulheres macacoariense não se conheciam. Ao término das apresentações, cantamos a música “É bem aqui no Carmo do Macacoari”, dando início, na sequência, à conversa sobre o tempo, o lugar e as memórias de mulheres negras – os saberes.

Planejou-se, após o lanche, o retorno à roda de conversa para falar das lembranças de infância. Nesse momento, cada participante colocaria no centro um objeto que identificasse o seu pertencimento ao lugar. Assim, depois que todas falaram, as grîos receberam um pedaço de tecido de algodão cru, medindo 30×35 centímetros, debruados por tecido de chita de cor amarela para produzirem por meio de desenhos o seu mapa de saberes. Após a orientação de como fazer, desfizeram a roda, sentaram-se em grupo de três pessoas, em mesas previamente organizadas, com tintas de tecido de várias cores, pincéis de pelo, canetas para tecido e lápis preto.

Estas atividades ocorreram nos dias 14 e 15 de setembro de 2017, para produzirem mapas representativos dos saberes e fazeres de mulheres negras, destacando os locais onde estas desenvolviam seus fazeres no espaço da vila. Ao término da atividade, todas retornaram ao círculo para socializar o seu primeiro pano, dando-se o término do primeiro dia.

O dia seguinte iniciamos com o acolhimento, depois recapitulação do dia anterior para que as grîos comentassem o que significou e se gostariam de socializar uma reminiscência

que tenha ficado no esquecimento. Logo após, cantamos à música “Eu vim de lá eu vim de lá pequenininha”. Sequencialmente, demos início à conversa sobre tempo, lugar e memórias de mulheres negras – ser mulher negra e sobre tempo, lugar e memórias de mulheres negras – transmissão dos saberes, o resgate das canoas de experiências.

Após a conversa, foram orientadas a produzirem o segundo mapa: ser mulher negra na Vila do Carmo, debruado por tecido de chita estampado de cor rosa. Ao término os trabalhos produzidos, foram socializados no grupo maior. Com a intenção de averiguar a relação de mulheres negras com as demais mulheres e homens da vila, se havia discriminação.

Ao término do lanche, cantamos à música “Eu fui embora meu amor chorou” e, em seguida, foi desenhado e pintado o terceiro mapa. Desta vez, para expressar para quem estão deixando seus saberes e como estão fazendo essa transmissão, para dar continuidade da vida na Vila do Carmo do Macacoari.

Na finalização da roda de conversa, foram convidadas para retornarem ao círculo, fizeram uma fala em poucas palavras sobre o que representou esses dois dias de convivência. E todos os presentes, a equipe de trabalho e as griôs, assinariam o termo de autorização de uso da voz e da imagem.

Todas as narrativas da roda de conversa foram gravadas e transcritas integralmente, resultando em um documento oral. E os mapas produzidos individualmente por cada griô macacoariense, após unificados, formaram um painel, chamado de “Mapa de memórias das mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari” (apêndice 4).

1.2.2.5 O Zelo

Logo, pensamos no Refeitório Januário Paulo do Rosário³⁵ na Vila do Carmo do Macacoari, como o local para a realização da Roda de Conversa Território de Memórias, por ser um espaço comunitário aberto, gratuito, com logística – cadeiras, mesas, bebedouro, banheiros internos. Assim o uso do espaço foi agendado com a coordenadora da Igreja Católica de São Sebastião, a qual é interligada.

Após a definição de data e local, passamos ao plano de viagem, a saída de Macapá, onde moram atualmente algumas das griôs, no dia anterior à roda, 13 de setembro de 2017, com intenção de que elas tivessem mais tempo para conversarem entre si, visitassem amigos e descansassem.

³⁵ Anexo da Igreja de São Sebastião na Vila do Carmo.

O porquê do zelo? Porque consideramos o perfil das participantes, como mencionado anteriormente, mulheres negras, acima de sessenta anos, algumas com quadro de hipertensão e diabetes. Em vista disso, seria necessária a verificação de pressão arterial, a glicemia, a alimentação balanceada (alimentos locais), por segurança à saúde. Além disso, o banho no rio Macacoari não poderia faltar, inclusive estes foram alguns argumentos apresentados no momento de entrega do convite.

O trabalho demandou também uma equipe de trabalho, tendo em vista que tomariam três dias, o primeiro à chegada à vila e dois dias para a realização da roda de conversa. Para compor a equipe seriam necessárias pessoas para cozinhar, arrumar, fotografar, filmar, facilitar e fazer as anotações.

1.2.2.6 O Crachá

Acompanhando a ideia dos convites, os crachás produzidos pela professora Rivanda Lina e por esta pesquisadora em papel Panamá, decorado com tecido de algodão cru, com arremates de tecidos coloridos, gregas de algodão e viés de diversas cores e barbante de algodão. Eles foram utilizados porque a equipe de trabalho não conhecia todas as mulheres.

Figura 25 – O colorido dos crachás sobre a mesa



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

1.2.2.7 O Momento da arte de cantar e contar: os três tempos da Roda de Conversa Território de Memória

Em uma metodologia, os inesperados acontecem, por exemplo, o momento da arte de cantar e contar iniciou antes do previsto em programação, logo após o almoço, na tarde do dia 13 de setembro de 2017, no pátio de minha casa já na Vila do Carmo, ou melhor, o esquentado para a Roda de Conversa Território de Memória.

Inicialmente falamos brevemente como seria a metodologia da roda, logo após a explicação, pedimos que elas pensassem uma saudação coletiva para a chegada Maria Nery de Loureiro, que viria do Quilombo de Conceição do Macacoari no dia seguinte.

Figura 26 – Conversa com as griôs macacoarienses



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Além disso, lembramos que havíamos solicitado que cada griô trouxesse para colocar no centro da roda, no primeiro dia, um objeto que as remetesse ao passado e seu pertencimento à Vila do Carmo. Saudosamente a senhora Edmunda Viégas recordou da “boneca de munheca de bacaba”,³⁶ reconhecendo que o que mais identificava a sua infância e a das meninas do Carmo do Macacoari eram essas bonecas e suas casinhas. Por isso, havia levado material para que começassem a construí-las nesse momento, precisaríamos de vassouras do cacho da bacaba.³⁷

³⁶ Munheca é o nome popular dado a parte do cacho de bacaba que o prende à bacabeira.

³⁷ Vassoura do cacho de bacaba é o nome que recebe o cacho da bacabeira após debulhado os caroços. Usa-se para varrer quintais, por isso, o nome vassoura.

Recordamos que, para a produção da boneca, as vassouras de bacaba não devem ser retiradas do pé da palmeira, pega-se as que estão chão. Logo, esbaramos na dificuldade para consegui-las, uma vez que a bacabeira não é nativa da Vila, teríamos que ir às matas próximas, mas também seria em vão, uma vez que o mês de setembro não é tempo de bacaba.

Mesmo assim, a equipe de apoio foi percorrer os quintais das casas na Vila à procura de vassoura de bacaba e conseguiu algumas. Porém, em virtude de estarem apodrecidas, resolvemos fazer as bonecas da munheca do cacho do açazeiro, segundo elas, produzem bonecas bem menores que a da bacabeira. A produção das bonecas requer paciência e ciência: a escolha da melhor vassoura, em seguida a munheca é contada e, após o corte, começa-se a produção da boneca (figura 27).

Figura 27 – Brincando de bonecas – Raimunda Ardasse, Luiza Costa, Edmunda Viégas, Maria Ardasse e Sebastiana Albuquerque



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

Em seguida, é cortada com faca ou terçado a munheca que formará a boneca (figura 28). O envolvimento das mulheres mais novas na atividade é um momento intergeracional.

Figura 28 – Todas na brincadeira, produção do corpo da boneca, Gorethdo Rosário, Raimunda, Maria e Luiza Costa



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

As bonecas vão criando forma, cabeça, tronco, braços e pernas, como vemos na figura 29. Nada se desperdiça da vassoura, para amarrar as peças, usa-se o material que estiver em mão, barbantes, fibras vegetais, como se vê na figura 30.

Figura 29 – A medida certa para o formato do corpo da boneca (Raimunda e Sebastiana)



Fonte: Maria Joelma Ester (2017)

Figura 30 – O chão e a lembrança de criança (Luiza Costa)



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

Ainda que as bonecas de munheca de bacaba e açai tenham sido parte da infância das meninas da Vila do Carmo e, aparentemente, fáceis de serem confeccionadas. Essa vivência minha mãe Luiza Almeida não teve, porque não conviveu na vila, morava na foz do rio Macacoari com seus padrinhos (Maria Souza e Eugênio Machado). Durante a roda de produção de bonecas de munheca da vassoura de açai, primeiro observou a feitura, para posteriormente fazer a sua (figura 31).

Figura 31 – A memória falha, o jeito é olhar, em seguida fazer



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

Na tecedura, a memória infantil tomou conta do corpo da mulher madura, elas foram recordando, as bonecas da infância, concebidas de papel e roupas usadas, amarradas com fibras da palmeira buritizeiro. Lembraram também das casinhas construídas de folhas de sororoca, planta nativa da Amazônia, parecida com a bananeira. Lá moravam suas filhas, para quem faziam comidas, redes de saco de lona. Após alimentá-las e embalá-las, estas adormeciam. No dia seguinte, prosseguiam com a brincadeira, eram meninas e meninos, como disseram: “sem maldade”.

Entre tantas conversas, recordaram que suas bonecas tinham apelidos, por isso, essas também deveriam receber nomes e dormirem na rede. No entanto, perceberam que não haveria rede para todas as bonecas, começaram a dizer que apenas as mais bonitas poderiam dormir na rede, as feias iriam dormir no chão, na esteira de palha.³⁸

Nós perguntamos quem seriam as mais bonitas? Responderam quem iria dormir na rede eram mulheres criadoras de gado: Porfíria Machado, Ana Claudina, Vardica Araújo, as mais velhas, como a Antônia Nery. Em seguida, retrocederam e homenagearam suas bisavós, suas mães, suas avós e as dançadeiras de marabaixo, como Paula Picanço.

Ao contrário do passado, onde as principais ferramentas e materiais usados eram a faca, o papel e roupas velhas, para a criação das atuais, foram utilizados: retalhos de tecidos coloridos, papel crepom, barbantes, tesoura, linhas de costura, linha de crochê, agulha de mão, fitas decorativas, cola quente, cola de isopor, fita crepe, caneta para tecido, tinta de tecido, pincéis de pelo. Na figura a seguir, pode-se ver Raimunda Ardasse, com sua incrível criatividade, observando cada detalhe e acabamento.

³⁸ Peça artesanal produzida de palha e muito usada para descanso.

Figura 32 – As bonecas atuais têm um toque de modernidade



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Após produzir a rede, lembrou que a mais bonita era sua bisavó Juca Brazão: branca e de olhos azuis,³⁹ por isso, foi para a rede, receber seu acalanto, como vemos na figura a seguir.

Figura 33 – Brincadeira de criança como é bom (Edmunda Viégas)



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

³⁹ Ressalte-se que a Velha Juca veio da região do Aporema para o território do Carmo e morava na localidade de Laguiño, à margem direita do rio Macacoari, entre as comunidades de Ressaquinha e Caiçara.

Assim, as bonecas de munheca de vassoura de açaí ganharam identidades e memórias: do tempo vivido para o tempo do presente. Com olhos e bocas pintados com tinta de tecido, roupas de chitão estampados, TNT e retalhos variados, e, na cabeça, turbantes, fios e fitas coloridas. Na figura a seguir, as bonecas atuais têm um toque modernidade, sem perder a identidade.

Figura 34 – Bonecas de munheca de vassoura de bacaba e açaí



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

As bonecas foram geradas de maneira espontânea, momento este que poderia ser comparado a um ato exclusivo da mulher no parto, sendo assistido pela plateia que acompanhava atentamente o desabrochar das reminiscências de infância, inclusive auxiliando quando chamada e servindo água (ver figura 35).

Figura 35 – A plateia admirando o espetáculo em cena



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

Apenas em duas situações a dinâmica foi interrompida: para aferição da pressão arterial pela técnica do posto de saúde local e para merendar o mingau de banana-comprida amarela, a banana-da-terra, como se vê na figura a seguir.

Figura 36 – A pausa para a merenda



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

No dia seguinte, às 6 horas da manhã, iniciamos com limpeza e organização do espaço do Refeitório Januário Paulo do Rosário. Logo em seguida, como combinado no dia anterior, a técnica Elizângela Albuquerque, realizou a aferição da pressão arterial e a dosagem de glicemia em todas as pessoas da casa, conforme a figura a seguir.

Figura 37 – O cuidado com a emoção (Maria Ardasse e Elisângela Albuquerque)



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

Ressalte-se que essa prática de aferir a pressão arterial aconteceu diariamente até ao final da atividade. Como previsto, no dia 14 de setembro de 2017, pela manhã, iniciamos a Roda de Conversa Território de Memórias no Refeitório Januário Paulo do Rosário, espaço construído no ano de 2014, anexo à Igreja de São Sebastião (ver apêndice 5).

Ao chegarem ao local às grãos foram filmadas, receberam um crachá, no qual se escrevia o nome com o quais se identificam. Conforme a figura a seguir.

Figura 38– Luiza Corrêa, “Minha Letra”



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Sentamos em um semicírculo, começamos a roda com a fala desta pesquisadora, de agradecimento às que aceitaram o desafio de participar da pesquisa, dizendo:

É um projeto audacioso porque pouco se tem escrito sobre as mulheres negras no Brasil e sobre as mulheres negras da Amazônia, não temos quase nada. É como se as nossas mães, avós que contribuíram muito, tivessem passado por aqui e não tivessem contribuído com nada. Não ficou nada registrado da memória delas. (MARIA DAS DORES ALMEIDA, pesquisadora deste estudo).

(Re)lembramos que as griôs presentes todas foram entrevistadas individualmente para o trabalho de uma disciplina, falamos um pouco sobre a origem da vila. Agora, era a continuidade para o projeto de pesquisa, cuja a metodologia foi a história oral. Adotamos a história oral por ser uma metodologia crítica que traz para o campo da pesquisa a memória e a (re)construção da história a partir de diferentes olhares e visões. Essa perspectiva metodológica é inclusiva e critica visões oficiais da história que se pretendem universais. A proposta desta pesquisa era superar uma visão fortemente construída sobre a Vila do Carmo do Macacoari que não contemplava a experiência de vida e atuação das mulheres.

Então, precisávamos dessas histórias narradas por elas para (re)escrever a nossa história. Continuamos dizendo que o interessante é que essas histórias foram narradas por elas: “foram vocês que contaram essa história, irão deixar um legado, para a história e a memória da comunidade são nossas lembranças de mulheres negras”.

Prosseguindo, falamos que “narrativa é o que vocês me contam”. Explicou-se que, nessa roda, no início dos trabalhos, iríamos cantar três músicas, cujas letras saíram de suas narrativas, das histórias contadas por elas, que nós colocamos no papel e, ao fazer isso, tornaram-se narrativa escrita, um documento oral, no qual registramos a nossa fala de mulher negra. Por isso, este projeto de pesquisa propõe-se a (re)construir o papel de mulheres negras na história da Vila do Carmo do Macacoari, visibilizando sua atuação no passado e seu papel no presente. Então, prosseguimos falando dos objetivos específicos.

Outro ponto para o qual devíamos estar preparadas é a ausência das interlocutoras, mesmo diante das confirmações, em última hora, cinco griôs não compareceram, por motivos pessoais de saúde, por conflitos de terras e por estarem em outro município em casa de filhos.

Em seguida, as apresentações, começando por Maria Ardasse Picanço, a Dejanira, Raimunda Ardasse Picanço, a Diquinha, e Luiza do Rosário Almeida. Continuando com

Sebastiana Albuquerque da Costa, a Sabá, Luiza Costa Tolosa Correa, a Minha Letra,⁴⁰ e Edmunda Viégas.

Mesmo chegando após a apresentação, tivemos Celina Viégas Picanço, Maria Nery Picanço Loureiro e sua filha Antônia Nery Loureiro Picanço, todas moradoras do Quilombo de Conceição do Macacoari.

Neste primeiro momento do encontro, participaram algumas pessoas convidadas, como a professora Quitéria Tavares de Almeida, a professora Nazaré Monteiro e Raimunda Furtado, coordenadora da Igreja de São Sebastião.

Para finalizar, apresentaram-se as integrantes da equipe de trabalho e militantes da Rede de Mulheres Negras Fulanas, a animadora da roda de conversa, Maria Luiza Nunes, quilombola da ilha de Marajó, no estado do Pará, Rivanda de Nazaré Lina dos Santos, quilombola de Curiaú, e Maria Joelma Menezes Esther, quilombola do Rosa⁴¹

Ressalte-se que toda metodologia aplicada na roda de conversa foi idealizada por esta pesquisadora, por acreditar ser um método adequado para colher as informações de forma lúdica, sem o rigor das entrevistas, e com contribuições de Maria Luiza Nunes, também animadora da roda de conversa.

Foram utilizadas as questões objetivas como eixos norteadores para encaminhar os resultados, portanto, as perguntas não foram formuladas da forma como estão escritas, as conversas foram sendo introduzidas por pequenas reflexões, histórias e músicas, mesmo porque se trata de uma roda de conversa e, no nosso entendimento, a espontaneidade das participantes revela a beleza e a riqueza das narrativas. As lacunas foram supridas com perguntas individuais às grãos.

As grãos também foram animadoras da roda. Em seguida, convidou-se Luiza Correa para cantar à música selecionada por elas para animar o encontro, “Tá ficando bom”, do livro de cânticos Celebrando e cantando, da Diocese de Macapá (1989).

⁴⁰ Era costume passar fogueira da Festa de São João, Luiza Costa Tolosa Correa letra de Luiza do Rosário Almeida, pelo fato do nome de ambas se iniciarem pela letra “L”.

⁴¹ Destacamos que a Roda Território de Memórias requereu uma equipe de trabalho: animadoras Maria das Dores Almeida e Maria Luiza Nunes; cinegrafista Edem Jardim; relatora Rivanda de Nazaré Lina dos Santos; e fotógrafa Maria Joelma Menezes Esther. São minhas amigas e integrantes da Rede Fulanas – Negras da Amazônia Brasileira (NAB). Por motivos pessoais, o cinegrafista precisou se ausentar. Em virtude disso, a relatora passou a fazer esse papel e esta pesquisadora passou a assumir também a relatoria. Nesse caso, sempre é bom incluir na equipe mais uma pessoa que tenha habilidades em rodas de conversa. Outras pessoas contribuíram na logística (motorista, alimentação, cuidadoras, organização do espaço e no auxílio das atividades externas da roda de conversa): Maria Goreth do Rosário Almeida, Ricardo dos Santos Pontes, Maria de Nazaré Freitas, Jean Carlos do Rosário Almeida, Lauro Felipe Dias da Silva, Marcicléa Picanço, Rosenilda Estrão, Rodrigo Brazão, Natanael Costa Quarema, Maria Raimunda dos Santos Barbosa e Odivaldo de Moraes Santos.

Letra do cântico “Tá ficando bom”

Tá, tá,ta ficando bom / a união do encontro de irmãos.
Quando adocece uma pessoa nesta área / quando se fala, muitos já vem ajudar. /
Reconhecendo porque todos são irmãos / aquela situação não pode mais piorar.

Quando o roçado de irmão cria mato /
faz-se um encontro muitos já vem a limpar. /
Naquele dia é uma grande / que a poeira faz cardume pelo ar.

Tá, tá,ta ficando bom / a união do encontro de irmãos.
Se reúne o Evangelho Sagrado. / Não há enfado todos vão participar / è no momento todos ficam
animados / ficar calado não se viu mais no lugar.

A gente brinca, agente canta, que alegria / se todo dia se pudesse encontrar. / ali, é bom porque não
existiu briga / então intriga não há mais no lugar.

Em seguida, a dinâmica “Um abraço, mana!”

Figura 39 – Dinâmica “Um abraço, mana!”



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Foi um momento muito rico, a dinâmica foi embalada pela terceira música “Eu fui embora meu amor chorou”. Elas cantavam, dançavam, riam, gritavam e entregavam-se aos abraços apertados e calorosos uma das outra. Podemos sentir toda essa emoção porque participamos também (figura 40).

Figura 40 – Um abraço caloroso, um abraço de mana



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Continuando, a animadora Maria Luzia Nunes, para introduzir a temática “O tempo, lugar e memórias de mulheres negras – os saberes”, convidou-as cantar a primeira música “É bem aqui no Carmo do Macacoari”. Ao final, todas retornaram ao seu lugar.

Walter Benjamin invoca o termo artesão para simbolizar a narrativa e seu narrador “assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso” (BENJAMIN, 1987, p. 205), pacientemente desenhando todos os detalhes.

Inicialmente, tecendo o primeiro fio, a animadora começou falando sobre as práticas das mulheres negras nos seus quintais da Vila do Carmo. Como elas utilizam as ervas, quando chegava alguém com algum problema, o que diziam? Vou já ao quintal pegar? A Chuva de saberes dos quintais.

Nesse instante, interrompe-se, com a chegada de Maria Nery, sua filha Antônia Nery e sua nora Celina Viégas. Todas se levantam para recebê-las na porta do refeitório.

Figura 41 – Chegada Maria Nery ao Centro Januário



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Certamente, muitas recordações vieram à cena, por ter sido uma ocasião de muita emoção: abraços, risos e choros, embalados pelo cântico – a música “Tá ficando bom”, escolhida especialmente por elas para essa recepção. Ao retornamos ao círculo, agradecemos:

Eu queria agradecer a vocês (Maria, Antônia e Celina), especialmente a tia Maria Nery que tem dados uma enorme contribuição em minha pesquisa e a toda sua família pela disponibilidade com documentos, fotos. Quero aproveitar o momento para falar dos frutos desta pesquisa: fui procurada por uma técnica da Prefeitura de Macapá, para que indicássemos o nome de uma mulher para ser rua no Conjunto Açucena, em Macapá. Mas, essa indicação teria um critério, ser do Carmo e ter seu legado ligado ao marabaixo. Então, em conversa com as mais velhas, saíram dois nomes: Paula Catarina e Antônia Nery. Como existia prazo, como que fiz: extraí um pouquinho da fala (narrativa) de cada uma de vocês e escrevi sobre a Antônia Nery, mãe da tia Maria Nery. Mas, o que me deixou lisonjeada, quem deu o aval, [...] no meu texto, enviado contribuições e o que deveria ser suprimido, foi ela. [...] a Antônia e a dona Celina também participaram das minhas atividades da disciplina sobre a agricultura. Ao final das entrevistas elas cantaram uma ladainha. Já escrevi o meu primeiro capítulo da dissertação: identidade, território e territorialidade. Nele parto da narrativa da tia Maria Nery para contar a história da Vila do Carmo do Macacoari, eu digo que estou contato essa história, como uma árvore estrondosa árvores de murarema do campo e essa árvore é ela, a mais velha, a mais forte, a mais sábia, assim eu começo nossa história. (MARIA DAS DORES ALMEIDA, 2017).

Em seguida, Luiza Correa, canta o cântico, “Se uma boa amizade” (1989, p. 6), para receber a griô Maria Nery e celebrar a amizade entre elas.

Letra do cântico “Se uma boa amizade”

Se uma boa amizade você tem, /
Ouve a Deus porque a amizade é um bem /
Toda boa amizade, você deve conservar /

Como é bom quando se sabe amar.
A amizade vem de Deus e a Deus deve levar

Uma boa amizade / é mais forte do que a morte. /
mesmo longe da saudade / a amizade vai ficando até mais forte.
Amizade é na vida uma canção, /

Amizade faz canção o coração. / Ser amigo é fazer ao amigo todo bem. /
Como é bom saber amar alguém / a amizade vem de Deus e a Deus deve
levar /
Como é bom quando se sabe amar.

Na sequência, a animadora informou que conversa seria sobre a vida no retiro⁴²: o que se comia e se plantava. Mas ainda precisavam saber os impedimentos de ir ao retiro. Diante do silêncio, perguntou se a menstruação era um impedimento.

Logo, de conversa em conversa, as integrantes da roda falaram do resguardo nos trabalhos na roça, no retiro e no rio. No entanto, o resguardo significou descanso, porque eram proibidas de irem ao rio. Além da roça, realizavam as atividades de casa, como “pegar” água no rio para os afazeres domésticos e das longas distâncias as quais percorriam da casa até o rio, da casa até suas roças de toco delas ou de meia, mas nas terras de criadores de gado.

Cada semana era uma que ficava tomando conta da casa, enchendo água era longe que o meu pai, até hoje eu digo assim: que Deus bote a alma dele em um bom lugar, mas o velho era vadio. Sabem onde a minha filha mora? A agente ia na boca do rio buscar água. [...] não faziam poço, ele era um velho vadio, a gente ia à beira do rio pra fazer comida, aqui não tinha poço. (RAIMUNDA ARDASSE PICANÇO, 82 anos, 2017).

Assim, entendemos que essas eram atividades femininas: “era assim, começar a trabalhar quatro horas da madrugada, nós ia esperar lá na boca da picada. Entendeu? Numa casinha que tinha o cumpradre Lindolfo, a gente ia esperar clarear o dia para tirar à mandioca” (MARIA NERY DE LOUREIRO, 102 anos, 2017).

Depois do lanche, retornamos para apresentação das bonecas produzidas no dia anterior, ao som da música “Eu vim de lá, eu vim de lá pequenininha”.

⁴² Local onde se produz a farinha de mandioca. Também conhecido como casa de forno e casa de farinha.

A cada instante fomos surpreendidas por momentos de sabedoria. Inesperadamente, a griô Maria Nery pega na mão da griô Luiza Almeida e a convida para dançar, todas se levantam e dançam. Em seguida, ela versa um ladrão de marabaixo: “estou aqui com meus irmãos, estou esperando a resposta se vocês me querem ou não?” Todas respondem: “queremos”. Ao final versa, novamente: “eu estou aqui, eu vim de longe, mas estou aqui”. Todas aplaudem momento de muita comoção.

Na metodologia da roda de conversa com griôs, o planejamento é seduzido pelo inesperado, pelas emoções a cada instante, foi o que vivenciamos na apresentação das bonecas. Estas foram colocadas no chão em cima de tecido liso, com intuito de relacionar as suas memórias de infância, as bonecas e o pertencimento com a Vila do Carmo.

A griô Edmunda foi indicada pelas demais para fazer a apresentação. Porém, na noite anterior, ela produziu um boneco da munheca da bacaba, este ainda não tinha nome e colocou-o na roda também. Ao começar, disse que precisaria armar as redes para embalar as bonecas.

No entanto, havia apenas duas redes, ela sugeriu que fossem ocupadas por avó Juca Brazão e o boneco, pai de Maria e Raimunda Ardasse, pois este vivia na rede enquanto elas carregam água do rio.

Segundo as griôs, os homens não exercem essa tarefa, realizam trabalho nas fazendas e caçam, cabendo a elas esse papel por ser uma extensão do trabalho doméstico. Todas estavam bastante concentradas, depois desse relato riram muito. Nesse meio tempo, Maria Ardasse intervém dizendo que seu pai era tocador de violão, pede permissão ao grupo para colocar a sua mãe (boneca Dica Ardasse) ao lado dele na rede.

Nesse momento, ocorreu certa confusão. Então, pedimos a Maria Ardasse apresentar a sua defesa, com as mãos no coração ela disse: “eu gostaria de colocar meu pai e minha mãezinha aqui me deem permissão?” Apontando para a boneca no chão: “é minha mãezinha e meu pai, vou embalar”. O grupo se manifesta dizendo que ele não ia pra roça. Ela embalando os dois na rede fala: “meu pai era um grande tocador de violão, queria que vocês vissem meu pai”. Ao lado, Raimunda Ardasse, sua irmã, silenciosamente chorava. Assim, para fechar esse momento, solicitaram-se às integrantes da roda relatar rapidamente os seus sentimentos ao produzirem as bonecas.

Logo depois, orientamos para a produção do mapa dos saberes no território, dizendo para as griôs macacoarienses desenharem os locais de seus saberes a partir de suas casas. Explicou-se que cada uma receberia um pedaço de tecido, nele, desenhariam suas memórias e, ao término da atividade, retornariam ao círculo para socializar.

Convidamos as griôs para desfazerem a roda e caminharem para qualquer uma das quatro mesas organizadas com tintas de tecido de várias cores, canetas marcadores de tecido, lápis preto, borrachas, pincéis de pelo e um tecido de bordas amarelas. Falamos que era uma atividade fundamental, aquelas que não se sentissem à vontade não eram obrigadas a participar, mas que, pelo menos, tentassem.

No meu entendimento, esta pareceria ser uma atividade lúdica de fácil realização, no entanto, ao planejarmos não levamos em consideração que algumas não haviam ido à escola formal e outras apresentavam baixa visão. Logo percebemos que elas não se moviam do lugar, então, começou-se a ouvir murmúrios de resistência para não participar da dinâmica, diziam não saber desenhar.

Figura 42 – A solidariedade (Maria Nery e Celina Viégas)



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Enfatizei que elas poderiam se ajudar mutuamente, auxiliando a colega de mesa a expressar sua narrativa no tecido. Quebrou-se, nesse momento, a resistência, e ela começaram a traçar suas memórias. Na figura a seguir, Antônia Nery, desenhando as montarias utilizadas pelas mulheres negras em suas atividades nas águas.

Figura 43 – Antônia retratando os saberes das mulheres negras nas águas



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Para essa atividade, levou-se aproximadamente 30 minutos, acompanhada por músicas afro-amapaense do CD “Batuque dos quilombos” (2017). Para terminar este primeiro momento, retornou-se à roda para socialização, conforme se vê na figura a seguir.

Figura 44 – Maria Ardasse: os sabres do quintal, da água e roça



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Como combinado, retornou-se às 15h30min para o refeitório: um grupo aproveitou para conversar, outras para brincar de outras bonecas e da casinha de folhas de sororoca.

Figura 45 – (Re)lembrando a brincadeira de casinha



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Nesse íterim, aproveitamos para solicitar a assinatura dos termos de uso da imagem e depoimento e dialogar sobre: como você se via e se sentia como uma mulher negra na Vila do Carmo do Macacoari? Como vê o fato da vila ter sido uma comunidade fundada por negros? Você sabe o que é um quilombo? Você sabe o que é ser quilombola?

Após serem ouvidos os depoimentos das interlocutoras, encerramos as atividades do primeiro dia. Registramos esse momento único através da foto do dia (figura 46), ao som da música: “É bem aqui no Carmo do Macacoari”.

Figura 46 – A fotografia oficial da Roda de Conversa Território de Memórias



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Reconhecemos que o primeiro dia da Roda de Conversa Território de Memórias foi bastante intenso, mexeu bastante com as emoções das griôs macacoarienses, tanto que no dia seguinte pela manhã elas acordaram um pouco mais tarde, atrasando o início da programação.

Iniciou-se a acolhida com a música “Eu vim de lá, eu vim de lá pequenininha”, logo após, seguimos com a conversa com as griôs, perguntando como havia sido o dia anterior, se gostariam de falar algo que haviam esquecido.

Em geral, ao traçarmos um procedimento metodológico, procuramos seguir uma sequência. No entanto, roda de conversa nos dá a liberdade para (re)criação, sem perder a diretriz do que se foi pensado. Por isso, para começar esse dia, iniciamos contando a história dos pés de bacurizeiros do Carmo do Macacoari, uma história extraída da narrativa da griô Maria Nery de Loureiro, que conta que seu avô, um escravizado, desbravador do território do Carmo do Macacoari, conhecedor das plantas, sabia que o bacuri era uma fruta comestível.

Porém, as pessoas que chegaram depois dele não sabiam que o bacuri era comestível, por isso, utilizavam para jogar como pedras nos cavalos e no gado para entrarem no curral, por outro lado, ela nunca ouviu de seu avô e de sua mãe a história da chegada dessas pessoas à Vila do Carmo do Macacoari.

Para finalizar o encontro e relembrar o tempo de infância, tomamos banho no rio Macacoari.

Figura 47 – O banho de rio: Luiza, Maria, Edmunda, Nazaré e Maria das Dores



Fonte: Maria Joelma Menezes Esther (2017)

Após a roda, no período de janeiro a abril de 2018, retornamos às casas das griôs que tiveram interesse em complementar seus desenhos e fazer com aquelas que não participaram

da roda na vila. Nesses encontros, procuramos colher mais detalhes da relação das mulheres negras: com os homens, se havia uma relação de respeito com as mulheres e com as mulheres negras. No final entregamos a fotografia coletiva da Roda de Conversa Território de Memórias.

Figura 48 – Firmina e o mapa de saberes



Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

1.2.3 Pesquisa documental e história oral

A ausência de documentação sobre o território da Vila do Carmo do Macacoari nos fez buscar, de 2016 até maio de 2018, com muita criatividade, informações sobre a história da vila. Levantamento documental foi efetivado em páginas *web*, órgãos públicos, com a intenção de sustentar as narrativas orais de mulheres negras macacoarienses. Segundo Lucília Neves Delgado (2006, p. 25), “Na verdade, a relação história oral e pesquisa documental é bidirecional e complementar. Ambas fornecem simultaneamente subsídios e informações à outra”. O quadro a seguir demonstra o caminho percorrido em busca de fontes documentais para (re)construir a história da Vila do Carmo do Macacoari.

Quadro 2 – Caminho da pesquisa: órgãos e entidades visitadas

Órgãos Visitados	Informações pesquisadas
Agência de Defesa e Inspeção Agropecuária do Amapá (Diagro), no escritório de Itaubal do Pririm e Macapá	Dados agropecuários da região de Itaubal do Pririm, incluindo a Vila do Carmo do Macacoari (2015).
Arquivo Público do Amapá	Não encontramos informações da história da Vila do Carmo do Macacoari.
Arquivo Público no Estado do Pará, em Belém	Não encontramos registros das terras da Vila do Carmo, nem sobre o intendente Leopoldo Gonçalves Machado.

Biblioteca Açucena do Instituto de Mulheres Negras do Amapá, em Macapá	Relatório do Projeto Mulher teu Copo a ti Pertence com dados sobre as mulheres da Vila do Carmo (2008).
Biblioteca Pública Estadual Elcy Lacerda, em Macapá	Na Sala de Obras Raras, conseguiu-se localizar um Atlas (1996) com uma pequena citação do Carmo Macacoari com modo de vida agropastoril e, na Sala da Literatura Amapaense, o livro de personalidades amapaenses, no qual consta a biografia de Leopoldo Machado.
Cartório de Registro de Imóveis Eloy Nunes, em Macapá	Não encontramos registros de escrituras públicas da Vila do Carmo do Macacoari e sim de famílias pioneiras, Claudino e Picanço, na localidade de São Sebastião na região da Pedreira; a compra, em 1949, de uma parte da posse das terras denominadas Nossa Senhora do Carmo, situada à margem esquerda do rio Macacoari, pertencente à família Nery; e, ainda, à margem esquerda do rio Macacoari, o Registro de compra de “uma parte da posse de terras denominada “Conceição”, em 1934, por Porfíria Machado.
Cartório Jucá Cruz de Tabeliões e Registros	O acervo não está disponível a pesquisadores.
Cemitério da Vila do Carmo e de Nossa Senhora da Conceição em Macapá ⁴³	Localizamos datas de nascimento, de morte e nomes completos dos primeiros posseiros da Vila do Carmo, a exemplo de Leopoldo Gonçalves Machado e sua esposa Porfíria Thereza Machado.
Confraria Tucujú, movimento de valorização da cultura amapaense, em Macapá	Não encontramos informações sobre a Vila do Carmo do Macacoari.
Conselho Estadual de Recursos Hídricos (CERH)	Informações orais sobre o impacto do fenômeno das terras caídas no igarapé do Braço e a pesca na região de Macacoari.
Coordenadoria de Mulheres do Município de Itaubal do Pírim	Informações orais sobre a situação da mulher no município de Itaubal.
Cúria da Diocese de Macapá	Livros de registros de batismos e casamentos do período de 1800 de moradores do Amapá e o Livro de Tombo nº 1 (1948 a 1958), ambos acervos não disponíveis a pesquisa. Somente funcionários da Cúria podem manusear o acervo. Conseguimos dados do registro de batismos de Leopoldo Gonçalves Machado, Porfíria Thereza Machado e Faustino Estevão Picanço.
Centro Cultural do Pará (Centur)	Na sala de livros raros, não existe informações sobre o Coronel Leopoldo Gonçalves Machado
Delegacia Federal do Desenvolvimento Agrário/Ministério do Desenvolvimento Agrário-Amapá (Programa Terra Legal)	Acessamos mapas onde se situam as plantações da soja na gleba Macacoari e contratos de compra e venda dessas terras.
Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)	Dados geográficos e estatísticos sobre o município de Itaubal do Pírim.
Instituto de Desenvolvimento Rural do Amapá (Rurap), no escritório de Itaubal do Pírim e Macapá	Plano de atividades de assistência técnica, social e ambiental do município de Itaubal do Pírim (2013) e a atual situação da agricultura familiar na Vila do Carmo do Macacoari.
Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (Iepa)	Informações do processo histórico da ocupação na área costeira estuarina do estado do Amapá. A vila do Carmo está entre as localidades mais antigas do setor estuário amapaense.

⁴³ Durante a pesquisa de campo, ficou-se sabendo que todas as certidões de óbito antigas do Cemitério Nossa Senhora da Conceição estão no poder da Igreja Cristã do Brasil para escaneamento, um acordo firmado com a Prefeitura Municipal de Macapá. Entretanto, após várias tentativas, conseguimos acessar a documentação, mas a busca foi em vão.

Instituto de Terras do Amapá (Imap)	Não foram disponibilizadas informações sobre as licenciadas ambientais das empresas de soja no território do Carmo do Macacoari.
Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) Amapá, no setor de Regularização de Territórios Quilombolas	Relatório dos impactos da soja no quilombo de São Miguel do Macacoari. Os conflitos entre moradores do quilombo de São Miguel do Macacoari e as empresas Ademar José Cótica e Mauricio Silveira Cótica. No referido relatório consta a impossibilidade do Incra de gerenciar os conflitos da Vila do Carmo por não ser área de quilombo.
Museu da Imagem e do Som, em Macapá	Não localizamos qualquer imagem referente às manifestações culturais do município de Itaubal do Píririm (nem da secular Festa de São Sebastião da Vila do Carmo do Macacoari).
Museu Histórico do Amapá Joaquim Caetano da Silva	No acervo não existe dados sobre a origem da centenária Vila do Carmo do Macacoari.
Polícia Técnica Científica (Polítec), em Macapá	Registros civis: dados e fotografias de antigos moradores da Vila do Carmo do Macacoari.
Secertária de Estado do Meio Ambiente (Sema)	Mapa do município de Itaubal com localização de suas comunidades.
Secretaria da Igreja Matriz de São José de Macapá	Registros de batismos, casamentos da 1ª, 2ª e 3ª geração de famílias pioneiras da Vila do Carmo, inclusive das interlocutoras desde estudo.
Secretaria de Estado da Cultura do Amapá	Apenas o calendário oficial de festas tradicionais do estado do Amapá. Nele, consta a Festa de São Sebastião do Macacoari.
Secretaria de Estado de Desenvolvimento Rural (SDR)	Informações sobre a agricultura familiar no município de Itaubal (2016).
Unidade Básica de Saúde da Vila do Carmo do Macacoari	Relatório de relação das famílias atendidas no Programa Estratégia Saúde da Família: número de moradores da Vila do Carmo.

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

Os dados levantados na Igreja Matriz de José de Macapá, na Cúria da Diocese de Macapá e nos registros de falecidos do Cemitério de Nossa Senhora da Conceição, conseguimos informações contundentes para construir a linha do tempo da Vila do Carmo do Macacoari, os laços de parentescos, as relações de compadrios. Foram nesses acervos que localizamos as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari.

Figura 49 – Pesquisadora no Cemitério da Vila do Carmo



Fonte: Acervo Maria das Dores Almeida (2018)

Outra excelente fonte documental para este estudo foi o acervo civil da Polícia Técnica Científica (Politec), a partir de 1950, principalmente relacionadas a fotografias, nomes completos, filiação, data de nascimento, apesar do mau estado de conservação do acervo.

Percorremos vários órgãos (Imap, Rurap, SDR, Incra) que tratam temas ligados à questão da terra: regularização fundiária, desenvolvimento econômico e financiamentos. No entanto, nesses órgãos, encontramos certa resistência no acesso às informações, além do mais muito pouco encontramos com relação à Vila do Carmo.

Pela carência de fontes documentais do século XVIII e XIX no Amapá, visitamos também o Arquivo Público no Estado do Pará, em Belém, visto que o Amapá pertenceu ao governo do estado do Pará até 1943. Mas, pelo curto tempo de pesquisa, não localizamos nem uma pista sobre a Vila do Carmo do Macacoari, em livros de registros de terras do Amapá, em no Livro de Intendentes.

Outro procedimento utilizado foi a investigação de fontes documentais pessoais. Nossa estratégia consistiu em levar uma griô interlocutora da pesquisa ao sabermos da existência dessas fontes. Consideramos, por ter ao nosso lado uma interlocutora do estudo, por si só expressava à importância da (re)construção da história.

Ao longo da pesquisa mantivemos o contato com pessoas da Vila do Carmo do Macacoari. Na cidade de Macapá, com descendentes de mulheres negras da localidade, principalmente no Laguinho, bairro de descendência negra, para onde migraram, instalando-se na atual avenida Mãe Luzia, na década 1950 do século passado: os Rosário-Claudino, os Nery-Correa, os Ardasse/Picanço, Vasconcelos/Picanço e os Machado.

Também em Macapá, em busca de sondagem de informações sobre as posseiras da vila, conversamos com griôs negras na faixa etária de 80 a 100 anos que nasceram na Comunidade Quilombola de Ambé com ligações com a família Picanço da Vila do Carmo. Mas, por telefone, com uma neta de uma das posseiras da vila, moradora atualmente na cidade de Belém, no estado do Pará, esta disse pouco se lembrar porque sempre estudou fora da localidade.

Recordo-me que, nesse percurso, vivenciamos o zelo de famílias com os seus álbuns de fotografias. Além de fotografias, preservam convites de aniversário, santinho de falecidos, imagens que simbolizam os ritos de passagem do nascimento e da morte.

Relembro ainda que as imagens não se restringem àquela família, mas de pessoas próximas, encontramos, nessa busca, fotografia de minha tia Diquinha (Raimunda do Rosário) e de seus filhos quando criança. Sem dúvida, para essas pessoas, essas fontes são reminiscências e a preservação da memória dos que foram e a continuidade da história de suas vidas.

Em suma, é um momento da pesquisa que requer do pesquisador(a) muita paciência, porque sempre se necessita ir várias vezes ao mesmo local, as pessoas acionadas precisam localizar as fontes documentais, às vezes não as encontram mais. Por outro lado, precisa-se de paciência para ouvir, ter a escuta ativa, porque as pessoas idosas sempre têm muitas histórias para contar.

No entanto, foram de conversas com às interlocutoras da pesquisa que nos levou a chegar em documentos do passado, como mandato de citação judicial de 1943 pela posse de “Conceição, no Rio Macacuary”. Documentos valiosos que nos trouxeram pistas para construir a história da Vila do Carmo, uma vez que, no depoimento pessoal do réu Manoel Garcia, ele cita a existência de terras nessa região pertencentes a mulheres negras: Ana Claudina, Ana Nery e Porfíria Thereza (ver anexo 3).

Na figura a seguir, vê-se a griô Edmunda Viégas lendo a salvaguarda do mandato de citação, que guarda há mais de dez anos, até momento de nossa pesquisa, mas não havia se atendado para os parágrafos que citam as mulheres como posseiras.

Figura 50 – Edmunda Viégas: leitura do mandato de citação



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

Nosso intuito com a pesquisa documental foi fortalecer as narrativas orais das mulheres negras mais velhas da Vila do Carmo quanto à ocupação da Vila do Carmo do Macacoari e à existência das três posseiras possibilitando se escrever uma nova história. Uma vez que, no mesmo documento, outros depoentes citam a existência delas como posseiras das localidades de Carmo do Macacoari, Três Vistas e Braço do Macacoari.

A busca por documentos pessoais serviu para suprir as lacunas da pesquisa e esclarecer informações que não ficaram evidentes durante as entrevistas, citadas nas narrativas das interlocutoras da pesquisa, algumas vezes acompanhadas destas, mas no sentido de complementação de dados.

Figura 51 – Em busca de fontes documentais com Joana Neri Corrêa



Fonte: Acervo Maria das Dores Almeida (2017)

No meu entendimento, este foi um procedimento necessário na pesquisa em decorrência da carência de fontes documentais oficiais sobre o papel das mulheres negras na Vila do Carmo do Macacoari. Fizemos essa busca no período de novembro de 2017 a maio de 2018.

De acordo com Marcela Boni Evangelista (2010), ao ser realizar um estudo, no qual as fontes e documentos são raros, todos os dados decorrentes poderão ser aplicados como um todo ou em parte para análises futuras.

CAPÍTULO 2 – VILA DO CARMO DO MACACOARI: TERRITÓRIO E MULHERES NEGRAS INVISIBILIZADAS

2.1 A ocupação histórica oficial

A ocupação da Vila do Carmo do Macacoari teve início no século XIX. O historiador amapaense Fernando Rodrigues dos Santos (1994), no livro *História do Amapá*, diz que, no século XIX, no município de Macapá, concentravam-se diversas famílias descendentes de portugueses. Porém, com a promulgação de leis pela Coroa portuguesa, houve o enfraquecimento da escravidão no Brasil,⁴⁴ fazendo com que algumas famílias migrassem para outras localidades da província do Grão Pará.

A ocupação da Vila do Carmo do Macacoari pelas famílias Machado e Picanço sofreu hipoteticamente influência desse processo, uma vez que, segundo o autor, estas foram as que permaneceram no território.⁴⁵ Como dependiam do trabalho dos escravos e estes foram libertos, a alternativa encontrada foi se deslocarem para regiões rurais propícias para criação de gado, surgindo assim a vila.

Antecedendo a esse período, o Carmo do Macacoari se encontrava ocupado pelo ex-escravo Manoel Nery da Silva e sua esposa Violante da Silva, no final do século XIX⁴⁶, quando chegaram neste território as famílias Picanço-Claudino e Picanço-Machado, formadas pelos casais: senhor Faustino Estevão Picanço⁴⁷ e sua esposa Anna Claudina da Silva Picanço; e senhor Leopoldo Gonçalves Machado e sua esposa Porfíria Thereza Machado.⁴⁸

Segundo a oralidade, os Picanço e os Claudino foram da região da Pedreira, que, supostamente, nesse período de promulgação, migraram de Macapá para Pedreira, porém não

⁴⁴ A Lei Eusébio de Queiróz de 1850 foi uma modificação que ocorreu na legislação escravista brasileira, que proibia o tráfico de escravos para o Brasil por exigência da Grã-Bretanha ao governo brasileiro no sentido de acabar com o tráfico de escravos. O seu impacto provocou, naquela época, a diminuição da oferta de escravos. Com isso, para preencher essa lacuna, alguns senhores de terra foram obrigados a buscar a mão de obra assalariada de imigrantes. A Lei do Ventre Livre de 1871 foi a primeira lei abolicionista da história do Brasil, determinou que os filhos de escravas nascidos após o ano de sua publicação fossem considerados libertos, no entanto até 21 ano deveriam trabalhar na propriedade do senhor. A Lei dos Sexagenários foi promulgada pelo governo brasileiro em 1885, determinou que os escravos com mais de 65 anos de idade fossem, a partir de sua promulgação, libertados, mas sofreu muitas críticas, porque, nesta época, existiam poucos escravos nessa faixa etária. Lei Áurea foi promulgada em 1888 pela Princesa Isabel, esta deu fim à escravidão no Brasil.

⁴⁵ Outras famílias portuguesas permaneceram em Macapá, como: os Rôlla e os Azevedo.

⁴⁶ Segundo a interlocutora deste estudo Maria Nery Picanço, o seu avô dizia que foi o primeiro morador da Vila do Carmo e os que chegaram depois dele não conheciam a fruta bacuri usavam para jogar nos cavalos para entrar no curral.

⁴⁷ Filho de Felix Rodrigues de Queiroz e Joana Glicéria Picanço, nasceu em 28 de dezembro de 1890, batizado em 9 de junho de 1892, padrinhos: G. Rodrigues Picanço e Felícia da Conceição Arrelias. Fonte: livro 12, página 7, registro 87 (ver anexo 4).

⁴⁸ Filha do Sr. Pantaleão Estevão Picanço e D. Paula Romana Serra Picanço, nasceu em 3 de junho de 1874, foi batizada em 24 de maio de 1875, como nome de Porfíria Thereza Picanço. Fonte: livro 8, folha 6 (ver anexo 5).

se tem registro que comprovem. Nessa região, possuíam extensas glebas de terra e boa condição financeira e fizeram alguns negros comprarem patentes de capitão, coronéis, entre outras.⁴⁹

A ocupação da Vila do Carmo ainda hoje não tem consenso, até o final deste estudo, não acessamos nenhum documento que comprovasse a posse da Vila do Carmo em nome das famílias pioneiras. Então, nossa estratégia foi tomarmos depoimentos oral, para rememorar as primeiras lembranças do território. Tomamos, como exemplo, a entrevista com Maria Nery de Loureiro Picanço, 102 anos.

Ela afirma que seus avós Manoel Nery da Silva e Violante de Jesus Nery foram os primeiros moradores do Carmo, no tempo em que o rio Macacoari era coberto de plantas aquáticas, o Mururé. Depois de seus avós, outras pessoas passaram a se intitular “donas” dessa terra. Porém, a história oral não dá conta de elucidar quando as famílias Picanço e Machado chegaram à Vila e passaram a tomar posse das terras, mas isso se deu provavelmente a partir de 1900.⁵⁰

As famílias que chegam constroem suas casas grandes às margens do rio Macacoari. Encontram nessa região um lugar propício para criação do gado vacum, ampliam suas posses de terras, tornam-se grandes posseiros e criadores de gado com forte influência no território de Macacoari, na elite macapaense, na Igreja Católica e no governo do Grão-Pará.

Segundo Coracy Barbosa (1997), Leopoldo Gonçalves Machado nasceu em 1882. A escassa historiografia não fala de sua origem. Mergulhamos nos livros de batismo e casamento da Igreja de São José de Macapá em busca pistas sobre ele que nos remetessem à história da Vila do Carmo. Porém, com a data citada por Barbosa, não se localizou nenhum registro.⁵¹

⁴⁹ O negro Pedro Lazarino de Ambé, segundo a história oral, andou por Caiena, na Guiana Francesa, de onde trouxe Mariana, mulher branca que cuidou de seus filhos. Fazendeiro e com dinheiro comprou sua patente e passou-se a chamar capitão Pedro Lazarino, homenageado com nome de rua na cidade de Macapá (*In memoriam* de Domingas Pereira, 100 anos, remanescente de Quilombo de Ambé, neta do Capitão Pedro Lazarino, conversa informal com esta pesquisadora em 9/10/2017).

⁵⁰ Outra pista que buscamos para construir a linha do tempo e (re)contar esse processo histórico da Vila do Carmo do Macacoari foram os documentos oficiais escritos: carteira de identidade, registro de casamento e batismo de filhos das famílias pioneiras (Nery, Machado e Picanço). De acordo com dados das carteiras de identidade de Antônia Nery da Silva filha de Manoel Nery da Silva e de Violante de Jesus Silva, esta nasceu em 26 de abril de 1894, no Carmo do Macacoari. Enquanto o filho mais velho de Leopoldo Gonçalves Machado e Porfíria Thereza Machado, Pantaleão Gonçalves Machado, nasceu em 1905. De acordo com dados do livro nº 10, página 9, registro nº 3, da Igreja Matriz de São José de Macapá, ele se casou com 21 anos, em 25 de março de 1926, com Carmem d’Azevedo Mendes (filha do intendente Theodoro Manoel Mendes e Francisca Seixas de Azevedo Mendes), com isso, deduz-se, que nasceu em 1905. De acordo com o registro de batismo do livro nº 18, página 69, registro nº 104, da Igreja Matriz de São José de Macapá, Raimundo, filho mais velho de Faustino Estevão Picanço e Anna Claudina da Silva Picanço, nasceu em 12 de dezembro de 1908.

⁵¹ Encontramos, no livro de batismo de anos anteriores a 1882, a certidão de Leopoldo Gonçalves Machado, sem data de nascimento, batizado em 1º de agosto de 1878, provavelmente nasceu em 1877, observamos, nos registros

As pistas apontam se tratar de um homem mestiço de descendência africana, sua certidão de batismo não consta o nome do pai. Segundo Davis (2016, p. 25), “O modo como os proprietários de escravos definia a família negra. Os registros de nascimento em muito latifúndios omitiam o nome do pai, contendo apenas a mãe da criança”. Ele se casa em Macapá, em 15 de julho de 1905, com Porfíria Thereza Picanço, e, a partir de então, migra para a Vila do Carmo.

Segundo Barbosa (1997), Leopoldo Machado foi herdeiro das fazendas Nossa Senhora do Carmo e São Benedito e detentor do maior rebanho de gado da região de *Macaquari*,⁵² sempre circulava em eventos sociais políticos e administrativos com figuras influentes, entre elas o tenente-coronel Theodoro Mendes e a ex-escravocrata Francisca de Almeida Rôlla.

De certo, o seu prestígio de coronel o tenha levado ao cargo de intendente de Macapá, durante o período de 1914 a 1920,⁵³ inclusive recebeu, em 1915, a carta patente com o título de Coronel da Guarda Nacional do Presidente da República Wenceslau Brás Pereira Gomes, beneficiando-se de sua influência política para se tornar um dos maiores latifundiários da época, há rumores que suas posses chegavam a 17 mil hectares, e a fama de detentor das terras do Carmo.

A fama de um território agropastoril, cujos “donos” eram as famílias Nery, Picanço e Machado, correu boca e atraiu escravos libertos e pobres livres que, ao chegarem ao território, pediam licença para construir suas casas e passavam a trabalhar nas fazendas na região do Braço, enquanto que suas mulheres permaneciam na vila no trabalho da lavoura e do extrativismo.

Com a morte de Leopoldo Gonçalves Machado em 16 de abril de 1926, sua esposa Porfíria Thereza assume as reponsabilidades políticas e passa a liderar a Vila do Carmo. Faustino Estevão Picanço⁵⁴ possivelmente, faleceu em 1927 e sua esposa também assume por anos as fazendas da família. Após sua morte de pai Mané⁵⁵, sua filha Antônia Nery da Silva assume a liderança desse território.⁵⁶

de batismo, que normalmente os batizados ocorriam um ano após o nascimento, era filho de Luanida Melinda da Trindade. Deduzimos ser Leopoldo Gonçalves Machado, pois seu o padrinho se chama Pantaleão Estevão Picanço, ou seja, pai de Porfíria Thereza Picanço Machado (ver anexo 6).

⁵² Terminologia utilizada pelo autor.

⁵³ Disponível em: <<https://edgar-rodrigues.blogspot.com/2016/07/15-de-julho.html>>. Acesso em: 22 fev. 2017.

⁵⁴ Em sua certidão de batismo, encontramos Faustino Estevam Picanço e Faustino Estevão Picanço (possível erro de digitação).

⁵⁵ Não se tem data definida de sua morte, mas, foi após Leopoldo Machado e Faustino Picanço.

⁵⁶ A escassez de dados escritos não nos permitiu aprofundar sobre o processo de ocupação da Vila do Carmo, uma vez que o Amapá pertencia ao governo do Grão-Pará, grande parte dos documentos históricos desse período se encontram no estado do Pará.

Considerando o seu processo de ocupação e os dados buscados, podemos afirmar que o Carmo do Macacoari é um território de remanescentes de negros escravizados, lugar de resistência. Manoel Nery e sua esposa Violante Nery eram fugitivos da escravidão, as demais famílias da região da Pedreira. Atualmente, esse território é constituído por comunidades tradicionais negras e quilombolas. E, pelos achados arqueológicos, as urnas funerárias indígenas ainda hoje encontradas em quintais da localidade, o que confirma que, anteriormente, a Vila do Carmo do Macacoari era um território ocupado também por indígenas.

Leandro Pantoja (2015) em seu estudo sobre a escravidão, no período oitocentista (1856–1886), sobre as tensões cotidianas e a “crise” da escravidão negra em Macapá, com viagens analíticas em Mazagão, ao analisar documentação desse período, constatou referências sobre atividades econômicas desenvolvidas em localidade próximas a Macapá⁵⁷ no ano de 1862, como criação de gado vacum e cavalari e engenhos de mel e aguardente nessas regiões.

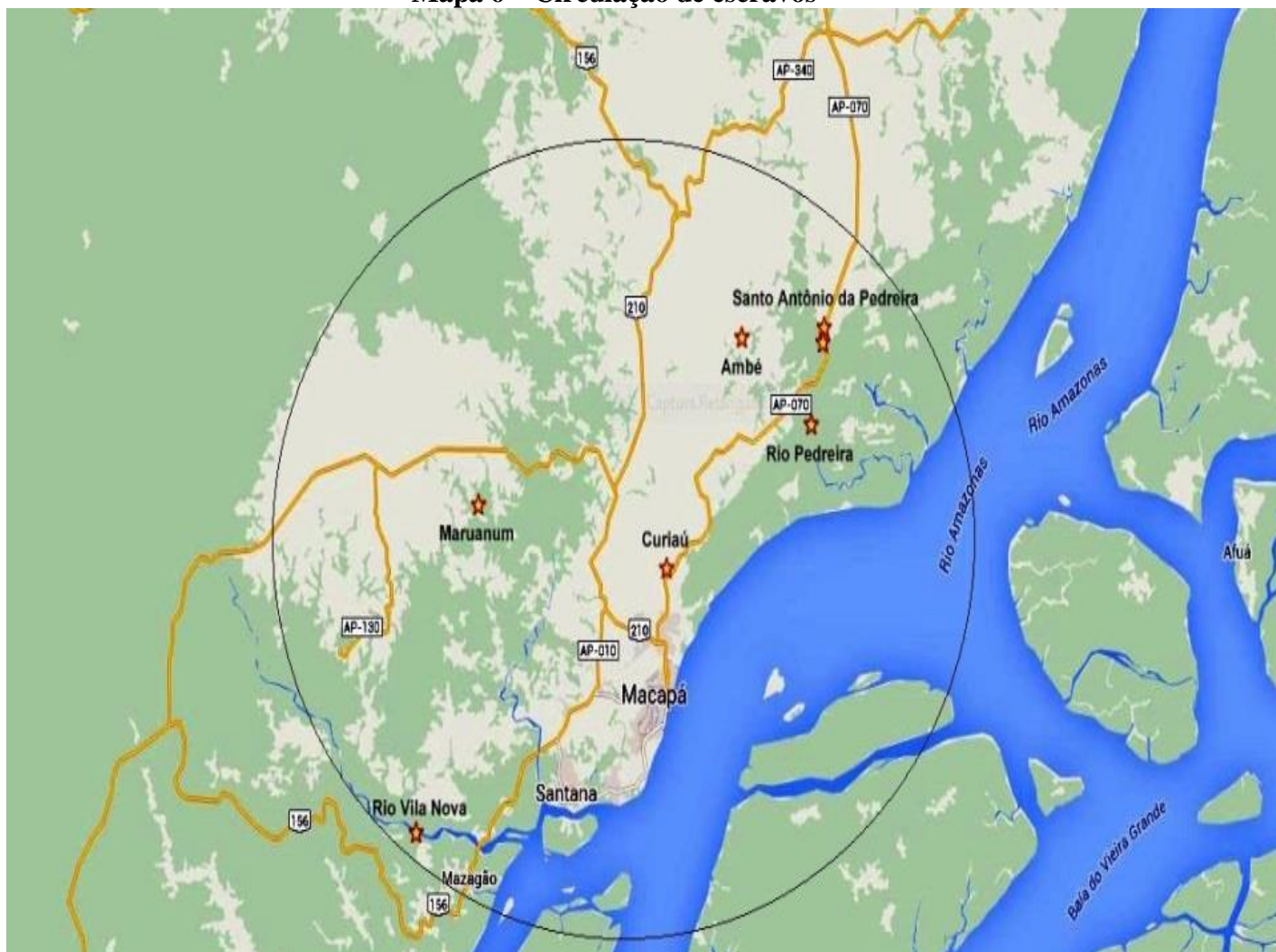
O autor assinala a presença da mão de obra de negro escravo para o plantio de cana-de-açúcar, além da atividade de serviços agrícolas, na pecuária e quem sabe nos trabalhos extrativistas, por meio de abastecimento da produção alimentar.

Pantoja (2015, p. 84) delimitou o “território negro” pelas comunidades de: “Macaquari, Santo Antônio da Pedreira, Curiaú Ambé, as margeadas também pelo Rio Pedreira e Rio Maruanum”.⁵⁸ No mapa a seguir, vemos o representativo da área de circulação de escravos na segunda metade do século XIX em localidades escravistas adjacentes a Macapá.

Segundo esse autor, “haveria não ínfima presença e circulação de escravos empregados e obrigados as suas faixas diárias pelos proprietários, muitos talvez ‘negros senhores’”, mas que também foi um território de resistência e sobrevivência dos escravizados.

⁵⁷ Na região quilombola de Curiaú, havia engenhos de produção de aguardente (jeribita) e mel, de propriedade da escravocrata Francisca de Almeida Rôlla, e a criação de gado vacum, de José Carneiro da Silva; na região de Santa Anna, de propriedade de Marinho, engenhos de aguardente e mel. Ainda próximo de Macapá, supostamente proprietários de escravos como os Rôlla, Alexandre Antônio Rôlla, na localidade de Santo Antônio; Antônio Banha d’Almeida, no Rio Maruanum; Feliciano de Souza Gil Vaz, no rio *Macaquari*; Fernando Valente Barreto, próximo ao Rio *Vila Nova*; Marcos José Pedro, em Ambé; Procópio Antônio Rôlla Sobrinho, na Região de Santo Antônio; e Suterio José de Miranda, nas proximidades do rio Pedreira (ver PANTOJA, 2015).

⁵⁸ Reconhecidas pela Fundação Palmares como comunidades remanescentes de quilombos e, na contemporaneidade, continuam habitadas, em sua maioria, por pessoas negras (ver PANTOJA, 2015).

Mapa 6 – Circulação de escravos

Fonte: Google Maps (2015) adaptado de Leandro Pantoja (2015)

As famílias que chegaram, a partir final do século XIX, para compor a paisagem humana da Vila do Carmo do Macacoari, além do território citado,⁵⁹ deslocaram-se de Macapá, da região do Aporema, do Curiaú, do Abacate da Pedreira, da Conceição do Macacoari, do Curicaca, do Piririm e das ilhas da Caviana e do Marajó, no estado do Pará, por isso, há uma forte presença de pessoas negras neste território.

Paulo Cambraia Costa e Sidney Lobato (2015) observam que, no período colonial na Amazônia, principalmente do século XVI até a metade do século XVII, a principal força de trabalho foi a indígena, mas não podendo desconhecer a presença da mão de obra negra africana, que permaneceu escravizada até o século XIX.

Santos (1994) destaca, “antes mesmo, do final do século XIX, inexistiam, no município de Macapá famílias descendentes de antigos colonos portugueses, onde todos os integrantes fossem genuinamente brancos”, revelando a forte mistura entre negros, indígenas e brancos na região.

Vicente Salles (1971, p. 80) afirma que “O português, o maior responsável pela colonização e desbravamento da Amazônia, era um povo mestiço, e não somente isto, era contingente humano esmagadoramente masculino na posse deste domínio desde território”. E que a miscigenação ocorreu fortemente, independente dos preconceitos institucionalizados em determinadas classes sociais e dos incentivos oficiais para a miscigenação.

Sendo, portanto, segundo Zélia Amador de Deus (2008, p. 90.), para “embranquecer”, nunca para “empretecer”. E “com esses princípios, com suas crenças, convive a sociedade brasileira até hoje, nesta concepção desaparece o negro na Amazônia”.

O laço de parentesco é um componente estruturante do processo de composição do território da Vila do Carmo do Macacoari e de sua identidade cultural. Isso se confirma nos registros dos primeiros posseiros que trouxeram parentes para morar na vila e nas histórias de mulheres roceiras que tiveram filhos de posseiros e de seus descendentes, formando novas famílias.

Subtraímos, das narrativas de todas as interlocutoras deste estudo, 79 mulheres (negras e não negras de diferentes gerações) com quem elas conviveram na Vila do Carmo do

⁵⁹ Em meados de 1869, já eram bem conhecidas, povoadas e exploradas por negros escravizados e senhores de escravos (ver PANTOJA, 2015).

Macacoari e a partir delas reconstruímos um quadro de laços de parentesco entre os moradores (ver apêndice 6).

Outro aspecto significativo e fundamental para reforçar os laços de comunidade e pertencimento era a importância da “relação de compadrio” que fazia parte da cultura local e estreitou os laços de parentesco “por sobrenomes”. Por exemplo, o ritual católico do batismo.

Stuart Schwartz (2001, p. 259), ao analisar o compadrio e a família escrava, revela que, “aos olhos da sociedade Cristã, o *compadrio* estabelecia laços espirituais entre os padrinhos e o cristão que acabara de ganhar um nome e passar pela iniciação e, no caso da criança batizada, entre os padrinhos e os pais naturais”. Zélia Amador de Deus (2008) diz que

A obrigação do batismo se faz, assim, como um mergulho na “civilização” que de ser obrigatório a todos os africanos trazidos, sendo, portanto, a conversão do negro no catolicismo uma necessidade para que seja introduzido no novo mundo, ao mesmo tempo em que é uma técnica de branqueamento que, se não serve pra embranquecer o corpo, deverá embranquecer a alma (assimilação). (DEUS, 2008, p. 91).

Na Vila do Carmo, o apadrinhamento de filhos e filhas de trabalhadores por casais de criadores de gado também era comum, os batizados eram realizados quando os padres visitavam as regiões ribeirinhas, as crianças de diferentes idades eram reunidas para a celebração do batismo, onde várias crianças de uma mesma família eram apadrinhadas pela mesma pessoa.

Dada a pressa da celebração e o grande número de crianças, ocorriam falhas no registro, sobretudo em nome de mães, como inversão de sobrenomes, uns registrados com o nome ainda de solteira e outros com sobrenome de casada ou de juntada. Em alguns casos, as crianças e adolescentes passavam a morar com seus “padrinhos”. O compadrio de certa maneira inviabilizou famílias, fez com que histórias se perdessem e influenciou na identidade de seus descendentes.

Por outro lado, quando morria uma mãe, as meninas negras eram acolhidas por outras famílias. Uma relação que nos remete aos dias difíceis de um passado onde as relações comunitárias eram a diferença entre a vida e a morte, entre a alegria e a tristeza, pois uma tarefa árdua do povo negro foi reconstruir os seus laços familiares e de parentescos. Na figura

a seguir, vemos netos de Firmina Maciel do Rosário e filhos de Joana Claudino do Rosário, minha mãe e meus tios.

Figura 52 – Os Rosário, 3ª geração de macacoarienses



Fonte: Carlos Piru do Rosário (2016)

As casas eram construídas bem distantes das casas grandes. De certo, esta era uma forma, de “hierarquizar o espaço”, pois as “casas grandes” se localizavam às margens do rio Macacoari, enquanto as casas dos demais moradores eram afastadas uma das outras.

Enfim, ao chegarem, essas pessoas passavam a trabalhar nas fazendas e também desenvolviam atividades ligadas à roça e ao extrativismo animal e vegetal, revelando um envolvimento de toda a família, inclusive, das mulheres negras, que tiveram uma participação relevante neste contexto.

De acordo com Superti e Silva (2015), em geral, o grupo familiar e o uso comum dos recursos naturais fazem parte do contexto social de comunidades negras rurais do estado do Amapá. Diz ainda que o uso comum da terra é uma particularidade dessas comunidades. Ressalte-se que a Vila do Carmo do Macacoari, culturalmente, é reconhecida pelo uso comum das matas e dos rios, tanto para o autoconsumo como para comercialização. Essa prática, o extrativismo, é realizado por homens e mulheres em terras de uso coletivo, inclusive em áreas particulares e localidades da redondeza, como Conceição do Macacoari, para extração da bacaba e açáí.

Segundo Cambraia e Lobato (2013, p. 91, grifo do autor) “desde século XIX, o extrativismo era percebido como um dos signos do homem que se rende aos caprichos do meio. O caráter efêmero dos ganhos obtidos por meio do extrativismo era oposto em contraste com a atividade agrícola, *fonte de riqueza e de civilização*”.⁶⁰ Embora o extrativismo seja a atividade que retrata o modo de vida da vila, não existem estudos que falem sobre isso.

Informações contidas em um Atlas (1966) já confirmavam que, naquele período, o modo de vida da Vila do Carmo do Macacoari era agropastoril. Desde sua constituição, sua inclinação econômica girava em torno das atividades de criação de gado, roça, produção de farinha, extrativismo animal e vegetal.

Para o nordeste de Macapá, na área dos vales do rio Pedreira, Macacoari até à Gurijuba, e até próximo ao vale do rio Araguari propriamente dito, encontram-se muitas fazendas de gado, com criadores médios e pequenos, que ao mesmo tempo cultivam alguma mandioca e produzem farinha, vendida em Macapá. (ATLAS, 1966, p. 32).

No período colonial, os criadores de gado da Vila do Carmo do Macacoari eram proprietários de barcos à vela. No século XX, com a chegada das canoas motorizadas, a partir de 1940, permaneceram sob controle dos donos dos antigos barcos, como a Machado Filho e a Mar Veremos. Em vista disso, comercializavam seus rebanhos, tanto para a Vila de São José Macapá como para Belém do Pará. Aliada ao contexto histórico de ocupação, à localização geográfica e ao apoio governamental, a criação de gado tem sido privilegiada desde o início da Vila do Carmo do Macacoari.

Em 1943 ao ser instalado o Território Federal do Amapá, os criadores foram beneficiados, seus rebanhos passaram a ser transportados por lanchas (barcos) do governo para serem abatidos no recém-instalado matadouro na localidade de Fazendinha, hoje distrito de Macapá.⁶¹ Na figura a seguir, vemos o porto da senhora Antônia Nery, na Vila do Carmo.

⁶⁰ Os mesmos autores afirmam que, nessa época, no meio das classes de dirigentes, alguns integrantes se incomodavam por depender de uma atividade econômica sobre a qual não tinham controle. Bem diferente da agricultura, atividade permanente, estável e regulada. Essa “subalternização” da cultura do extrativismo perdura até os dias atuais, por ser considerada uma atividade ligada ao modo de vida rural amazônico, sendo uma atividade informal, vista como não produtiva.

⁶¹ Segundo as mulheres negras macacoarienses mais velhas, era no porto da “velha” Antônia Nery que os barcos do governo embarcavam o gado. Lembrem que, no de 1949, esteve nesse porto a lancha chamada de São Raimundo.

Figura 53 – Antigo porto da posseira Antônia Nery



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

Os criadores de gado da região tinham o privilégio de venda ao governo e, ao mesmo tempo, vendiam para os “regatões”, comercializando, assim, seus rebanhos na própria vila, em seus portos.

Figura 54 – Barco regatão da Amazônia



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

Costa (2008, p. 61) observa que “vias fluvias foram desde os idos colonias as vias de comunicação e transporte mais utilizada”. E isso fez de Macacoari um centro de comércio mercantil, onde transitavam todos os tipos de produtos que iam para a Vila de São José de Macapá.

A “cultura de comercialização nos rios” também foi a principal alternativa de comercialização das mulheres negras macacoarienses, que se deslocavam em pequenas montarias⁶² para comercializarem na foz do rio Macacoari, onde trocavam suas mercadorias (farinha) com as comunidades vizinhas.

Em conversa em 2016 com a griô macacoariense Luiza do Rosário Almeida (85 anos) a respeito de sua infância, disse: “O barracão era onde vendiam tudo, vendiam de tudo vendiam fazenda,⁶³ arroz, antigamente era assim nos interiores. Tinha tudo até remédio no comércio do meu Padrinho Eugênio [...]”.

No Plano de Trabalho do Instituto de Desenvolvimento Rural do Amapá (Rurap) (2013),⁶⁴ o território do Carmo do Macacoari aparece em números de rebanhos como o maior criador de gado da região do Itaubal do Piririm, com criação de Búfalo. Pela divisão geográfica da Agência Defesa e Inspeção Agropecuária do Amapá (Diagro), compreenderiam a Vila do Carmo, em raio de localização definidos pela agência, o igarapé do Braço e fazendas às margens do Rio Macacoari (informações colhidas em 21/8/2017).

Neste estudo, levaremos em consideração o braço do rio Macacoari (igarapé do Braço), por direta ligação com a vila. “Nas margens do Igarapé Braço existem sete Fazendas que praticam a bubalinocultura” (MACHADO, 2008, p. 2). Embora o extrativismo seja a atividade que retrata o modo de vida da vila, não existem estudos que falem sobre isso.

2.2 Mulheres pioneiras: negras de posse e sem posse

Este tópico buscará responder como um território originalmente negro vai ao mesmo tempo se constituindo como comunidade negra. Mas, ao mesmo tempo, sendo ocupada pelos colonos que chegam vira um latifúndio, propriedades de poucos.

Que território é esse? Essa história se passou no tempo da região do Macaquari, com o passar do tempo sofreu modificações, mudou para ilha do Macaquari, depois passou a se chamar Macacoary e, hoje, comunidade, Vila ou Distrito de Macacoari.

⁶² Montaria é um dos nomes por qual chamamos as canoas amazônicas.

⁶³ Tecido.

⁶⁴ Segundo o plano de trabalho Carmo é o maior criador de gado bovino, com 573 cabeças, o segundo maior produtor de gado bubalino, com 3.550 cabeças, e a maior produtor de equídeos (cavalos), com 44 cabeças. Aves e suínos também aparecem como atividades produtivas, mas em pequena escala.

Segundo narrativa oral, na Vila viveu um homem, que era escravizado, chamado pelo nome de Manoel Nery da Silva, o Pai Mané, que, pelo uso da força, foi enviado à Guerra do Paraguai (1864–1870), para onde “negros escravos”⁶⁵ foram recrutados.

O Pai Mané se atirou do navio de recrutamento, fugindo pela margem de um rio em Mazagão, e retorna à Macapá. Sua fuga do navio foi acobertada pelo seu “senhor”, um escravocrata português. Este o manda para olhar se o rio Macacoari⁶⁶ era bom para criar gado, ali, morou no local chamado de Descida do Meio.

Ainda segundo os relatos orais, o Pai Mané, conheceu uma mulher negra, escravizada, de nome Violante de Jesus Nery, com quem se casa e passa morar às margens do rio Macacoari, ele trabalhando no cultivo da terra e criação de gado e ela, como dona de casa e na roça. Dessa união tiveram quatro filhos: Anízio, José, Antônia e Juliana, culminando com o nascimento da Vila do Carmo do Macacoari.

Nas recordações das mulheres negras macacoarienses mais velhas, buscamos essa história, assim, ao perguntar a griô macacoariense Luiza Costa Correa sobre quem havia sido o primeiro morador do Carmo, ela respondeu: “Foi o pai (avô) da minha madrinha Nery. Agora sim, não sei se era Manoel, me perdi, não sei se era Manoel Nery, chamavam pai Mané pra ele”. Essa pergunta teve o intuito de ter um fio para começar a tecer a trama dessa história.

Para continuar essa história, conversamos com a neta de Pai Mané, a griô macacoariense Maria Nery de Loureiro Picanço, 102 anos, considerada, hoje, a mulher mais idosa nascida na Vila do Carmo e moradora mais idosa do Quilombo de Conceição do Macacoari,⁶⁷ imaginando uma estrondosa árvore de murarema, iniciamos falando de sua raiz, como ela se fixa nesse território, floresce e dá frutos. Quando lhe perguntei o que havia mudado na comunidade, ela disse:

[...] Ele contava que quando ele veio pro Macacoari, ele foi o primeiro, que vieram praí. Tu conheces bacuri? Os que vieram, não conheciam bacuris, jogavam pedras nos cavalos, para meter nos currar. O primeiro morador, o primeiro mesmo foi o meu avô ainda alcançou o velho Faustino Picanço, o velho Leopoldo Machado, foram esses três que conheci, eram os primeiros moradores, quando eles morreram ficou eu, a minha mãe, a comadre finada

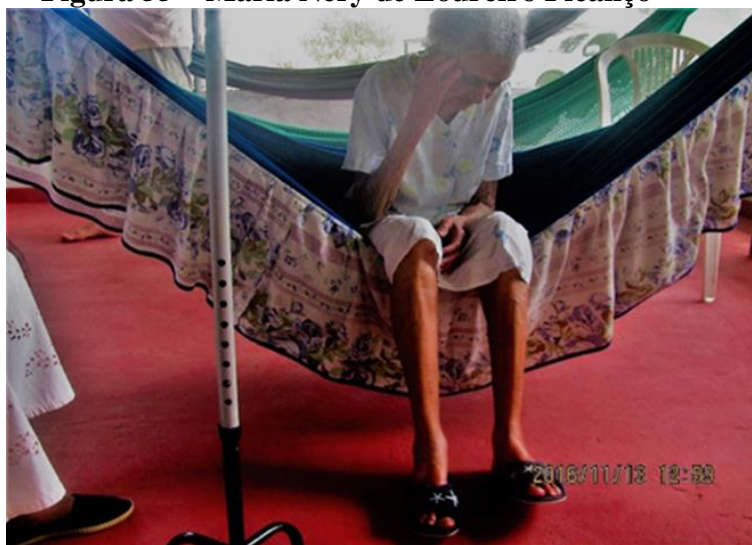
⁶⁵ Segundo Luna (2011, p. 59), “para a Historiografia regional, a segunda metade século XVIII constitui um marco importante no que diz respeito à entrada de africanos no Pará”. Essa ideia está associada à política macroeconômica de Marquês de Pombal. Preocupados com a classificação numérica dos africanos, os autores vão se dedicar em evidenciar, a partir da década de 1750, quando a Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e do Maranhão se tornou responsável pela entrada de africanos, nomeados agora pelos senhores escravocratas e pelos senhores do tráfico de “negros escravos”.

⁶⁶ Vide Laudo Antropológico do Quilombo de Conceição do Macacoari. (OLIVEIRA, 2005, p. 6). Disponível no Incra/Amapá.

⁶⁷ Comunidade quilombola onde mora nossa interlocutora.

Porfíria, e finada Ana Claudina, nós ficamos, eram os moradores de lá, não tinha morador, depois que começou a povoar, chegou gente começou a fazer casa, começou a povoar. (MARIA NERY DE LOUREIRO PICANÇO, 102 anos, 2016).

Figura 55 – Maria Nery de Loureiro Picanço



Fonte: Maria das Dores Almeida (2016)

Então, perguntei-lhe se conhecia o coronel Leopoldo Machado, uma vez que este senhor era o maior latifundiário das terras do Carmo do Macacoari, e ela respondeu:

Ele era meu padrinho o Leopoldo, era meu padrinho, era só dono de lá do Carmo, só tinha o meu avô, quer dizer, o meu avô já tinha morrido, era minha mãe, Antônia Nery, a minha madrinha Porfíria e a finada Ana Claudino, era os três posseiros de lá, quer dizer que eles eram os donos, entendeu? (MARIA NERY DE LOUREIRO PICANÇO, 102 anos, 2016).

Para (re)construir os retalhos dessa história em entrevistas individuais e coletivas, na roda de conversa, perguntamos: como era a vida na Vila do Carmo do Macacoari e quem eram seus moradores? Todas as pessoas eram donas de suas terras? Como vê o fato da Vila ter sido uma comunidade fundada por negros?

Cinco griôs disseram saber que a família Nery havia sido a primeira moradora da Vila do Carmo e apenas duas disseram saber da condição de escrava desta. “Era da família Nery, essa casa onde eles moram que hoje a gente chama de Descida do Meio, não tem mais, quando eu me entendi mãe de filho, tinha uma árvore de mucajazeiro, era onde essa família morava” (RAIMUNDA ARDASSE PICANÇO, 82 anos, 2017). As demais relataram crescer ouvindo que o Carmo, o Braço e as Três Vistas pertenciam às três mulheres Antônia, Ana e Porfíria, por outro lado, os mais velhos da época não conversam sobre esse assunto. A griô Maria de Jesus supõe que houve acordo de partilha entre as famílias Nery, Picanço e Machado.

Eu suponho que seja assim tipo uma partilha, né, mana, isso aí, eu não me lembro do tempo dos pais da dona Antônia Nery, se supôs que fosse uma partilha, ou eles descobriram que tinha grande quantidade de terra que não era habitada né mana, pode ter sido também, porque ele só não tinha condições que eu não sei se ele tinha gado, assim pra precisar de uma porção de terra, eu acho que tinha grande quantidade de terra e não era habitado, aí veio chegando vamos dizer minha avó ela deve ter vindo com o marido dela, aí teve filhos, agora como eles herdaram não sei, se foi doada alguma parte pra um deles né, já que o pessoal dos Nery que ela diz que foi, eu suponho que foi a partilha de terra entre eles, porque até hoje eu digo, eu não conheci o pai do papai, conheci a mãe do papai a velha Ana Claudina, ela era negra bem morena. (MARIA DE JESUS PICANÇO TORRINHA , 73 anos, 2017).

As terras no Estado do Amapá eram federais, e o processo de transferência é bem recente (2016), em vista disso, a noção de posse tem gerado conflitos em função dessa transferência.

Como veremos ao longo deste trabalho, as mulheres pioneiras, negras de posse da Vila do Carmo tinham o domínio e concediam a quem as pediam, que era uma questão mais de respeito,⁶⁸ mais do que uma obrigação. Há também, nessa relação de concessão de terras, o indicativo do reconhecimento do direito consuetudinário (costumes) estabelecidos entre os indivíduos, que precisa ser melhor abordado no futuro.

Lá já existiam várias pessoas lá. Eu não soube quem foi o primeiro a chegar lá, o pessoal fala que foi o vovô, ou a primeira a pessoa que chegou foi o avô da Antônia Nery. O vovô era descendente de escravo, não sei se ele foi fugido pra lá, não sei como foi que ele chegou... quando a gente nasceu a família já estava toda formada grande, então eu não sei. (MARIA ARDASSE PICANÇO, 81 anos, 2017).

Nas narrativas das griôs, vêm a recriação dos negros livres, na identidade “do vaqueiro”, do empregado da fazenda, que trabalha na terra e vai também “tomando posse” do lugar onde vive, mora e constrói afetividades com este.

A ex-escrava Violante de Jesus Nery foi pioneira; a primeira a morar na Vila do Carmo do Macacoari, no entanto, sua imagem está presente somente na memória da neta Maria Nery: “Era bem magrinha, era bem magrinha parecida comigo [risos], ela morreu de febre”. Acredita-se que ela sabia ler e escrever, porque antes de chegar ao Carmo morou na Villa de São José de Macapá, onde foi obrigada a “amansar” os índios, como diziam naquela época.

⁶⁸ Seja por tempo de uso, seja pela idade das mulheres e/ou a seus maridos e suas famílias.

No trabalho de campo, nos deparamos com a história de que, no Quilombo do Ambé, existiu uma escravizada de nome Violante, criadora de gado, ninguém sabe o rumo que tomou, o local onde foi casa é chamado de Ressaca da Violante.⁶⁹ Ao resgatar Maria Violante, destacamos a sua função social e política da mulher negra nas terras do Amapá.

Para Benedita Pinto (2012),

Da vida dessas mulheres, suas histórias, lutas, experiências e saberes só emergem a través do processo de esquadramento e da reconstituição de uma memória quase que surda, bastante fragmentada, já quase esfacelada pelo tempo. Mas que teima em insurgir da surdez do passado para o presente no exercício das lembranças e relembrações, e das histórias de vida de seus descendentes, como bem exemplificam as falas e as reminiscências. (PINTO, 2012, p. 4).

Depois de Maria Violante, outras mulheres negras chegaram no Carmo do Macacoari, Firmina Maciel do Rosário, sua filha Joana Claudina do Rosário, Ana Claudina da Silva Picanço, Porfíria Thereza Picanço Machado e Maria Assunção Vasconcelos; e outras nasceram, Antônia Nery da Silva e Felisberta Paula do Rosário.

Trazer um pouco de cada delas ajuda a (re)construir parte da história e visibilizar sua presença no território: umas com posses, outras sem posses; umas com leitura, outras sem leitura; boas e má recordações, como dizem: “quem tinha dinheiro, tinha direito”. Nas figuras a seguir, as pioneiras: negras sem posses e negras de posse da Vila do Carmo do Macacoari.

⁶⁹Áreas de ressaca são reservatórios de água naturais que interligam-se por igarapés, influenciadas pelo período sazonal da chuva, nas estações do inverno (dezembro e junho) ficam sempre alagadas.

**Figura 56 – Joana
Claudina do Rosário**



**Figura 57 -- Felisberta
Paula do Rosário**



**Figura 58 – Maria
Assunção de Sousa
Vasconcelos**



**Figura 59 – Ana
Claudina da Silva
Picanço**



**Figura 60 – Porfíria
Theresa Picanço Machado**



**Figura 61 – Antônia Nery
da Silva**



Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

Essas seis mulheres se tornaram viúvas e cada uma na sua condição social construiu o território do Carmo e exerceu o seu protagonismo no território: umas “de mando” e outras “de submissão”, revelando que a história inicial da Vila do Carmo do Macacoari foi marcada pelas contradições sociais de “quem tinha dinheiro, tinha direito”.

Na história do Carmo do Macacoari, relatada pelas griôs, as mulheres comandaram por mais de cinquenta anos esse território: “[...] o meu avô já tinha morrido, era minha mãe, a minha madrinha Porfíria e a finada Ana Claudino eram as três posseiras de lá” (MARIA NERY DE LOUREIRO PICANÇO, 2017).

A comunidade foi por muitos anos liderada por Antônia Nery da Silva, Ana Claudina da Silva Picanço e Porfíria Theresa Picanço. O casamento foi o que lhes permitiu ascender socialmente. Tinham posses e isso significava um elemento de distinção na comunidade.

Ao perguntar à griô macacoariense Maria de Jesus Picanço Torrinha qual o papel de sua avó, Ana Claudina, dentro da Comunidade, ela respondeu:

Mana, ali o papel dela era assim tipo uma proprietária da comunidade, por que as pessoas que chegavam pra construir uma casa elas tinham que pedir autorização pra Ana Claudina, a dona. Porfíria e a Antônia Nery. Ela era assim tipo uma líder ou proprietária da comunidade, se ela não autorizasse é aquela coisa se uma não autorizasse as outras também não autorizavam ninguém podia lá fazer casa por que elas eram a dona da comunidade. Elas mandavam mais que os homens como é que era? Não, era igual, era igual. (MARIA DE JESUS PICAÇÃO TORRINHA, 73 anos, 2016).

Na história oral, Antônia Nery da Silva, Ana Claudina Picação e Porfíria Thereza Machado são retratadas como mulheres orgulhosas e aguerridas, chegando a atuar como policiais em ocasião de festas, no caso de brigas, elas saíam com colheres grandes de pau, mandavam cada um para o seu lado e paravam a festa.

Ponho um novo olhar sobre elas, mulheres letradas,⁷⁰ mesmo estando em um lugar de privilégio, eram mulheres negras que gerenciavam o espaço doméstico e repentinamente assumem a posição de liderança em pleno regime patriarcal.

E quem sabe operavam dessa forma para se impor contra o regime patriarcal local e do estado do Pará e garantir a posse do território. Não encontramos escritos sobre essa temática, mas há relatos que, após a morte dos maridos, as terras eram confiscadas pelo governo do estado do Pará.

Essas mulheres, para não perder o status social adquirido e manter a hierarquia social, agiam dessa maneira, inclusive com outras mulheres negras que coabitavam nesse espaço, cujos maridos trabalhavam nas fazendas.

Destaco, ainda, a sincronia entre as matriarcas pioneiras, uma “conexão feminina”, no sentido de apoio mútuo, elas consultavam umas às outras nas tomadas de decisões sobre a Vila do Carmo. Talvez, nem fossem tão íntimas, mas o pertencimento ao lugar as unia, além disso, a experiência, já fazia parte do cotidiano delas, uma vez que procediam de territórios negros.

Ana Claudina e Porfíria Thereza eram mulheres recatadas, raramente saíam na comunidade, “não se misturavam”, a não ser em períodos religiosos e festivos, viviam mais nas fazendas, no braço do rio Macacoari, mantinham relações com as outras mulheres da Vila do Carmo que não faziam parte do seu círculo social por troca de serviços: na roça de meio, na lavagem, passagem de roupas e na varrição dos quintais. Enquanto que, Antônia Nery da Silva, pelo fato de ter nascido na vila, ser parteira, curandeira e festeira da festa de São João estava bem mais presente no cotidiano da comunidade.

⁷⁰ Sabiam ler e escrever.

Essas e outras histórias estão presentes nas memórias de mulheres negras mais velhas da vila. De certo, corroboro com Neves (2000) quando compara as áreas da memória com os esteios da identidade, por meio dela é possível saber de onde vêm nossos passos.

Antônia Nery da Silva nasceu na Vila do Carmo, em 1894 (ver anexo 7), e, com o intendente Benedito Cunha de Loureiro, concebeu três filhos. Era uma mulher negra aguerrida, com posses de terra na região do Macacoari, criadora de gado, possuía roças de mandioca e retiro de farinha para sua subsistência, cuidadora da comunidade, costureira, viveu 84 anos, grande parte no comandando da Vila do Carmo. Após a morte de seu pai, passou assumir o comando da vila. Ainda hoje é lembrada pelas mulheres negras mais velhas da comunidade da Vila do Carmo, por várias denominações: “tia”, “mãe” e “avó”. Sábia, transmitia seus ensinamentos e conhecimentos pela oralidade, mas sabia ler. Por isso, disponibilizou a sua casa para funcionar a primeira escola do povoado, beneficiando tanto crianças como adultos da Vila do Carmo como de localidades ribeirinhas do rio Macacoari, até a construção da escola pelo governo da época, em 1950. Faleceu em 24 de abril de 1978.

Ana Claudina foi esposa de Faustino Estevão Picanço, com quem teve seis filhos. As entrevistadas contaram que ela nunca permitiu que seus filhos e filhas tivessem relacionamentos amorosos com os rapazes e moças da localidade. Após a morte de seu marido, assumiu a liderança tanto na comunidade como na administração da fazenda, em especial na venda de gado. Na sua casa tinha cozinheira e lavadeira de roupas, que eram as outras mulheres negras da comunidade, entres elas a Luiza Costa, interlocutora deste estudo. Dona de forno de cobre (somente quem tinha condição na época podia comprar), o qual a comunidade utilizava comunitariamente para torrar a farinha. Sua condição social lhe permitia ter o seu forno particular e o seu próprio retiro de farinha na área do quintal de sua casa. Nesse espaço, havia o cafezal, o laranjal e o imenso curral de bois. Contribuía nas festas de São Sebastião e São João doando bois, mas como toda negra amapaense era dançarina de marabaixo. Sua história também é lembrada em Macapá pelos antigos negros macapaenses porque contribuía na Festa de São José, o padroeiro do estado: doando bois, carneiros e queijos para o leilão. Nessas ocasiões nunca passava despercebida, elegante, vestia-se com roupas finas, colares, grandes chapéus e luvas. “Minha avó era negra bem morena, bem pretona usava uma saia com folho, aquela saiona metido elástico aqui, as roupas dela eram uns quatro dedos acima do tornozelo era as roupas delas” (MARIA DE JESUS, 2017). Em Macapá, também era ligada à cultura do marabaixo. Morreu na Vila do Carmo em 16 de maio de 1964.

Porfíria Picanço nasceu em 1874. Segundo os relatos era “a mais clara” das pioneiras de sua época, mas o seu “cabelo anunciava sua negritude”. Casou com 24 anos, em Macapá, com Raimundo Affonso de Mello; após seu falecimento, casou-se novamente e na Vila do Carmo do Macacoari teve cinco filhos; junto com seu segundo marido criou fazendas de gado vacum e cavalari e acumulou terras. Morreu em Macapá.

Elas foram mulheres de muito prestígio e conviveram na elite amapaense. Realizaram muitos batismos e casamentos em Macapá, Macacoari, Ambé, Santo Antônio e Abacate da Pedreira.

As negras sem posse, mas que foram pioneiras na história da Vila do Carmo do Macacoari foram:

a) Felisberta Paula do Rosário, roceira, nasceu na Vila do Carmo do Macacoari em 1896. Mulher alta, forte, fumava cachimbo e, ao lado pai, por anos organizou a Festa de São Sebastião, responsabilizava-se pela cozinha. Foi casada com João Alves Corrêa, homem branco de Macapá. Ainda hoje, as mais velhas se perguntam como se conheceram e como conseguiu se casar com um homem branco de Macapá. Teve com ele três filhos. Após a morte de seu marido, não conseguiu garantir sua posse de “terras compradas de boca” (ou seja, na palavra, sem documento) na foz do rio Macacoari, no Jaburu. As terras foram ocupadas por terceiros e, depois, vendidas. Moradora da Vila do Carmo desde o nascimento, Felisberta foi obrigada a deixar a localidade, após ser “dispensada”, ou seja, mandada embora por Porfíria Thereza Picanço Machado, motivado pelo envolvimento amoroso entre seus filhos, naquela época não permitido entre pessoas de posses e sem posses. Felisberta faleceu em Macapá, em 1984, aos 87 anos;

b) Maria Assunção de Souza Vasconcelos, “Maria Chica”, roceira; nasceu em 1906 (ver anexo 8), em Macapá, era esposa de Raimundo da Silva Picanço e tiveram dois filhos. Seu marido perdeu a visão jovem e teve que trabalhar na roça antes e depois de outros moradores. Sem perspectiva, foi morar em Macapá na década de 1940, onde passou a viver em extrema miséria. Faleceu em Macapá, em 1981;

c) Joana Claudina do Rosário, nascida em 1892, tinha na roça de toco sua principal atividade de subsistência, mas se tornou reconhecida pelos seus dons de curandeira e de parteira. Aparou segundo suas filhas, aproximadamente duzentas crianças, de várias gerações, na vila, nas comunidades de entorno e na cidade de Macapá. Joana saiu da Vila do Carmo após seus filhos serem “dispensados” por Ana Claudina da Silva Picanço da Vila. Sem homens para a

derrubada da roça, foi obrigada a fazer a “farinha de meia”.⁷¹ Como esta atividade era muito mais exploratória do que lucrativa, aceitou o convite para partejar em Macapá, dedicando-se por muitos anos a esta atividade até a década de 1970. Com a chegada de mais médicos, a modernização da saúde, os partos em casa ficaram escassos, com idade avançada ela passou a “puxar barrigas” de grávidas para “ver” o sexo do bebê e a posição da criança na barriga. Seus “dons” nenhuma filha e nem uma neta herdou, mas inspirou duas bisnetas a serem doulas.

Destacamos que, no percurso do presente estudo, não tivemos acesso a título de terras como propriedade privada das três mulheres negras pioneiras (Antônia, Ana e Porfíria) ou de seus maridos que confirmasse a posse de terra na Vila do Carmo do Macacoari, situadas à margem direita do rio Macacoari. A situação da propriedade da terra causou para as mulheres situações embaraçosas.

Porfíria Thereza Machado, para não perder parte de suas terras (braço do Macacoari) para o governo do Pará, depois da morte de seu marido, em 1926, teve que fugir para a localidade de Icoracy, no estado do Pará, retornando ao Carmo quando contornou a situação.

Maria Assunção de Souza Vasconcelos também teve o mesmo destino, não conseguiu herdar a parte de seu marido da posse de terras do Tucunaré, na margem do rio Macacoari.

A falta de conhecimento sobre as leis vigentes da época, ou ainda por não saber ler e escrever, levou ambas a perder suas terras. A essa condição, se soma o fato de serem mulheres e negras num contexto social ainda muito marcado pelo preconceito de gênero e raça.

Ao olhar essas mulheres pelas nuances de gênero, raça e classe, identificamos a condição social e muitas intersecções entre elas e que, no mesmo território, as oportunidades eram diferentes. Para Angela Davis (2011), a mulher negra adquire mais visibilidade quando se trata de classe média. No caso de Macacoari, as mulheres de posse tiveram mais visibilidade, enquanto as outras não. Ainda assim, as de posse sofreram muita pressão até conseguirem garantir a terra, como foi o caso de Porfíria.

A influência política, o conhecimento de Porfíria Machado, possivelmente lhe garantiu a permanência na terra ocupada por seus descendentes até os dias atuais, enquanto as netas de Felisberta desconheciam a história da avó posseira de terras.

Maria Assunção, revoltada com sua situação, tomou desprezo por isso, não mais retornou a localidade. Como não tinha documentos civis, ao tirá-los, optou pelo sobrenome de

⁷¹ Farinha de meia significava fazer a roça em área derrubada por terceiros, plantar a mandioca, desmanchar a roça e fazer a farinha. Depois de produzida parte da farinha era do meeiro e parte com quem produzia, por isso, fala-se farinha de meia.

solteira, retirando o Picanço herdado do marido, como forma de apagar qualquer laço de parentesco com a Vila do Carmo.

A relação entre as mulheres negras roceiras e criadoras de gado na Vila do Carmo do acontecia nas redes de cuidados de saberes, nas relações de compadrio pelo ritual do batismo no catolicismo, nas brincadeiras das festas de santo no mês de junho “passando fogueira” (para serem comadres, afilhadas, meu botão, minha letra, meu cheiro, minha rosa, meu cravo), em ambos os rituais a ideia consistia estreitar os laços de parentesco para além do consanguíneo.

Vale destacar que, nessas afinidades aparentemente harmoniosas, havia a encruzilhada, a subordinação, por exemplo, na relação de compadrio: a afilhada era filha da roceira e a madrinha a mulher da fazenda. Nessa trilogia, a negra afilhada e a sua mãe, a comadre, de certa forma, “rendiam obediência” à madrinha e ao padrinho pela condição em que viviam.

As relações de compadrio entre as criadoras de gado e as roceiras, a afilhada e sua mãe, a comadre, sempre estão na posição de subordinação, chamada para prestar os serviços domésticos, tomar conta da casa quando estava nas fazendas, em troca de um “aparelho de roupa” no mês de janeiro no período da Festa de São Sebastião. Uma relação difícil para as mulheres negras roceiras. Como discordar, enfrentar a comadre?⁷²

Enquanto que em documentos oficiais as criadoras de gado são visíveis, sendo fácil trilhar seus passos porque preservam os nomes e sobrenomes de família por várias gerações, as seis mulheres negras pioneiras da Vila do Carmo foram separadas tacitamente pela condição social de ter posse e não ter posse, ainda que tenham construído conjuntamente o mesmo território com suas contribuições pessoais que sabemos que foram marcadas por muitas lutas, em especial por serem mulheres e negras.

Para além da relação de posse, outros protagonismos marcaram a história pioneira da Vila do Carmo do Macacoari, que passamos a registrar a seguir. Nas figuras seguintes, temos mulheres negras pioneiras da Vila do Carmo do Macacoari.

⁷² Durante a pesquisa de campo encontramos nos livros de batizados (1900–1950) de crianças da Vila do Carmo, cujas mães eram as roceiras negras, e os filhos fruto do casamento ou de jovens filhos de famílias de posse, onde o sobrenome da criança era o do padrinho, não dos pais biológicos. No caso da “mãe solteira”, no item filiação, o nome da mãe biológica vem acompanhado do sobrenome do pai biológico, passando a imagem de serem casados perante Deus, quando, na verdade, não eram.

<p>Figura 62 – Josefina Ardasse Picanço</p> 	<p>Figura 63 – Paulina Correa Tavares</p> 	<p>Figura 64 – Maria Trindade Rosário Bulhões</p> 	<p>Figura 65 – Maria Machado Picanço</p> 
<p>Figura 66 – Joaquina Correa Picanço</p> 	<p>Figura 67 – Valdomira Ardasse Picanço</p> 	<p>Figura 68 – Raimunda Sousa do Rosário</p> 	<p>Figura 69 – Tecla Correa Damasceno</p> 

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

No ponto de vista de Raimunda do Rosário Sousa, este estudo tem a função de “tirar do mato”, ou seja, tornar visível o enfiamento diário, mas principalmente a ousadia das mulheres negras macacoarienses: “Olha, existem pessoas que eram para serem bem-vistas neste teu trabalho, aí tinha a minha madrinha Vardica, o papel da minha madrinha Vardica [Waldomira] foi de professora, quando a Durvalina⁷³ chegou ela já tinha ensinado muita gente”.

A forma de Raimunda olhar a convivência comunitária nos levou a conhecer a história da negra macapaense Waldomira de Araújo Picanço;⁷⁴ sua vida se mistura com a de outras mulheres negras da Vila do Carmo, em especial por introduzir novos conhecimentos. Quando chegou à vila, as meninas negras filhas das roceiras e dos vaqueiros (trabalhadores das

⁷³ Durvalina Fernandes Fermeira professora contratada pelo governo para lecionar na vila, naquela época.

⁷⁴ Filha do tabelião da Vila de Macapá, Claudio Paulo de Araújo, e Juliana do Espírito Santo. Moça da cidade, introduziu seus hábitos e costumes pelas regras de etiquetas europeias, ensinando as crianças que alfabetizava, a se portarem à mesa, comer com talheres. Como exímia costureira e desenhista, criou vestidos de festa para as jovens e bonecas para as meninas e desenhou a planta de sua casa (ainda de pé), onde não chegou a morar. Conforme relatos, após um surto de loucura na fazenda no braço do rio Macacoari, foi levada para Macapá, vindo a falecer de infarto no dia 16 de dezembro de 1953.

fazendas), pela falta de acesso a lápis e papel, aprendiam a escrever seus nomes em cuias (cabaças).

Olha! A Vardica e a Josefina [irmãs Ardasse] assinavam o nome sem ninguém ensinar. Serravam cuias, limpavam as cuias, colocavam os nomes e pintavam aquelas cuias. A Josefina era muito inteligente. Mas, era um dom dela. (RAIMUNDA DO ROSÁRIO SOUSA, 82 anos, 2017).

Waldomira alfabetizou várias crianças e adultos, inclusive fez o levantamento dos nomes das crianças para justificar a importância de uma escola na comunidade. Como não teve filhos, é lembrada também como uma “mulher manina⁷⁵”.

As atividades intelectuais, como aprender ler e escrever, começaram a fazer parte da vida das griôs roceiras somente com a vinda de um alfabetizador⁷⁶ e, depois, com a chegada das noras das criadoras de gado, mas algumas meninas negras não esperaram este momento, ousadas e criativas se utilizavam de cuias (cadernos) e facas (lápis) para aprender a escrever.

As entrevistadas trazem em seus relatos que, quando crianças, presenciaram o esforço das mais velhas para que elas acessassem o ensino formal, diante do discurso público do governador da época de construir uma escola, mas sem prazo de construção. Estas tomaram a iniciativa e inauguraram a escola comunitária em 1949, na sala da casa da posseira Antônia Nery, onde permaneceu durante três anos, até a inauguração da primeira Escola Rural de Rio Macacoari.⁷⁷

Aí quando foi em 1948 foi uma comitiva de Macapá, foi o governador que era o Coronel Janary e foi uma comitiva de médicos e o Coronel Janary ficou na casa da Velha Ana Claudina. E aí foi convidada toda a comunidade pra conhecer o governador, foi todo mundo, era pouca gente, o pouco que tinha foi pouca gente, o pouco que tinha foi todo mundo. O coronel Janary deu um discurso que ia mandar fazer uma escola no Macacoari e um professor. Ele disse: “eu não sei se esse ano, eu já posso inaugurar, mais em 1949 eu vou inaugurar”. Mais ele não fez a escola, ele mandou a educação, a professora Durvalina era uma professora antiga, uma professora conhecedora, ela foi lecionar na casa da Velha Antônia Nery. (RAIMUNDA DO ROSÁRIO SOUSA, 82 anos, 2017).

Houve o privilégio do contato com a leitura e escrita (ver apêndice 9, que descreve as atividades praticadas pelas meninas negras da Vila do Carmo do Macacoari).

⁷⁵ Nome que recebia a mulher que não engravidava.

⁷⁶ Segundo as griôs o senhor Estevam de Carvalho Costa (*in memoriam*), morador de Curicaca, Itaupal, além de rezador de ladainha na Festa de São Sebastião, foi o primeiro alfabetizador das crianças da Vila do Carmo.

⁷⁷ Anos depois passou a se chamar Escola Isolada Carmo do Macacoari, depois Escola Estadual Ana Claudina Picanço.

Ainda muito cedo, meninas negras saíram da vila para estudar em Macapá em escolas particulares, passando a morar em casas de parentes, e outras, as órfãs, foram internadas na Escola Doméstica.

A escassez de escolas na região expulsa muitos jovens para a capital para viverem em condições precárias. Deixam para trás rios que expressam o mundo em que vivem: as brincadeiras, a lavagem de roupa, o transporte, a pesca, as histórias e lendas locais ganham significado que se traduzem amazônicas. (CONRADO; REBELO, 2011, p. 238).

A condição financeira não resguardou, algumas dessas meninas negras das humilhações e maus-tratos, das jornadas pesadas de trabalhos doméstico e de violências físicas, tanto nas casas onde moravam como nas escolas quando não sabiam responder às perguntas de matemática e a leitura.

Assim, a gente chegou na casa dos outros trabalhando, apanhando muito, mais apanhei que não foi pouco do tio. Peguei uma vez uma palmatoria que desmentiu esse dedo, que este dedo ficou deste tamanho. Eu andava com a mão assim, esse dedo não podia encostar nesse. Antigamente a gente apanhava muito, até pra estudar a gente apanhava mesmo, a professora Nanci Costa ensinava a gente tabuada na palmatoria, você perguntava pra mim eu não sabia, perguntava pro outro, o outro sabia. Eu apanhava por que não sabia responder, apanhava do colega, apanhei tanto daquele Joci filho da finada Chiquinha ele me dava muita pancada, era eu e mais uma turma estudando particular e assim né a gente se formou. (MARIA DE JESUS TORRINHA, 73 anos, 2016).

Ainda hoje, a escassez e a precariedade das escolas rurais da Amazônia expulsa jovens de suas comunidades para a cidade, persistindo o problema não só no Carmo, mas em toda a Amazônia brasileira, mesmo diante de denúncias do movimento de mulheres negras afro-amazônico e do movimento de mulheres feministas da Amazônia. A ideia de “traz uma menina pra mim” ou “eu quero uma menina pra tomar conta do meu filho”, com a promessa de melhorar a das crianças, faz com que muitas sofram as mais perversas formas de violência, inclusive assassinatos.

2.3 Invisibilidades

A invisibilidade da participação da mulher negra na construção da Vila do Carmo do Macacoari, e de outras mulheres negras na construção da Amazônia, é reflexo de vários processos históricos, sociais e políticos do Brasil. Para Nilma Bentes(2017) a resistência das

mulheres negras começa ainda na África “quando africanos e africanas lutavam para não serem embarcados”.

O Brasil foi o último país na América a abolir a escravidão. Desde que foram arrancadas do continente africano, as mulheres negras foram largadas à própria sorte, estupradas por seus opressores brancos, cujos descendentes são aqueles que escreveram a história do passado e continuam nos espaços de privilégios no legislativo, no judiciário e na academia, acadêmicos que sempre escrevem a história a partir de seus protagonismos, por isso, as histórias de resistências das mulheres negras desse período e de hoje são renegadas.

A negação da experiência das africanas na escravidão contribuiu para invisibilizar a mulher negra nas Américas. Segundo Angela Davis (2016, p. 17), “se, e quando, alguém conseguir acabar do ponto de vista histórico, com os mal-entendidos sobre as experiências das mulheres negras escravizadas terá prestado um serviço inestimável. [...] as lições que ele pode reunir sobre a era escravista terão esclarecimentos sobre as lutas atuais das mulheres negras e de todas as que buscam emancipação”.

As filosofas, professoras, ativista, feminista, negra, a Angela Davis (2016) e a Lélia Gonzales (2008), em suas militâncias e na academia, buscam desconstruir a imagem estereotipada da mulher negra a partir de sua experiência e condição de ser mulher negra na escravidão nos Estados Unidos da América e no Brasil.

A historiadora Benedita Pinto, no artigo “História, memória e poder feminino em povoados amazônicos” (2012), destaca o papel da mulher na formação de antigos redutos negros na região do Tocantins, no Pará e no norte da região amazônica, a exemplo de Felipa Maria Aranha, que liderou, no século XIX, o quilombo do Mola ou Itapocu. Pinto afirma que:

A historiografia brasileira sobre a escravidão pouco ressaltou o papel histórico das relações de gênero. Ao contrário dos Estados Unidos e Caribe – áreas escravistas de destaques – no Brasil são escassos os estudos que tratam especificamente da resistência da mulher escrava. Entretanto, não só na África, como em todas as regiões das Américas negras, as mulheres africanas e suas descendentes crioulas marcaram presença com sua força e poder espiritual. (PINTO, 201, p. 1).

É importante salientar que a carência de estudos sobre a resistência da mulher negra trouxe graves consequências para as mulheres negras brasileiras, entre elas, a baixo autoestima, sem referência de heroínas e lideranças. No estado do Amapá, durante muitos anos houve a negação por parte de quem escrevia a história local de que havia quilombos,

pois se justificava que, para ser quilombo, seus moradores deveriam ser escravos fugidos. E quantas histórias de mulheres na escravidão e nos dias atuais foram apagadas?

A griô Raimunda do Rosário, durante sua entrevista, lembrou-se do massacre da Casa Grande,⁷⁸ conflito de terra ocorrida na década de 1960 na comunidade negra de São Francisco da Casa Grande, no município de Macapá, em que as mulheres resistiram ao lado dos homens, tiveram suas roças e laranjais queimados.

Mônica Conrado (2012) observa que ouvir e dar vozes a sujeitos de direito, enfatizando a ausência de registros escritos sobre a atuação das mulheres negras na formação e no desenvolvimento do país, ressalta a lacuna dessa história nos livros didáticos, nos museus, no currículo escolar e nas narrativas oficiais.

Em tal reflexão, as autoras Benedita Pinto, Angela Davis, Lélia Gonzales, Zélia Amador e Mônica Conrado atentam para a necessidade de visibilizar a contribuição das mulheres negras, recolocando-as como sujeitos políticos em diferentes temas, tempos e lugares e protagonistas de ações transformadoras de suas comunidades.

Angela Davis, reconhecida pela sua defesa em considerar raça, classe e gênero como categorias conjuntas, é uma das principais vozes do feminismo negro mundial. Quando esteve no Brasil 1997, em Conferência da 1ª Jornada Cultural Lélia Gonzáles,⁷⁹ no Maranhão, em seu discurso, “As mulheres negras na construção de uma nova utopia”, ao abordar invisibilidade das mulheres negras, disse compreender a luta das mulheres negras brasileiras e que as mulheres negras trilharam um grande caminho, mas, no entanto, em outros continuam invisíveis. Disse ainda que, no Brasil, a mulher negra é considerada a mãe da cultura brasileira e ao mesmo tempo invisível e destacou “que quando as mulheres negras adquirem mais visibilidade, sempre se trata de mulheres de classe média” (DAVIS, 2011, p. 1).

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (CRENSHAW, 2002, p. 117).

⁷⁸ Disponível em: <<http://interiodoamap.blogspot.com/2011/02/casa-grande.html>>. Acesso em: .29 maio 2018.

⁷⁹ A conferência se realizou em 13 de dezembro de 1997, em São Luís/MA, na 1ª Jornada Cultural Lélia Gonzáles, promovida pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão e pelo Grupo de Mulheres Negras Mãe Andreza.

Para melhor compreensão desse processo de invisibilidade da mulher negra na Vila do Carmo do Macacoari, elencamos três hipóteses: ser mulher negra da Amazônia, o compadrio e o desaparecimento de saberes de mulheres negras por efeitos das transformações territoriais e culturais.

Não podendo desprezar outros fatores, como os externos que se propagam sobre a Amazônia, que contribuem para invisibilidade da população negra, “mito da Amazônia indígena”, a inexistência de negros nesta região, “mito da Amazônia vazia”, aliadas às teorias nacionais, como “mito da democracia racial” e o embranquecimento,⁸⁰ influenciando assim não somente na invisibilidade como na questão de gênero, raça e classe.

A análise da questão de gênero, raça e classe como categorias conjuntas na Vila do Carmo do Macacoari perpassa pelo seu processo de ocupação, uma vila fundada por negros escravizados, “pobres” e ocupada por negros de posse, um território negro com estratificação social.

O imaginário da branquitude estava tão enraizado em minha mente que, ao longo do trabalho de campo, persisti com as interlocutoras sobre as relações entre as mulheres negras e as não negras, as discriminações e as opressões.

Elas sempre respondiam que as discriminações e as opressões na Vila do Carmo se davam pelo dinheiro. A partir das falas das interlocutoras, procuramos reconstruir a relação de gênero, raça e classe nesse território, e percebemos que havia entrelaçamentos da questão de classe com gênero, de classe com raça e de raça com gênero, isso fez muita diferença nas relações pessoais e no modo de vida dos moradores.

A gente precisa refletir bastante para perceber as intersecções entre raça, classe e gênero, de forma a perceber que entre essas categorias existem relações que são mutuas e outras que são cruzadas. Ninguém pode assumir a primazia de uma categoria sobre as outras. (DAVIS, 2011).

Logo, na Vila do Carmo, o gênero, a classe e a raça determinavam: o acesso à terra; a atividade produtiva; quem permanecia e saía da vila; ter o forno para torrar a farinha; quem plantava a roça; quem produzia a farinha; e o lugar onde deveriam ser erguidas as casas.

A questão de gênero, classe e raça determinava quem possuía barco para se deslocar para fora da vila (manter relações comerciais e políticas), quem possuía a canoa que circulava

⁸⁰ “A pluralidade racial nascida do processo colonial representava, na cabeça dessa elite, uma ameaça e um grande obstáculo no caminho da construção de uma nação que se pensava branca; daí por que a raça tornou-se o eixo do grande debate nacional que se travava a partir do fim do século XIX e que repercutiu até os meados do século XX.” (MUNANGA, 2004, p.54).

somente nos rios da região, as relações de compadrio, o acesso à educação formal, e interviu nas relações amorosas.

Portanto, a maioria das mulheres negras macacoarienses estavam na encruzilhada da intencionalidade, por serem mulheres, negras e pobres, como variáveis; gênero, classe e raça nunca foram levados em considerações na história oficial da vila, elas se tornaram invisíveis.

Angela Davis expressa que “ainda que as mulheres negras trilham um grande caminho, no entanto, em outros continuam invisíveis”. Para as feministas afro-amazônicas Maria das Dores Almeida, Maria Albenize Malcher e Nilma Bentes (2018, p. 104) “embora a historiografia oficial tenha inviabilizado, nós, mulheres negras, nunca tivemos ausentes da historiografia da Amazônia, sempre resistimos!”.

Na história oficial do estado do Amapá, há uma lacuna no papel e na contribuição da mulher negra no período da escravidão e no pós-abolição, quando se busca na memória dos municípios raramente se encontram informações relativas ao protagonismo da mulher negra.⁸¹

Tomando como exemplo, no município de Itaubal, onde este estudo foi desenvolvido, não existem registros escritos sobre a história da escravizada Maria Violante de Jesus da Silva, mulher aguerrida que rompeu mato ao lado de seu marido Manoel Nery da Silva, chegado até ao rio Macacoari no final do século XVIII.

No pensamento da militante do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará, a atriz e professora doutora da Universidade Federal do Pará (UFPA), Zélia Amador de Deus, a mulher negra na Amazônia brasileira têm muitas histórias de lutas a contar, entretanto ela precisa afirmar sua presença nessa região.

A primeira grande luta é a luta contra o Racismo e a Discriminação racial, outra luta, tem sido a de garantir a presença negra numa região que, em princípio, todos pensam não haver pessoas negras ou que a presença negra é parda. A despeito dos censos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, desmentirem esse entendimento que foi considerado máximo cristalizado pelo senso comum, no país, e é reiteradamente repetida por aqueles que têm o intuito de esvaziar a luta do segmento negro. (DEUS, 2017, p. 5).

Sueli Carneiro, em seu artigo “Mulheres em movimento”, chama atenção de que:

A variável gênero somente não dá conta das especificidades, tomando como exemplo as mulheres negras e indígenas por suas demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da

⁸¹ No Censo Demográfico do IBGE (2010), as mulheres negras no Amapá somavam 241.110 mulheres negras e 73.94% da população do estado se autodeclarou como negra, somando os pardos e pretos.

questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso. (CARNEIRO, 2003, p. 3).

Logo, Mônica Prates Conrado (2012, p. 22) corrobora com Carneiro quando afirma que “não se fala de gênero sem recorte racial e de classe”. E questiona: “de que mulher estamos falando afinal?”. Por que na opinião da autora, “quando a temática é mulher negra amazônica ainda há muito a se entender e compreender, é histórias protagonizadas, porém oficialmente apagadas”.

Com este estudo, identificamos, na Vila do Carmo, uma diversidade de mulheres negras: as parteiras, as roceiras, as raizeiras, as benzedeiras, as curandeiras, as pescadoras, as coletoras de frutas, as apanhadoras de açaí e bacaba, as cozinheiras, as artesãs, as marabaixas, as versadeiras de marabaixo, as contadoras de histórias, as rezadeiras de ladainhas, as criadoras de gado, as promesseiras, as cafeteiras, as costureiras, as lavadeiras, as fazedoras de queijo, de sabão e de artefatos com fibras, as professoras, as desenhistas, as cantoras, as animadoras e as conciliadoras.

Essa diversidade ainda não representa a população de mulheres negras amazônicas, por isso, a concepção universalista de gênero não dá conta das especificidades destas. Segundo Conrado e Rebelo (2011) são “mulheres negras com identidade políticas distintas”, mas que ainda não representam a de mulheres negras amazônicas.

Os grupos mencionados nem de longe abarcam o universo da diversidade amazônica, porque tal perspectiva impediria compreender quem são as populações, como vivem e se situam no mundo, como se identificam e se autorrepresentam a partir de vários critérios e significados construídos por elas mesmas, sob uma dinâmica relacional. (CONRADO; REBELO, 2011, p. 221).

A nosso ver, para compreender a mulher negra da Amazônia, as intencionalidades gênero, raça e classe devem estar alinhadas às diversidades e às especificidades de seus territórios. Nós, mulheres negras amazônicas, nos diferenciamos das demais negras brasileiras, pelo simples fato de sermos dessa região, onde o “mito da Amazônia indígena”, também nós invisibiliza.

O mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em natureza (SOUZA, 1983, p. 25). O ilusório com relação à presença da mulher negra na Amazônia é gritante, fora de nossas comunidades, pela nossa cor somos identificadas como baianas e guianenses, pelo sotaque chiado como carioca.

Temos a nossa forma de ver o mundo, somos natureza, assim como as parentas indígenas conservamos a biodiversidade. Os efeitos do racismo (estereótipos de gênero e raça) que recai sobre as mulheres negras brasileiras também nós afeta. Porém, lutamos contra outras formas de opressão, as que afligem os nossos territórios e a desigualdade territorial.

Logo, o lugar de fala da mulher negra amazônida tem especificidades em grandes debates, como conferências nacionais de direitos. Em pautas nacionais de agendas feministas, geralmente, reconhecem-se as diversidades, mais não as especificidades.

Quando se trata de políticas públicas nacionais de gênero, o quadro se agrava pelo desconhecimento da diversidade e da especificidade amazônica. Nossas vozes são silenciadas e nossas proposições compreendidas como pautas locais não representativas de um conjunto de mulheres brasileiras.

Reconhecemos que a distância geográfica de nossas comunidades e o fato de sermos geograficamente isoladas das demais regiões do país torna a região vítima das desigualdades comparada com as demais regiões do país, conseqüentemente quem nela habita como as populações tradicionais, quilombolas e indígenas.

CAPÍTULO 3 – MULHERES NEGRAS: IDENTIDADE, SABERES E FAZERES – QUINTAIS, ROÇAS DE TOCO, MATA, ÁGUA, DONS DAS MÃOS E FESTAS

Neste terceiro capítulo, trataremos da visibilidade de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari. Essa visibilidade tem relação com sua atuação no território, seja como pioneira, seja por meio dos saberes e fazeres que foram elaborando ao longo do tempo na Vila do Carmo nos quintais, na roça de toco e nos usos da mata e do rio. O diálogo neste capítulo passa pela construção da identidade e sua relação com os saberes e fazeres para a construção da visibilidade das mulheres.

Ao (re)construir saberes e fazeres não temos a pretensão de trazer o passado seguindo uma linha do tempo cronológico de como os fatos aconteceram. A intenção foi identificar no passado, através das memórias, o conhecimento acumulado pelas mulheres do Macacoari; trazer diferentes olhares e narrativas para “o tempo do agora” (BENJAMIN, 1994). Para Neves (2000), a evocação do passado como substrato da memória se constitui como forma de preservação e retenção do tempo, salvando-o do esquecimento e da perda.

A ocupação do território do Carmo Macacoari por mulheres negras se deu por meio de seus saberes e fazeres enredados por redes, “redes de cuidados entre mulheres negras macacoarienses”, seus conhecimentos e suas mãos foram os principais instrumentos desta tecedura; fortaleceram-se e transformaram-se em mulheres sábias e aguerridas, ainda que com suas diferenças. Como vemos na narrativa da Griô Luiza Costa Tolosa Corrêa.

Tem uma História, de quando minha mãe morreu, nós ficamos, eu e meus irmãos Mateus, Maria Augusta e o Bode. O papai ia pra roça, a gente não tinha um pedaço de comida em casa. A finada Dica Ardasse, me levava pra roça, sabe pra que era? Pra ela me dá farinha. Eu comia com os meus irmãos. Mas, quando ela vinha pro Santo António, ela comprava roupa e me dava também [...]. A tia Joana passava da roça, que ia pro Laguinho, eu ia lá no meio do caminho, eu dizia: “tia Joana me dá um pouco de farinha, que hoje a gente não tem nem um pouco”. Ela arriava o saco de farinha e nós dava aquela cuia de farinha pra comer. Nós passamos muita dificuldade quando nossos pais morreram. Mas, graças a Deus, nós não demos nenhum pra roubar, graças a deus. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81 anos, 2016).

3.1 Quintais da vila

Partimos do princípio que os quintais e as mulheres negras amazônidas tem uma relação íntima com os saberes alimentares e medicinais, diante dessa afirmação, buscamos o que plantavam, o que cultivavam e como se dava essa prática.

Segundo Gomes (2009), os quintais rurais se encontram em tornos das casas e caracterizam-se por uma rica biodiversidade,⁸² pelo respeito aos ciclos e pela utilização de mão de obra familiar, com grande presença de mulheres.

Nos Mapas dos Saberes de mulheres negras da Vila do Carmo, (re)criados pelas Griôs durante a Roda de Conversa o espaço dos quintais estende-se para além do entorno de suas casas. Em cada desenho produzido pelas mulheres entrevistadas é possível observar que as práticas assemelham-se e diferem-se a partir da diversidade da agrobiodiversidade⁸³ de seus quintais e de sua localização geográfica: em terra firme ou em áreas de várzeas em mesmo território. Assim, os saberes e fazeres das mulheres negras estão relacionados à diversidade de quintais, distintamente simbolizados por elas durante a Roda de Conversa Território de Memórias.

A conversa com a animadora provocou a seguinte observação: “Muito bem. Mas, muitas dessas coisas que a gente falou aqui davam no quintal? Ninguém plantava, nascia do tempo? O que agente plantava que não podia faltar em nossas casas? Tem que plantar. E quando não tinha ia pegar uma mudinha lá na casa de fulana, para trazer e plantar aqui no meu quintal?”.

A senhora Raimunda Ardasse Picanço, buscando na memória, disse: “Eu lembro que a gente plantava hortelâzinho, era muito bom pra fazer o chá pras crianças e pra gente, pra dor, eu plantava. [...] Eu dava, dava capim marim, cansei de dá para os outros”.

Nos relatos, é possível observar que os conhecimentos sobre as plantas do Carmo do Macacoari seguiram a trilha de suas moradoras, assim como elas, caminharam, romperam fronteiras e, ao mesmo tempo, a influência da ciência tradicional.

Não. Lá eu tenho muita planta, eu gosto de planta para enfeitar casa, aquela casa toda. A única planta que eu tenho lá é o brasileirinho, que eu me lembro, que vim pra cá, trato dela até hoje. Com meu fogo naquele tempo,

⁸² Segundo Oliveira e Amaral (2004 apud PEREIRA et al., 2010): “A floresta amazônica é o maior reservatório natural da diversidade vegetal do planeta, onde cada um dos diferentes ambientes florestais possui um contingente florístico rico e variado, muitas vezes exclusivo de determinado ambiente”.

⁸³ A agrobiodiversidade envolve um conjunto das plantas cultivadas, cuidadas ou manejadas e o conhecimento que a pessoa detém sobre elas. Por isso, pode estar em um espaço sociocultural onde compartilham saberes, valores e normas locais (ver ROBERT, P. de; LOPEZ GARCES, C.; LAQUES, A.; COELHO-FERREIRA, M.. A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização. *Boletim do Museu Paraense Emilio Goldi. Ciências Humanas*, v. 7, n. 2, p. 339-369, 2012).

não sabia que estava gestante, pulei de uma árvore dali [apontando para o rio Macacoari]. Quando foi de manhã eu amanheci daquele jeito. Mandeí chamar a tia da Minha Letra [Luiza Correa]. Ela veio e disse: Ah! Tu tava prenha, aí fez esse remédio pra mim, foi com isso e com a casca daquele Jabuti. Agente fervia, queima aquilo, socava bem socado, passava num pano e dava naquele chá. E aí tomava com aquele pozinho feito água, acabou com a hemorragia, era incrível isso, pra mim deu certo. (LUIZA DO ROSÁRIO ALMEIDA, 85 anos, 2017,).

Dona Sebastiana Albuquerque Costa, timidamente, falou que, em seu quintal, planta até hoje: arruda, marapazinho, chicória e alface. Prosseguindo, a senhora Luiza Costa Tolosa Correa respondeu, com uma riqueza de detalhes, que sempre observou as mais velhas, nesse acompanhamento aprendeu o saber-fazer e a solidariedade com elas.

A minha mãe, quando morreu, eu tinha 12 anos de idade. Mas, eu me lembro que minha mãe fazia o Chá de salva do Marajó, não sei se vocês conheciam? A salva do Marajó era muito bom para dor, era o que a minha mãe fazia. Sem ser a salva do Marajó, tinha aquela hortelã grande, aquilo é um grande remédio, às pessoas pesam que não é, mas é um grande remédio. Ela fazia chá daquilo e dava pra gente. E com a fé que a gente tinha, a gente ficava bem. Porque o que cura a gente é a fé. A gente tendo fé, se a gente tomar um remédio e não ter fé não adianta você tomar aquele remédio, vai fechar uma farmácia e não fica bom. Tudo a gente é a fé. Quando o mal não é de morte, água do pote é remédio. Então era isso. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81 anos, 2017).

Para a griô Edmunda Brasão Viégas, o conhecimento dos quintais está presente em sua reminiscência desde pequena, o que aprendeu com sua mãe é para além da Vila do Carmo, ultrapassou fronteiras. Relatou que as plantas e o cuidado sempre fizeram parte da vida das mulheres de sua família.

Quando eu pedir minha mãe com cinco anos, eu me crie na casa de minha tia Irandira Picanço. Ela tinha tudo, tudo de planta para dor, para remédio na Foz da Pedreira que a gente morava. Lá tinha arruda, lá tinha manjerição, ela tinha cipó d'alho. Tudo ela sabia pra que era. A gente sentia uma dor ela ia fazer remédio, ela já ia fazer o remédio. (EDMUNDA BRAZÃO VIÉGAS, 80 anos, 2017).

A griô Luiza do Rosário Almeida falou que não adianta somente utilizar as plantas é preciso ter fé em sua cura e critica o conhecimento científico: “É acreditar. Porque o remédio da medicina hoje quando é muito, ele faz mal pro estômago, ele cura uma coisa, mas o estômago vai embora. Os médicos não estão nem aí. Naquele tempo, ó médico tinha esse cuidado”. Luiza Costa Tolosa Correa também relatou sua experiência com as plantas medicinais e o quintal e a sabedoria das “doutoras da floresta”.

Olha, nós morávamos em uma comunidade, a de São Benedito, com o teu tio dela [apontando para Edmunda], aí a minha mãe estava com dor de ouvido. E a mãe dela [apontando para Luiza Almeida] morava em lugar chamado Laguinho. Aí, a minha mãe estava com muita dor de ouvido, não passava, gritando, gritando. Ela chamou meu irmão e disse: “meus filhos, vão na casa da prima Joana, pra ela vim aqui comigo, porque eu estou com muita dor de ouvido”. Pra ela vim fazer um remédio pra mim. Aí nós saímos pelo meio da mata, eu e meu irmão. Chegamos lá foi bom que ela estava em casa, dissemos: “pra senhora ir lá com a mamãe, ela está gritando de dor de ouvido”. Ela não perdeu tempo saiu com nós pela matinha e fomos embora. Chegou lá tinha um pião branco. Ela disse: “vão apanhar uma fruta de pião”. Meu irmão foi apanhou à fruta de pião branco, ela tirou aquela coisa do pião meteu no meio da cinza, assou aquilo. Quando ela tirou de lá, ela bateu bem batidinho, tirou uma coisa que tem dentro da fruta do pião, bateu bem batido. Pediu que a minha mãe espremesse um pouco do leite do peito. Ela fez uma bonequinha e espremeu dentro do ouvido da minha mãe. Foram três pingos daquele remédio. Aí a minha mãe deitou na rede gemendo, gemendo até que ela dormiu. Aí ela disse: “ela sossegou eu vou me embora”. A gota do pião branco. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81 anos, 2017, grifo nosso).

Ao buscarmos outros olhares sobre a Amazônia, podemos ver que processos similares ocorriam em outros lugares. Segundo Benedita Pinto (2012, p. 6), as mulheres negras da região Tocantina: “[...], por seus feitos, vão desafiando, como legado para aquelas que ultrapassem as suas gerações, teias tramadas em muito trabalho, solidariedade, experiências de luta, força para liderar e sobreviver”.

No desenho a seguir, da griô Luiza do Rosário Almeida, observamos o quintal sem cerca; a diversidade de plantações, goiabeira, coqueiro, laranjeira, taperebazeiro; animais domésticos da família; e seus irmãos no contexto do seu quintal, revelando ser também um espaço masculino.

Desenho 1 – Quintais saberes da terra firme



Fonte: Luiza Almeida (2017)

Observa-se, ainda, que, por mais que a casa de forno ou o retiro de farinha seja bem distante, em seu mapa, aparece como uma extensão do quintal e, próximo a ele, duas mulheres negras de cabelos despenteados, como ela diz “enrizados”. Essa reprodução nos leva a refletir o quanto a autoestima dessas mulheres eram afetadas por terem cabelos crespos, “ruim”.

Na opinião de Nilma Lino Gomes (2012, p. 3), a ideia do cabelo do negro “ruim” e do branco “bom”, além de expressar um conflito, o racismo e a desigualdade recai sobre o negro, pode gerar dois sentimentos, de tentar sair do seu lugar de inferioridade e o de autonomia expressadas na ousadia na forma de usar o cabelo.

No desenho a seguir, (re)criado pela Edmunda Viégas, a casa é construída toda em madeira nobre, “madeiras de lei”, acapu e pau-amarelo, e retrata uma família com certo poder aquisitivo. O assoalho suspenso por altos esteios de acapu caracteriza que esta é uma casa ribeirinha amazônica, localizada às margens do rio Macacoari. Esse é um local de mata de várzea: “em áreas de várzea, as casas são construídas nos locais mais altos, em terra firme para evitar a inundação causada pela enchente dos rios que ocorre anualmente” (HIGUCHI; HIGUCHI, 2004, p. 23).

Desenho 2 – Quintais: saberes da mata de várzea



Fonte: Edmunda Viégas (2017)

O curral de bois e cavalos ao lado da casa define que esse quintal pertence aos criadores de gado, logo as práticas dessas mulheres estavam ligadas a produção de queijos e coalhadas.

As palmeiras simbolizam o extrativismo vegetal, a prática de coletar frutos disponíveis na natureza para sobrevivência das famílias. Entre elas estão: o açazeiro, que se desenvolve em áreas úmidas de terra firme, alimento do dia a dia das populações ribeirinhas (comido em forma de vinho com farinha de mandioca); o mucajazeiro, do seu fruto, as mulheres produzem o vinho de mucajá e o mingau de mucajá; a palmeira tucumã, seu fruto é comido *in natura* com farinha de mandioca ou em forma de vinho; e a palmeira bacabeira, muito apreciada pelos moradores da Vila do Carmo, de seu fruto, extrai-se o vinho, comido tanto no almoço como no jantar, o pirão (farinha de mandioca e vinho de bacaba) com peixe assado, diferentes composições de mingaus (vinho de bacaba e arroz; vinho da bacaba e farelo de curueira; e vinho de bacaba, vinho de açáí e arroz); de sua vassoura, as meninas faziam as bonecas e as mulheres mais velhas varriam quintais; dessa majestosa palmeira, ainda se extrai o óleo, mas não é prática tradicional das mulheres do Carmo.

Pelo papel que desempenha de alimentar as populações ribeirinhas e por sua beleza, a bacabeira tem sido enaltecida em versos e prosas por poetas amapaenses. Em sua homenagem, a cantora Oneide Bastos, compôs a poesia “Bacabeira”.⁸⁴

⁸⁴ CD “Quando bate o tambor” de Oneide Bastos.

Elegante palmeira
 Manequim da floresta
 Não tens par nem touceira
 Vives só, mas em festa

És um pouco mais cheia
 Do que o açazeiro
 Alguns palmos mais baixa
 Só que tens mais cabelo

Tu e ele são plantas
 Diferentes no nome
 Semelhantes as pampas
 Tu mulher ele homem
 Dele tens a mania
 Também matas a fome
 Quando ao meio dia
 Ela chega e consome

Bacabeiras, bacabeiras
 O teu fruto no alguidar
 Quando sangras é bacaba
 E bacaba é Macapá

És o prato do dia
 Aos que bebem e comem
 De tua vasta sangria
 Quando a comida some

Elegante palmeira
 Manequim da floresta
 És mulher brasileira
 Farfalhando em Festa

Pouco conhecida pelo seu valor comercial, é chamada de prima pobre do açazeiro. Na região do Macacoari, seu período sazonal inicia no mês de janeiro e termina em maio.

Quando perguntamos às entrevistadas: o que plantavam? o que cultivavam? como era essa prática? se ocorriam outros locais de plantio. Nos relatos colhidos, as roceiras, disseram que plantavam, no entanto, o gado era criado solto na vila, o que dificultava o cultivo.

Plantar não, como diz o ditado, nunca fui de plantar, o gado era solto a gente nunca tinha quintal cercado para fazer plantação, o gado comia. Mas, quando eu morava lá criava muita galinha, mas mesmo no quintal aberto. Para contornar essa situação plantava, em locais suspensos, como tendais e nas roças. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81 anos, 2016).

Mesmo assim, os quintais eram abundantes de árvores frutíferas, muitas espécies nativas nasciam de acordo com a natureza: pelas sementes maduras que caíam no chão após serem comidas por pessoas ou disseminadas por animais, ventos ou pelas próprias plantas.

[...] Aquele terreno que era o nosso, eu tinha mina de árvores, tinha bananeira, tinha abacateiro, tinha mangueira, tinha cajueiro o, tinha muito, muito, eu queria que eu visse a quantidade de árvores, no nosso quintal tinha tudinho isso. A gente plantava, mas ia caindo os caroços ia grelando, assim que era. [...], ia caindo aquelas frutas, iam caindo, iam grelando, grelando, grelando, tinha tanta árvore que a gente cortava, papai cortava, era muita árvore o papai cortava, era assim que a gente fazia. (MARIA ARDASSE PIKANÇO, 81 anos, 2017).

Pela ausência de cercas, os quintais se estendiam nos campos, continham o poder de aproximação entre elas, pelas trocas de mudas, doação de um pezinho para a comadre. Em seu relato, a entrevistada Edmunda Viégas diz que “quintal” é termo de cidade, no rural, chamava-se “terreiro”. A griô Luiza Almeida diz que “terreiro” era a “frente da casa” e o “fundo da casa” se dizia “lá pra trás”.

Lá no interior se chamava terreiro, não era quintal, era terreiro, era capinado, que era capim né, e varrido, era limpinho, limpinho, bem limpinho se varrer, todo capim que vinha capinava que tirava que ficava fundo. Vivia limpo, limpo ao redor da casa, nesse quintal criava-se galinha, pato, porco tudo tinha lá, mas tudo solto não era nada preso. (EDMUNDA BRAZÃO VIÉGAS, 80 anos, 2017).

Quando se referiam aos quintais das posseiras criadoras de gado, eram os únicos espaços com plantações de café e laranjal.

Quem plantava laranja tinha laranja, não tinha quintal era aberto, não tinha cerca era somente plantado. Só quem tinha laranjal era minha avó. Grande, muita laranja, se chamava Violante Maria de Jesus, tinha na casa da finada Ana, eram duas casas criavam galinha para comer, quando a gente ia pro braço levava pras capoeiras de lá. (MARIA NERY DE LOUREIRO, 102 anos, 2016).

Conforme Gazel Filho e Yared (2006), “Os hortos caseiros, também denominados quintais caseiros ou quintais agroflorestais, são sistemas agroflorestais dos mais antigos e conhecidos no trópico úmido da América, Ásia e África”. Muitos autores dizem ser a convivência de várias espécies agrícolas, florestais, medicinais, ornamentais e animais.

Os quintais da Vila do Carmo apresentam o formato dos quintais caseiros destacado por Gazel Filho e Yared (2006), neles, convivem diferentes espécies vegetais e animais como demonstrado nos desenhos 1 e 2, das griôs Luiza e Edmunda.

Por terem forte ligação com os saberes ancestrais das mulheres negras e indígenas, algumas espécies não podem deixar de existir, como a chicória e a alfavaca, a mesma erva se usa no preparo de remédios caseiros (chás, xaropes, lambedores, emplastos) e no preparo de alimentos, principalmente do peixe.

Para Ângela Gomes (2009, p. 122), “Os saberes produzidos e guardados pela memória, reproduzidos pela oralidade, dão significação aos espaços dos quintais e das plantas neles inseridas”.

Para as griôs, as reminiscências dos quintais trazem diferentes significados, Antônia Nery da Silva, por sua dificuldade motora, apresenta-nos a temática pouco tratada em estudos acadêmicos: mulher, negra, rural e com deficiência.

Plantava a alfavaca, a chicória. Fazia um canteiro, a gente fazia horta, pegava uma montaria grande e colocava plantas dentro dela. Aí tinha um poço na casa da minha mãe, eu puxava água no sarilho. Até que um dia eu ia caindo pra dentro do poço. Nesse tempo não usavam bomba. Agora não, meu irmão faz. Eu ia caindo duas vezes pra dentro do poço. (ANTÔNIA NERY DA SILVA, 63 anos, 2017).

A narrativa de Antônia Nery nos faz pensar nas limitações da mulher rural, que sua sobrevivência tem como fator primordial o ambiente físico, trazendo o questionamento desta temática. Observando a exclusão de debates e inserções de políticas públicas para essas mulheres que convivem diariamente com suas limitações, levou-nos a refletir sobre a ausência no movimento de mulheres negras na Amazônia do tema em tela.

Para a griô Raimunda do Rosário Souza, o saber da mulher negra macacoariense é uma sabedoria, é um costume, que não precisa se ensinar para ninguém, é transmitido na convivência, é herdado: “Quando a gente diz, como diz o fulano”. Ao repetir o que a pessoa disse, você herdou e transmitiu o que essa pessoa herdou de sua mãe.

Por isso, durante as entrevistas individuais e coletivas, ao relatarem suas experiências com quintais, elas se reportaram aos saberes de suas mães e avós, muito mais focados na fé nas plantas medicinais do que no hábito alimentar. O quadro a seguir demonstra o uso das plantas.

Quadro 3– A fé nas plantas dos quintais

Tipos de plantas	Usos	Práticas
Amor crescido	Cicatrizante, antiinflamatório	Emplasto com azeite, chá
Anilha e amor crescido	Reumatismo	Emplasto
Arruda	Antiinflamatório	Chá

Brasileirinho	Hemoragia	Chá e casco de jabuti
Capim cidreira	Calmante	Chá
Capim marim	Acalmar, dormir	Chá
Cebolinha do campo	Asma	Chá e alho
Capim cidreira	Calmante	Chá
Cipó d'alho	Gazes e dor	Chá
Elixir parigórico	Gazes e dor	Chá
Estoraque	Grande rémedio	Chá com azeite
Fruta de peão branco	Para tomar	Fazia pirula com azeite
Grelo da goiabeira	Diarria	Chá
Hortelã grande	Grande rémedio	Chá
Limão	Febre	Chá
Limão assado	Febre e secreção do nariz	Suco, alho e coapaiba
Manjeriça	Tirar constipação	Banho na cabeça
Sálvia do Marajó	Dor	Chá
Soca de quintal	Malária	Chá

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

Dessa listagem do quadro acima, analisando a variedade de plantas, os remédios caseiros, vê-se o valor dos quintais e a grandeza do papel de mulheres que têm o “dom das mãos”, com cuidado, elas salvam vidas e carregam os costumes ancestrais. Refiro-me às raizeiras, às benzedadeiras e às que dão a luz como as parteiras, elas em escasso número ainda existem na Vila do Carmo do Macacoari, um pequeno lugarejo na imensidão amazônica, região brasileira onde a saúde pública é doente de nascença, elas são de grande relevância social para suas comunidades.

Ainda hoje é possível transportar as narrativas das griôs do passado contemplando os atuais quintais. É outro formato de produção agrícola, formado de antigas e novas espécies de vegetação, florestais, frutíferas, medicinais e ornamentais, aliada à criação de animais domésticos. Na figura a seguir, vê-se um quintal produtivo na Vila do Carmo do Macacoari.

Figura 70 – Quintal da Vânia Picanço, plantas ornamentais e medicinais

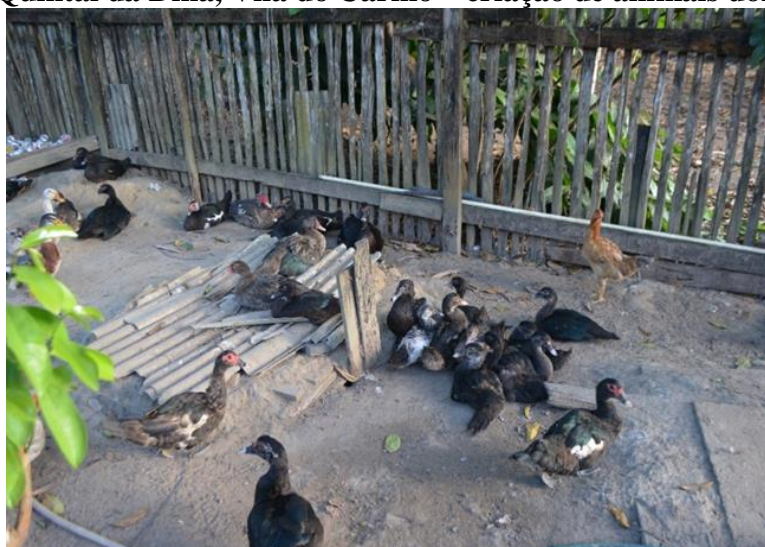


Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

No apêndice 8, constam espécies de plantas dos quintais da Vila do Carmo do Macacoari, identificadas por seus nomes populares e seu uso, algumas podem ser tanto frutíferas e ornamentais quanto medicinais. Os quintais são espaços tradicionalmente cuidados por nós mulheres, que, além de plantas, cuidam também de animais domésticos (pato, galinha) e animais silvestres (marrecos e patos do mato).

Segundo Ângela Gomes (2009), de modo geral, os quintais estão relacionados, sobretudo, às áreas rurais, no entanto, na realidade do município de Itaubal, fazem parte tanto da paisagem urbana como rural, porque, para nós, são considerados como uma extensão da casa. Na figura a seguir, vê-se um quintal produtivo com criação de animais domésticos.

Figura 71 – Quintal da Dina, Vila do Carmo – criação de animais domésticos



Fonte: Maria das Dores Almeida (2016)

Nesse contexto de “quintais produtivos femininos”, as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari são as principais responsáveis por essa atividade, porque, historicamente, a roça de toco era a principal atividade desse segmento, os quintais são memórias de que sempre possuímos habilidade com a terra.

3.2 Roças de toco

As interlocutoras deste estudo formaram a geração da roça da Vila do Carmo, do tempo em que a “roça de toco” se denominava “roça de mandioca”, “roça de derrubada”. Esse foi o lugar onde todas elas estiveram presentes, com um diferencial, umas eram proprietárias dos fornos de farinha, as criadoras de gado. Enquanto a grande maioria, as roceiras faziam

suas roças nas “terras dos outros”, ou para os outros, ainda usavam a casa de “farinha dos outros”, muitas vezes fazendo a ‘farinha de meia’.

Durante a roda de conversa, para fazer a palavra rodar, indagamos sobre a participação delas na roça: “a gente percebe na conversa, vocês não foram para a roça. Alguém aqui foi para a roça? Quem foi para a roça? Estamos falando muito de quintal. O algodão estava no campo, a gente ia e pegava, o limão estava no campo. Mas, e a roça não? Agora queremos ouvir como era a roça”.

Logo, Maria Ardasse se sentiu de volta ao passado trazendo com muita propriedade um conhecimento que nem o tempo pode apagar essa experiência e, como uma canoa a favor da maré, se deslançou a falar:

Agente trabalhava muito aqui na roça, a minha irmã e uma prima minha. Minha irmã é falecida, a minha prima também já faleceu. A gente ia pra roça esse tempo tinha um ralo, você ralava a mandioca, a mandioca quebrava, você ficava toda ferida daquele ralo. Tinha que botar de molho, você ia na roça, você botava de molho, quando chegava de manhã cedo, saía de casa pra fazer a farinha. (MARIA ARDASSE PICANÇO, 81 anos, 2017).

Continuou dizendo: “a gente ia de manhã pra roça: eu, minha prima e irmã, a gente voltava de tarde, era eu, a Josefina e a Maria Tentem”. Perguntamos se era uma roça de mulheres, e ela respondeu:

Meu irmão trabalhava com o pessoal dos Machados era vaqueiro lá. Ele só fazia a roça, e nós que fazia a farinha, era assim que era. Uma vez, vou contar pra vocês, nós fomos pra roça, a gente brincava com uns caroços de tucumã, era de bole-bole.⁸⁵ A gente tava brincando com esses caroços, quando a gente se espantava era tarde e as pessoas já tinham vindo tudo embora. Vumbora! A gente vinha por dentro de uma mata. Quando foi esse dia, não deu pra vim por dentro da mata, viemos pelo lago. E tem um socó que o pessoal chama de socó- boi. É um pássaro que tem. [...] tem um capim juquiri que cortava a gente. Quando nós viemos com a saca de farinha na cabeça, eu era a menorzinha que elas. Eu com um pouco de farinha, minha irmã com outra, minha prima com outra. Quando [...] olhemos o pássaro estava na coisa, mas ninguém viu o pássaro. Já era boca da noite e o pássaro cantando. A Josefina, disse: “minha nossa senhora, é uma onça!” Nós saímos correndo. Eu dei com o pé no capim, me cortou, eu caí, a saca de farinha foi para dentro d’água, encheu que espocou todinha. Viemos simhora pra casa [...] (MARIA ARDASSE PICANÇO, 81 anos, 2017).

⁸⁵ Brincadeira comum na Amazônia, nas regiões do interior. No estado do Amapá, era muito jogado nas escolas durante o recreio por meninas e meninos. Pode se jogar com sementes (mucajá, tucumã e inajá) ou pedrinhas. O bole-bole é conhecido em outras regiões do Brasil por Jogo das Pedrinhas.

A análise dessa narrativa nos mostra outro lado: o quanto as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari contribuíram desde meninas para essa atividade agrícola, a ponto do retiro ser um espaço também de brincadeiras infantis.

Por outro lado, mesmo que a Maria Ardasse confirme que o trabalho esteve presente desde muito cedo em sua vida, mesmo que a roça seja um processo familiar, no livro *Mulheres, raça e classe*, Angela Davis (2016), chama atenção para o excessivo espaço ocupado pelo trabalho ainda hoje na vida das mulheres negras, reflexo de um modelo estabelecido desde o começo da escravidão. As meninas com certa idade também eram designadas para trabalhar na lavoura, ou seja, muito menina ainda a mulher negra já é vista como força de trabalho.

“Então, a roça era um lugar de brincar?” Maria Ardasse respondeu: “De tudo. [...] As pessoas faziam farinha, nós ficávamos brincando de bole-bole, eles vinham embora e a gente fica, mas, eu trabalhei muito na roça, eu sabia fazer de tudo na roça. [...] Era uma roça de mulheres”. “E as outras mulheres do Carmo?” Maria Ardasse respondeu:

A única coisa que nós não fizemos foi derrubar o pau grande, mas roçar junto com o nosso irmão Ormar, a gente roçava tudinho lá. Todo mundo fazia isso, todas as mulheres sabiam fazer roça. [...] derrubavam tudinho chegava a hora de plantar a gente pegava a enxada e olha (fazendo gestos) cavava o buraco, cortava o pedacinho da maniva, ia jogando lá e ir plantando, quando grelava, tirava a soca para fazer à farinha. Olha, eu sabia apanhar açai, eu sabia subir em açazeiro Eu e minha irmã Josefina, apanhava, amassava, debulhava. A gente ia no rio pegar. (MARIA ARDASSE PICANÇO, 81 anos, 2017).

“A nossa vida era assim”, “assim que era”. Assim como? Mesmo elas relatando um período onde eu não havia nascido e em outros eu era pequena, elas falavam entre 1920 a 1970, eu compreendi cada gesto, desviar de olhos, de voz embasada, de olhos lacrimejantes e finalmente o silêncio. Para Bell Hooks (1981, p. 5), esse silêncio tem significação: “Era o silêncio das oprimidas – o profundo silêncio causado pela resignação e aceitação de um único destino”.

Afinal, eu sou uma mulher negra, nessas frases diziam: “acorda!” O nosso protagonismo era assim, mesmo na Vila do Carmo.

A vida era só fazer farinha, ir pra roça, vinha de lá, passava o ano assim, fazendo farinha indo e vindo, varrendo dentro de casa, lavando roupa das mulheres que eram fazendeiras. Na época sempre teve gente com mais dinheiro e outras que não tinham, a vida inteirinha era assim. (LUIZA DO ROSÁRIO ALMEIDA, 85 anos, 2016).

Com base nos resultados obtidos, verificamos que elas iniciavam desde a fase de meninas suas atividades laborais, as filhas das roceiras estavam no campo, nos quintais, nas roças, na mata, nos rios, em casa, enquanto as filhas das criadoras de gado aparecem mais nas atividades intelectuais.

No quadro do apêndice 9, estão as atividades praticadas pelas meninas negras da Vila do Carmo do Macacoari, que evidenciam as pesadas jornadas de trabalhos das mulheres negras roceiras que começam na infância, desde meninas estavam lado a lado com os adultos. Aparecem envolvidas em pequenas tarefas do “mandado” chamar a comadre para benção até acompanhar seus pais em atividades na capinação das roças, na “fazeção de farinha”, na “tiração de bacaba”, na “mariscagem” e na “faxiagem.

Quando não estavam nestas atividades, assumiam as responsabilidades da casa, na “lida”, com os irmãos e primos; no quintal; a “pegar” água no rio em cumbucas na cabeça muitas vezes no dia.

O quadro do apêndice 9 demonstra que as meninas negras das fazendas pouco aparecerem nas atividades de trabalho porque moravam nas fazendas, as famílias tinham empregados, criavam afilhados, elas tinham pessoas para cozinhar, lavar, inclusive para remar as canoas nos passeios.

Os encontros entre todas as crianças da Vila aconteciam por meio de brincadeiras, principalmente, correr no campo para pegar frutinhas, e nos momentos de lavagem de roupa, pescar, escamar o peixe. Após essas atividades, o banho era momento de distração.

Os quadros dos apêndices 9 e 10 apresentam que o protagonismo das mulheres negras da Vila do Carmo por meio de seus saberes e fazeres estavam ligados à atividade laboral, não importando a idade dessa mulher: “eu coava mandioca, eu carregava lenha, criança que era do meio do trabalho e como as pessoas faziam eu também fazia” (RAIMUNDA DO ROSÁRIO SOUSA, 80 anos, 2017).

A narrativa da griô Luiza do Rosário Almeida demonstra o cotidiano da mulher negra, onde o trabalho doméstico e a roça eram as principais atividades desenvolvidas por elas. Essa relação com as mulheres criadoras de gado se manteve assim por muito tempo, uma relação de poder, as roceiras sempre trabalhavam para as mulheres posseiras.

O trabalho da mulher rural estava presente em todas as frentes, da lavoura ao extrativismo. Para Raimunda Ardasse Picanço, foi assim: “A minha história na roça, eu criei treze filhos andando pra roça, trabalhando. Lá, eu plantava, eu cavava de enxada pra tirar a

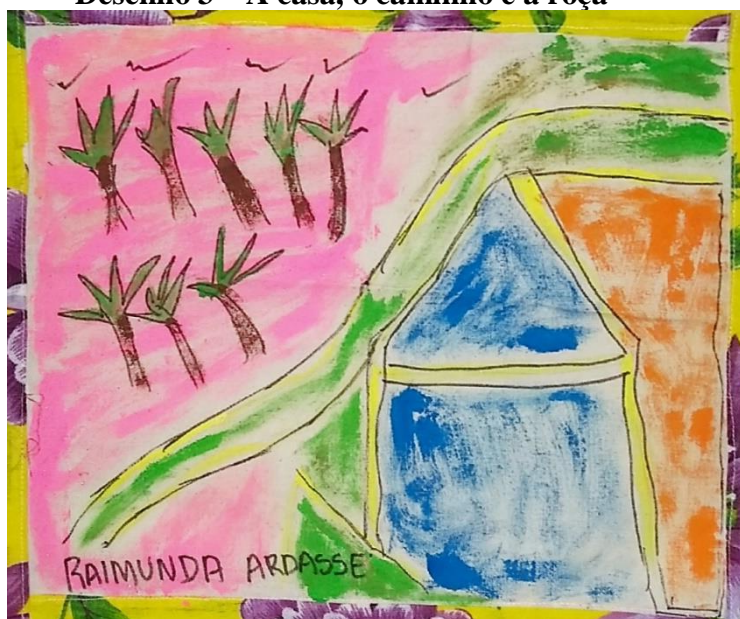
minha maniva, eu colhia, tirava mandioca, eu botava de molho, eu ralava, meus filhos estudavam mais não iam pra roça”.

Indagamos se ela não tinha gente para ajudar nessas tarefas, e, então, (re)lembrando com os olhos lacrimejantes, Raimunda Ardasse nos contou: “um bocado já morreu, mas um bocado tão vivo, nós fazia o mutirão, eu convidava aquelas pessoas pra ajudar e me ajudar a plantar a minha roça. Quando era a outra eu ia ajudar”. Perguntamos se lembrava da música que cantavam no mutirão, e ela respondeu: “Não. Nós ia pra trabalhar, ninguém cantava, era só trabalhar, assim que nós era.”

As mulheres negras da Vila do Carmo poderiam não cantar na labuta diária do roçado. Mas, segundo as interlocutoras, a roça e o retiro se constituíam em um espaço de diversidade alimentar: “Agora na nossa roça, a gente plantava macaxeira, ananá, batata, jerimum tudo isso a gente plantava. A minha mãe plantava Cará, macaxeira para gente tomar café de manhã, plantava também a cabaça”⁸⁶ (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81 anos, 2017).

No desenho a seguir, mapa de saberes da griô Raimunda Ardasse, 82 anos, apenas existem as plantações de mandioca, uma casa separada por um longo caminho, demonstrando que grande de seu protagonismo esteve ligado ao trabalho na roça.

Desenho 3 – A casa, o caminho e a roça



Fonte: Raimunda Picanço (2017)

⁸⁶ A cabaça era utilizada como vasilhame no retiro, as pequenas para tirar farinha do forno, que chamamos de cuia, as maiores para carregar água. Em nossas recordações, o objeto a qual a interlocutora se refere, eram grandes como um jerimum; as cumbucas hoje não existem mais.

Segundo as griôs, os instrumentos símbolos da roça eram três: o machado, o terçado e a enxada. O primeiro para derrubar árvores, atividade dos homens; o segundo para cortar os galhos miúdos as hastes de maniva e plantar a mandioca; e o terceiro era a responsável pela roça – cavar e cobrir, quando não tinha o ferro. A mais velhas fizeram roça no Mata Fome, na Baixa Funda, as mais novas no igarapé Caiçara e atualmente no Quilombo de São Miguel, por falta de espaço na Vila do Carmo.

Visto que o período para fazer a roça de mata é definido pelo tempo dela, estas mulheres organizavam suas vidas no tempo da roça. Para começar o roçado, a limpeza do local no mês de maio, o mês de novembro como normalmente chove, toca-se fogo na roça e dezembro para plantar. A griô Maria de Lourdes dos Santos que ainda continua a desmanchar roça e fazer farinha de meia no Quilombo de São Miguel do Macacoari vêm observando que o mês de novembro não chove mais. Há tempos atrás, nesse mês, todas as luas choviam.

No que diz respeito à roça, os homens (pais, irmãos, maridos) desmatavam e derrubavam o pedaço da mata para fazer a roça, deixava-se secar, queimavam e depois a faziam a coivara,⁸⁷ enquanto elas estavam no cuidado da casa, dos quintais, lavando, passando roupas e fazendo sabão para as fazendeiras. Quando os homens terminavam a limpeza, as mulheres e as crianças entravam na lida, carregavam nos paneiros de aturá, a maniva de uma roça para ser plantada em outra roça, muitas faziam um mutirão.

Na véspera de todos os santos, que iam o botar fogo nessa roça, queimava aquela roça bem, quando era antes do 20 de dezembro justamente dia de São Tomé era tradição da gente ir armar rede de São Tomé na roça, a gente metia quase o dia todo aquele bocado de gente. Armar rede de São Tomé na roça!! ficava lá plantado aí a gente vinha embora só ia continuar em janeiro, assim que era nossa vida por lá. (FIRMINA DO ROSÁRIO PIKANÇO, 86 anos, 2016).

Um cortavam a maniva, outras carregavam pequenos paneiros com alça e iam colocando as manivas na cova e, por fim, outras com os pés iam tampando. Primeiro fazia-se uma roça, depois a roça de outra pessoa. Plantava-se também macaxeira, batata-doce, acará, abacaxi e caieira (atividade das mulheres negras roseiras mais novas).

No momento que a mandioca amadurecia, brotava, chamada de soca (a raiz), elas retornavam para colher (desmanchar a roça), colocavam de molho na água do lago e, depois, com os paneiros de aturá nas costas, carregavam para o retiro (casa de forno) para o processo de produção da farinha.

⁸⁷ Os paus que não queimavam cortavam com o machado, retiravam da roça, amontoavam e tocavam fogo novamente. Essa prática se chama coivara.

Existiam três retiros⁸⁸ de propriedades das pioneiras, no retiro da Porfíria Picanço Machado havia dois fornos de cobre. Eram espaços comunitários, por isso elas precisavam chegar muito cedo para ralar a soca. As conversas giraram em torno da produção da farinha e das conversas com as comadres, no entanto, não esqueciam do que elas chamam de “sacrifícios” do ofício da produção de farinha.

Era assim, começava a trabalhar quatro horas da madrugada, eu ia pra lá, ia esperar na boca da picada. Entendeu? Numa casinha que tinha que era do meu compadre João Lindolfo. Agente ia esperar clarear o dia para tirar a mandioca. Quando eu voltava de lá, agente chegava em casa era oito, nove horas da noite, era longe. A gente chegava em casa ia tomar banho, jantar e ia deitar. (MARIA NERY, 102 anos, 2017).

Logo após que arriavam o paneiro, descascavam a mandioca, ralavam em ralador de latão, metiam a massa ralada no tipiti, espremiavam, retiravam o tucupi e coavam a massa na peneira de tala, ambos feitos de tala da palmeira do buritizeiro. Esse saber-fazer da farinha manual foi ricamente relatado pelas grê Luiza Correa e Maria Picanço.

Agente metia o tipiti no meio da perna e enchia de massa e olha, soca com joelho. Socava com o joelho, era assim, era. Agente tinha que ter força para socar, sempre eu socava na tábua. Assim que a gente trabalha manual. [...] tiravam o miriti faziam o tipiti, faziam o paneiro, o tipiti era para espremer a massa e a peneira para coar a massa [...] tu metias uma forquilha de lado e de outro, botava uma vara lá, fazia o pau. Metia o gancho, metia outro por baixo, que era pra meter o tipiti. Uma levantava a coisa, arriava com o peso, pra espremer. Era muito sacrifício pra gente fazer uma farinha. (LUIZA COSTA CORREA, 81 anos, 2016).

Em seguida a esse processo, elas torravam a farinha e mexiam com o rodo. Depois de torrada a farinha, com auxílio de uma cuia, retiravam do forno, o montinho de farinha que restava no forno era retirado com ajuda de uma vassoura de açai, e com as mãos habilidosas enchiam a saca. Retornavam para suas casas com paneiro de aturá nas costas, carregado de farinha, ainda traziam a curueira para fazer mingau e alimentar a criação de animais do quintal.

De acordo com Linhares e Santos (2014), a casa de farinha além de ser um espaço de trabalho, é um ambiente de sociabilidade, um ponto de encontro familiar e comunitário. Na Vila do Carmo, era um lugar de partilha de saberes, pois estavam sempre presentes adultos e crianças, como relatado anteriormente por Maria Ardasse Picanço no desenho a seguir.

⁸⁸ Espaço onde é produzida a farinha de mandioca, também chamado de casa de forno e casa de farinha.

Desenho 4 – Saberes compartilhados no retiro de farinha



Fonte: Maria Ardasse Picanço (2017)

O mapa de saberes da griô Maria Ardasse Picanço simboliza a sua família ao centro a sua performance na torração da farinha. Enquanto a palavra girava na roda, as griôs relembram que, além da farinha, faziam o beiju: “naquele tempo a gente fazia uma merenda especial na casa de retiro. A farinha tava ainda mole, misturava com a banana amarela, botava na folha de sororoca e botava para assar no forno, o beiju, a gente comia bastante”.

Enfatizamos que nossa experiência não é na roça de mandioca, sim na plantação de roça de milho. Mas ouvi de minha mãe que o beiju da mandioca mole também se fazia na folha da bananeira e, além disto, elas faziam o beiju cica⁸⁹ de mandioca ralada.

Para relatar o papel das mulheres negras na produção da farinha de meia, iniciaremos pela experiência da griô Raimunda Ardasse por ter realizado esta atividade desde de criança até a década de 1970, quando as terras passam a ser vendidas para terceiros.

Segundo Raimunda, com a ausência de seu pai, e de outros homens da comunidade, as mulheres de sua família e outras mulheres negras, inclusive as meninas, passaram a ser responsáveis pela roça e pela produção da farinha. Disse ainda, no momento que as fazendeiras Ana Claudina Picanço e Porfíria Thereza Machado envelheceram, outras pessoas de suas famílias passam a ser responsáveis pelos fornos.

⁸⁹ Beiju feito da mandioca ralada e pilada, depois a farinha é coada. O beiju em formato redondo é colocado no forno da farinha para torrar. Mas também pode ser produzido da mandioca mole na folha da bananeira ou da sororoca.

Diante dessa realidade, sua mãe Raimunda e os irmãos acordaram na construção da roça e na farinha de meia. Elas produziam muita farinha, os fazendeiros cediam um boi para carregar do retiro até a casa deles, mas isso não supria o cansaço da tripla jornada.

A tarefa delas não terminava na produção da farinha. No dia seguinte, sua mãe retornava para empalhar o paneiro com folha da palmeira guarumã, depois de empalhado, enchia-o de farinha e elas ganhavam dois paneiros, ou seja, trinta quilos. Às vezes, a comercialização começava nesse momento, os próprios meeiros compravam suas produções e elas desciam o rio.

Sem dúvida as mulheres negras fomentaram a “cultura de comercialização nos rios”, regularmente essa negociação ocorria na região ribeirinha da foz do rio Macacoari. Elas colocavam os paneiros de farinha empalhada dentro da montaria e desciam o rio para negociar.

Mas, dificilmente, a transação envolvia dinheiro, geralmente havia escambo com comerciantes da época. O senhor Humberto, conhecido por João Gritão, e o criador de gado Eugênio Machado, ainda trocavam com ribeirinhos, por ser área de várzea não produziam a farinha, trocavam por melancia, banana e jerimum.

Outra forma de comercialização da farinha empalhada acontecia nos barcos regatões, no momento que encostavam nos portos das pecuaristas para comprar o gado, as roceiras agregavam outros produtos, como suas criações (porco, galinha, pato), em troca traziam gêneros alimentícios, pomadas para cabelo e fazendas (tecidos).

As roceiras caminhavam vários quilômetros por campos e matas até a localidade Santo Antônio da Pedreira onde realizam a troca mercantil.

Eu trabalhava com ela com a finada Dica Ardasse, ela me convidava, ela dizia; “Luiza vou botar uma mandioca n’água, tu vens pra ti me ajudar a fazer farinha”, quando a gente vinha aí pro Santo Antônio, naquela ponte onde nós passa do Santo Antônio ela Me trazia praí, eu vinha com ela, que era pra eu escolher uma fazenda (tecido) pra mim, pra ela comprar e fazer o meu vestido, era nisso que agente trabalhava. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81anos, 2016).

A roça e a farinha de meia não ofereciam autonomia as mulheres negras, uma vez que a terra onde plantavam e o local onde produziam a farinha de mandioca não lhes pertenciam. A humilhação e o baixo retorno com a farinha de meia apressaram a saída de algumas na década de 1940 da localidade.

Porque lá não tinha nada pros nós. Lá, não tinha nada pra nós fazer. Não tinha serviço, e nós devia queria ter alguma coisa, pelo menos a festa de Janeiro que quando me entendi já achei, de São João, a gente queria ter uma roupa nova, não tinha de onde tirar. Nossos pais eram empregados, mas sabe como é que é, ganhavam pouco, aí a gente se desmanchava fazendo serviço pros outros, pros outros mais era em roça. (FIRMINA DO ROSÁRIO PIKANÇO, 86 anos, 2016).

Durante a entrevista os longos silêncios dessa griô, o olhar para o infinito em busca do passado me fez pensar: o que ela procura? Palavras, imagens? Quem sabe a história que ouviu de sua mãe, da árvore de murarema pequena. Comparei os dados da chegada de sua mãe até a data de sua saída pelo rio Macacoari, era mais de meio século de história, sem o direito à terra, por isso rio era o caminho.

3.3 Os saberes da mata

O extrativismo compõe o modo de vida das comunidades tradicionais da Amazônia. Por meio do extrativismo animal e vegetal, elas sobrevivem. No Carmo do Macacoari, essa atividade sempre foi realizada por homens e mulheres de diferentes idades.

A extração da madeira jussara, da madeira de lei para construção de barcos e casas, é uma atividade mais praticada pelos homens, mas, em alguns casos, esposas e filhas, também acompanham.

As mulheres estão mais envolvidas nas atividades de coleta e no aproveitamento de sementes, raízes e frutas no período de safras, principalmente, a bacaba e o açaí. As griôs relataram que, após a atividade da roça, ao chegarem em casa, iam para a mata apanhar bacaba e, ainda, pescavam.

Aí saíram todos os homens, aí ficamos só nós aí a gente vinha da roça e vinha beirando a beira lá da ilha já trazia Bacaba quem tirava a bacaba era eu, a mamãe debulhava, a gente vinha embora pra casa aí no Carmo. Depois nós se mudamos pro Laguinho, no Laguinho era a mesma batida. Nos vinha da roça atravessava o lago, como tu sabes, pra vim pro Laguinho, quando nos chegava no Laguinho era cedo ainda não tinha bacaba chegava lá não tinha Bacaba porque era só nós de mulher. O bacabal era lá perto eu ia tirar, eu ia tirar Bacaba eu ia com a mamãe. A mamãe debulhava. Chegava em casa, deixava em casa, a gente chegava a boquinha da noite não tem janta, vumbora ver se nos pega um Peixe ali aí nós saia pra faxiar, a tua mãe, muita das vezes ia pilotando pra mim ou a mamãe quando dava certo dava pra pegar a janta e o almoço. (FIRMINA DO ROSÁRIO PIKANÇO, 86 anos, 2016).

3.4 Os saberes das águas

Todas as interlocutoras trazem em suas reminiscências o rio Macacoari como parte de suas vidas, o saber fazer das águas: além de comercializar a farinha, elas mariscavam, faxinavam, lavavam roupas, desciam e subiam o rio de montaria para colher bacaba e açaí e deslocavam-se na região, conforme o desenho a seguir, de Antônia Nery de Loureiro.

Desenho 5 – As montarias na vida das mulheres negras



Fonte: Antônia Nery (2017)

Além do mais, a crença nos encantados faz parte da cultura Amazônica, As mais velhas conhecem bem e contam que: “havia um tronco enorme de árvore, que descia e subia o rio Macacoari, para quem chamavam de ‘Vovô’. Ele encostava no porto de uma casa, na outra, as pessoas pediam boa colheita na roça, na plantação do fumo, em troca prometiam cachaça, alimentos e ervas”.

Quando o promesseiro alcançava a graça e não cumpria, o Vovô somente saía daquele porto após receber a sua dádiva. O destino do Vovô não se sabe, mas o rio Macacoari continua a encantar e a levar alguma pessoa quando dela precisa.

As mulheres tinham o cuidado; no período menstrual, não entravam na água para não serem flechadas pelo boto, por outro lado, as regras significavam o descanso das atividades.

Eu tenho até hoje esse cuidado, nunca chego no rio sem pedir licença por que eu tenho uma coisa assim comigo, qualquer lugar desse tem dono né, então eu nunca chego num lugar sem pedir licença e oriento também as pessoas menstruada. Nunca gostei de ir. Porque eu fui criada assim né e as minhas filhas também criei assim do mesmo jeito e sempre converso com as

mulheres nesse meu trabalho na saúde. (MARIA DE LOURDES DOS SANTOS, 62 anos, 2017).

Benedita Pinto (2010, p. 184), em seu livro *Filhas da mata: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina*, identificou, na memória oral, que “a mulher ‘menstruada ou parida’ é aconselhada a evitar transitar em locais considerados como próprios de encantarias, como locais no meio da mata, cabeceiras de igarapés [...]”. Minha avó Joana do Rosário respeitava também, mas quando o assunto era partejar ela era corajosa.

Ela adorava contar história, a molecada sentava no chão em volta dela para ouvi-la. Narrava suas bravuras, uma delas, o parto de uma bota. Pelas tantas horas da noite ela ouviu alguém chamar seu nome. Ela olhou para o porto, era um homem de chapéu na cabeça pedindo que ela fosse acudir sua esposa que estava em trabalho de parto. Ela não o conheceu, mas acho que seria um trabalhador das fazendas. Embarcou na canoa, ele remando muito rápido, quando chegou em determinado momento pediu para que ela fechasse os olhos, assim ela fez. E de repente fez “ziu”, um forte redemoinho, a canoa girou, em seguida pediu para que ela abrisse os olhos. Quando ela abriu os olhos, viu uma bota sofrendo em trabalho de parto, na beira do rio. Ela não perdeu tempo. Desceu da montaria e fez o parto, aparou o primeiro, aparou segundo. Terminou agradeceram, ela embarcou na canoa, ele fez o mesmo o mesmo ritual e deixou-a no porto de sua casa no Laguinho, no rio Macacoari. As parteiras da Amazônia, assim como rios e as mataa, guardam sim muitos segredos.

3.5 Dom das mãos: arte de partejar, benzedeiras e raizeiras e artesãs da Amazônia

3.5.1 Arte de partejar

Durante as entrevistas individuais e coletivas, as quatorze interlocutoras deste estudo disseram ter nascido por mãos de parteiras, e treze tiveram filhos pelas mãos delas, como elas dizem “parteiras curiosas”. Naquele momento, falamos a elas que, atualmente, são chamadas de “parteiras tradicionais”, porque trazem consigo todo um conhecimento, uma herança, um saber de tradição.⁹⁰

⁹⁰ O estado do Amapá foi pioneiro no reconhecimento das parteiras tradicionais como agentes públicas de saúde. Em 1995, implantou o programa para capacitação, inclusão e reconhecimento das parteiras tradicionais do Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá (PDSA), em parceria com o Ministério da Saúde e outras entidades. No curso receberam, o “kit parteira”, foram inclusas em um programa social pelo qual recebiam a Bolsa Parteira, pelos partos realizados. Houve redução nos índices de mortalidade infantil e de mortalidade

Sabiamente as griôs macacoarienses responderam que, no tempo delas, se chamava “curiosas”, mas não eram curiosas de curiosidade e sim mulheres que demonstravam sabedoria e experiência, conheciam quando uma mulher estava prenha e sabiam se o neném era homem ou mulher. Eram habilidosas e corajosas, uma vez que a noite aparavam meninos à luz de lamparina, e o parto era humanizado já que cuidavam da mulher parida por oito dias, puxando a barriga com óleo de andiroba e arruda.

De acordo com Ely Almeida (2002, p. 70), “A prática do parto e nascimento humanizado é adotado pelas parteiras há milhares de anos, usando a sabedoria e o conhecimento popular, envolvendo cantos, rezas e unguentos que garantiram a reprodução da vida, da força do trabalho e da cultura.

Observamos que as parteiras da Vila do Carmo têm sua forma particular de rezar. Nenhuma das entrevistadas que pegou meninos confidenciou que tipo de reza fazia no momento do parto e as condições adversas pelas quais passou. Como veremos adiante, levamos a crer que salvaram vidas porque seus partos eram humanizados.

Para Carneiro e Vilela (2002, p. 79) “uma parteira, quando ajuda uma mulher a dar à luz, sabe buscar fontes onde encontra a coragem, a intuição e a inteligência que a levam a desenvolver várias habilidades e a fazer o que tem de ser feito”.

A esse respeito, as griôs enalteceram a trajetória das antigas parteiras negras Joana do Rosário, Antônia Nery da Silva, Dalila Tolosa, Perciliana Costa e Paulina Correa Tavares; e das caboclas Nazaré Santana e sua filha Lucimar Brazão. Elas partejaram na Vila do Carmo, nas localidades às margens do rio Macacoari (Conceição, Jesus Maria José, São João, São Benedito, Vista Alegre e Laguinho), caminharam até a região da Pedreira (Santo Antônio, Boa Vista e Ambé), umas partejaram também em Macapá.

Algumas vezes recebiam como pagamento o “deus te pague”, porque partejar era um favor, em outros partos pagamento em dinheiro. Entre as griôs deste estudo, apenas quatro revelaram ter partejado suas mães: Maria Nery, Nair Costa, Maria de Lourdes Santos e Raimunda Picanço. Esta última ainda pegou um menino: “eu vi, ele um rapaz bonito, eu que peguei aquele pequeno. Cheguei lá puxei a barriga dela, não tinha ninguém, fui acudir ela”.

materna e perinatal no estado. Atualmente, a luta da associação estadual de parteiras é o reconhecimento profissional e a inserção delas nos serviços locais de saúde, o retorno da Bolsa Parteira e a regulamentação do exercício da atividade no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). Está em transmissão o Projeto de Lei nº 2.354/2003, que regulamenta o exercício da atividade no âmbito do SUS, sem excluir as competências do médico e do enfermeiro obstetra. Pelo projeto, a parteira tradicional poderá ter vínculo direto ou indireto com o SUS e receberá pelo menos um salário mínimo mensal.

Na opinião de Ely Almeida (2002), as parteiras possuem um conjunto de características natas no exercício da saúde comunitária, são as sementeiras da paz. Na Vila do Carmo elas, são mulheres com “dons das mãos”.

Dona Maria Nery nos contou que, quando nova, chegou a fazer parto de três partos em um dia, as outras parteiras não estavam na Vila: “Tinha três pessoas lá, eu ia acudir, só eu, Deus e a Nossa Senhora, e eu acudi. Agora a comadre Joana era parteira mesmo, acudiu muita gente mesmo”. Mesmo assim, queixou-se da falta de visão que a impediu de partejar.

Segundo Benedita Pinto (2010, p. 116), as parteiras, as curandeiras e as benzedeadas da Amazônia são mulheres de coragem, não se deixam dominar pela idade, pelo cansaço e pelos perigos. Por isso, “nunca tomam a forma de ser mulher frágil”, como as parteiras, as curandeiras e as benzedeadas da Vila do Carmo.

A autora (2010, p. 116) relata que “São figuras que emergem como mulheres destemidas, fortes, independentes, valentes, lutadoras, capazes de ultrapassar a liderança dos seus povoados como a chefia doméstica onde, na maioria das vezes aparecem como as principais provedoras das suas famílias”.

A griô Nair Sousa Costa também se lamenta de não continuar partejando, pois o acidente vascular cerebral (AVC) que sofreu comprometeu os movimentos de sua mão, mas ainda continua atendendo às pessoas das comunidades, inclusive do Quilombo de Conceição do Macacoari para “puxar barriga”, “costurar rasgadura” e fazer “remédios caseiros”. Maria Nair Costa está esperançosa de que o costume recebido de sua mãe será herdado por sua filha Emília Costa.

Desenho 6 – A arte de partear



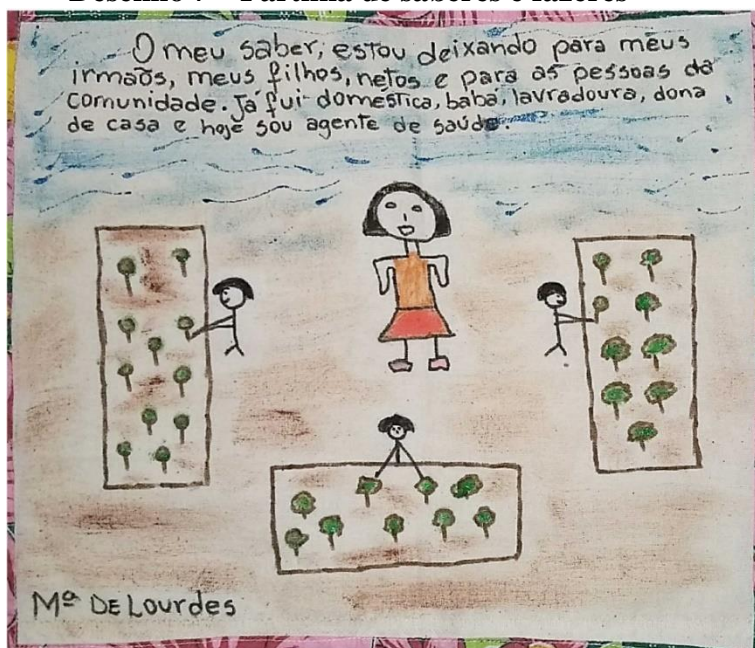
Fonte: Maria Nair Costa (2017)

3.5.2 Benzedeiras e raizeiras

Todas as griôs foram assistidas por uma raizeira e benzedeira e , de alguma maneira, continuam a colocar em prática os conhecimentos herdados de suas mães. Maria de Lourdes Santos lamentou a falta das parteiras, porque, para ganhar um bebê, é preciso se deslocar para Macapá.

Ela ainda partejou, mas optou pelo cultivo e pelo uso das ervas medicinais conciliando este conhecimento com sua função de agente de saúde da Unidade Básica de Saúde do Carmo e em sua casa com filhas e netos.

Desenho 7 – Partilha de saberes e fazeres



Fonte: Maria de Lourdes (2017)

No seu desenho, a griô Maria de Lourdes Gonçalves dos Santos se retratou compartilhando seus dons das mãos com sua família e moradores da comunidade.

Em seu livro *Ewé – o uso das plantas na sociedade iorubá*, Pierre Fatumbi Verger (1995) exemplifica que, na cultura tradicional iorubá, o preparo de remédios é acompanhado de encantamentos com o nome das plantas, e sem eles os remédios não fariam efeito. Também é tradição entre as raizeiras e benzedeiros do Carmo as encantações, mas chamamos de reza.

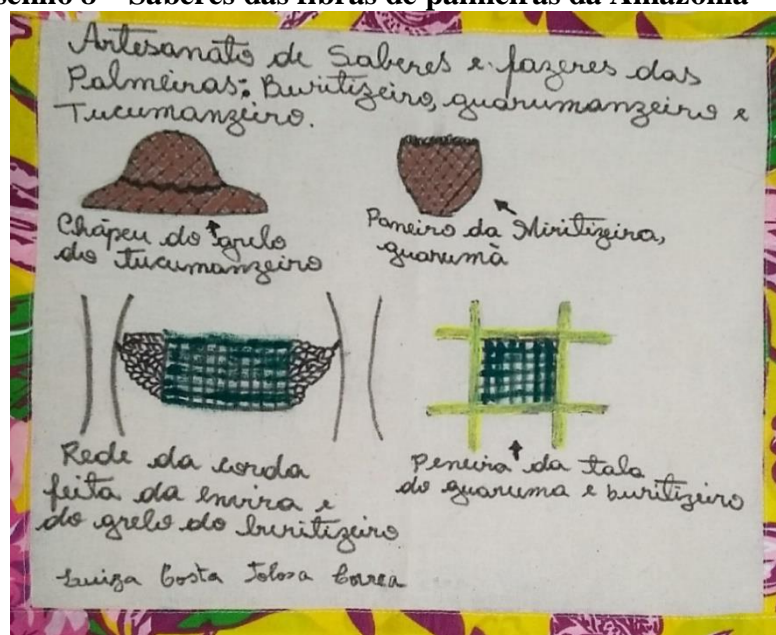
Logo, onde existe a reza, existe a fé. Segundo a griô macacoariense Luiza Costa Tolosa Correa, a fé, ela cura. Sem ser a salva do Marajó, tinha a hortelã grande, aquilo é um grande remédio. As pessoas pensam que não é, mas é um grande remédio. Ela fazia chá daquilo. E com a fé que a gente tinha. Agente ficava bom. Por que o que cura a gente é a fé. A gente tendo a fé, se tomar um remédio e não ter fé não adianta você tomar aquele remédio vai fechar uma farmácia e não fica bom. Tudo da gente é a fé. Quando o mal não é de morte a água do pote é remédio. Então era isso. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81 anos, 2017).

3.5.2 Artesãs da Amazônia

Não podemos deixar de falar na existência de mulheres que tem o “dom das mãos” no saber-fazer com as fibras de palmeiras. A senhora Iria Costa Tolosa, artesã da Amazônia, segundo sua filha, a griô Luiza Correa, tecia ferramentas usadas no retiro de farinha, como

tipiti, abano, peneira, e objetos para as pessoas, chapéus e redes de descanso. No desenho a seguir, vê-se a representação de sua arte.

Desenho 8 – Saberes das fibras de palmeiras da Amazônia



Fonte: Renata Costa adaptado Luiza Correa (2017)

Então, com o grelo da fibra da palmeira tucumã, tecia cordas e renda de bico para produção de chapéus. E, com as talas e fibras da palmeira buritizeiro (miritizeiro), traçava a trama topé, com a qual confeccionava: paneiros aturá, redes para dormir em corda, rede para dormir maqueira,⁹¹ tipitis, abanos e paneiros aturá.

A artesã Iria Tolosa colocava em prática os saberes herdados, não desperdiçava matéria-prima: do bagaço do miritizeiro fazia esteiras tecidas com envira (cordas produzidas do grelo), prática indígena presente em comunidades rurais do Amapá, no entanto, adormecida na Vila do Carmo junto com a prática da roça de toco.

Com as mãos, as mulheres negras deixaram suas marcas, a costura é a memória viva desse legado.

3.6 Festas de santo e o marabaixo

Nas comunidades tradicionais amazônicas, ribeirinhas e de terra firme, negras e não negras, as festas de santo, religiosas profanas, são muito fortes. Estas são assim denominadas

⁹¹ Rede produzida do grelo da palmeira do buritizeiro, tecida com o grelo do miriti, mas com envira solta.

por celebrarem santos católicos, tendo suas festividades separadas em dois momentos: a festa religiosa, com missas, procissões e ladainhas; e a festa profana, em que, dependendo da comunidade, se dança marabaixo, batuque, sairé, zimba e som mecânico, tendo o envolvimento de toda comunidade na organização e no preparo das comidas que são servidas nesses eventos.

3.6.1 Festa de São Sebastião do Carmo do Macacoari

A Festa de São Sebastião do Carmo Macacoari é uma festa religiosa profana (fé, reza, comida e festa), pela qual a identidade cultural da Vila do Carmo do Macacoari é fortemente expressada. Na figura a seguir, vê-se a imagem de São Sebastião elemento presente na casa de pessoas de religião católica da vila.

Figura 72 – Imagem de São Sebastião, o santo padroeiro



Fonte: Joelma Menezes Esther (2017)

Segundo Isambert (1979, p. 24 apud MOTINHA, 2003, p. 21):

Aparições e gestos milagrosos são recursos frequentes na libertação dos males do corpo e da alma e fazem com que a religião popular seja uma “religião de santos”, associada à “promessa”, testemunho de uma religião contratual. [...] Entretanto, o autor destaca que para se obter a graça, o favor, o contrato há de ser feito em um espaço organizado pelo sagrado. Esta organização atrai o conjunto dos fiéis para a peregrinação, para a festa ou outro. Neste espaço, há abolição entre o profano e o religioso, pois tudo nele se torna sagrado. (ISAMBERT, 1979, p. 24 apud MOTINHA, 2003, p. 21).

A festa se origina da promessa de um vaqueiro, o negro Januário Paulo do Rosário, em decorrência de uma peste na Vila do Carmo que dizimou grande parte dos cavalos dos criadores de gado da localidade. Então, ele reza a São Sebastião, pedindo para que o cavalo (chamado Pé de Dança) do senhor para quem trabalhava não morresse, seu pedido foi atendido e a festa passa a ser realizada, como identidade cultural em louvor a São Sebastião.

A realização dessa festa tem a ver com a identidade individual do promesseiro e de sua ligação espiritual com o santo, a escolha e a devoção a este não é por acaso. O São Sebastião, por exemplo, no Candomblé e na Umbanda, representa Oxóssi, o senhor das matas, comanda a agricultura, cuida da saúde; no catolicismo, é o protetor dos animais, dos vaqueiros.

Portanto, quando essa identidade individual passa a ser incorporada pela comunidade, torna-se uma identidade cultural coletiva, integrada ao território e àquela história local. Para Lucília Nunes (2000, p. 113), “A identidade além de seus aspectos estritamente individuais, apresenta uma dimensão coletiva, que se refere à integração do homem como sujeito do processo de integração da história”.

Conforme relatam as griôs, a festa era muito organizada, seguia todos os anos um rito, os promesseiros⁹² chegavam antes do dia 20 de janeiro e diziam: “me peguei com São Sebastião, alcancei está graça, vim ajudar”, citando qual promessa iriam pagar. Estes eram homens e mulheres que faziam parte da organização da festa, realizando atividades como: doação de boi, cozinhando, lavando as louças, servindo o almoço e jantar no dia da festa, tirando lenha, doando farinha de mandioca e produtos para o leilão.

Essas mulheres contam, ainda, que a Festa do Santo Padroeiro, no início, era realizada na casa grande da senhora Porfíria Machado (fazendeira dona do cavalo Pé de Dança”), envolvia toda a Vila, no entanto, a “família detentora” da imagem do santo⁹³ era a de Raimundo Januário Paulo do Rosário, conhecido por Raimundo Januário,⁹⁴ que ao migrar para Macapá deixou seu legado cultural, tendo a promessa realizada até os dias atuais pela sua família. A figura a seguir mostra a Celebração da missa de São Sebastião em 20 de janeiro de 2017.

⁹² Promesseiro é pessoa que faz pedido ao santo São Sebastião, uma promessa; caso sua graça seja alcançada, compromete-se a realizá-la. Ao ter seu pedido atendido, sua graça alcançada, o promesseiro paga. Nesse caso, pode ser prestação de serviços no período da festa, doação de alimentos, brindes para o leilão, fogos, entre outros.

⁹³ A família faz a primeira promessa que resulta na realização da festa e tem a primeira imagem do santo.

⁹⁴ Filho do vaqueiro e promesseiro Januário Paulo do Rosário.

Figura 73 – Celebração da missa de São Sebastião



Fonte: <<https://www.facebook.com/CristinaPSB40/> 2017>

Gloria Moura (2012, p. 111), ao abordar identidade e cultura, diz que “os rituais religiosos e festa são os eventos de maior força e significação comunitária, existem festas internas (sem visitantes) e abertas a convidados”. A autora discorre que, ao se abrir para pessoas de fora da comunidade, evidencia a verdadeira *cultura da festa*, como um enlace de pertencimento.

De acordo com os relatos das griôs do Carmo, ter a interferência dos padres, resultou na substituição das ladainhas cantadas nas residências pela reza do terço na igreja. E, por essa razão, a festa dançante ocorre na última semana do mês de janeiro, sempre na sexta-feira e no sábado, não mais no dia 20 de janeiro como era na antiga tradição.

Sempre escuto minha mãe Luiza do Rosário reclamar dessa separação, porque todos os rituais aconteciam em um único dia, hoje no ritual religioso praticamente comparecem apenas os moradores, as antigas famílias e os devotos do santo de áreas vizinhas, enquanto que a festa profana mobiliza para mais de 12 mil pessoas.

Segundo as griôs, antes da interferência da igreja, nos momentos que antecediam o dia 20 de janeiro, ocorria a “buscação dos santos”, onde o cortejo passava de casa em casa da vila, com bandeira, instrumentos musicais (viola, clarinete e flauta),⁹⁵ e, em cada casa, dançava-se e serviam-se bebidas e comidas. “Oferecer alimento a participantes é uma constante nas atividades rurais negras” (MOURA, 2012, p. 121).

⁹⁵ A flauta somente tocava na ausência do clarinete.

Os moradores iam compondo o cortejo, cada um com sua imagem do santo, até chegarem na antiga casa grande da senhora Porfíria Machado, a “casa de festa”. No decorrer do tempo, passou a ser realizada na casa do meu tio Idelfonso do Rosário.

Aqui acolá ajudava, fazia alguma coisa um mandado, quando era o dia de arrumar o altar, a gente se misturava ia buscar flores, ia buscar os santos em todas as casas, músicas ia no campo, chegava naquelas casas, entreva, areava os santos, a música comia no centro. Agente ia dançar, quem bebia, bebia. Quando findou o prazo. Vamos pra outra, em todas as casas pouquinho que tinha, tinha santo. Até recolher de novo pra casa do tio Idelfonso ou pra casa da velha Porfíria onde faziam a festa. (FIRMINA DO ROSÁRIO PIKANÇO, 86 anos, 2017).

As mulheres mais velhas se reuniam para torrar e pilar café, cozinhar era um momento que congregava mulheres de outras localidades, as promesseiras, entre elas as cafeteiras, mulheres que ajudavam na torração e na fazeção do café e serviam café à noite durante a festa dançante, no dia seguinte cedo caminhavam para a roça.

Desenho 9 – As cafeteiras e as promesseiras



Fonte: Maria de Jesus (2017)

3.6.2 Marabaixo

Piedade Lino Videira (2009, p. 25) define o marabaixo como a dança “afro-amapaense fortemente guardada na memória do negro amapaense, que consegue fazer a ligação entre sua história individual/coletiva e a do estado do Amapá desde sua ocupação”.

Segundo relato das griôs, havia outra festa, a de São João na Vila do Carmo, na casa da senhora Antônia Nery da Silva, em que se dançava o marabaixo. Nessa manifestação, havia tanto o religioso, a ladainha, e o elemento cultural do contexto de festas juninas a “fogueira de véspera”, passar fogueira, quanto os elementos culturais da festa do marabaixo: o tambor, o mastro, a bandeira, a comida e os festeiros.⁹⁶

Acredita-se que havia uma ligação muito forte entre o marabaixo da Festa de São João do Macacoari e o marabaixo do Divino Espírito Santo⁹⁷ do bairro do Laguinho em Macapá, pela presença do tocador de caixa,⁹⁸ o mestre Julião Ramose sua filha Felícia Amaro Ramos.

Estes se uniam com os tocadores de caixa⁹⁹ da vila, José Soledade da Silva¹⁰⁰ e Ângelo dos Santos Tavares;¹⁰¹ a principal versadeira¹⁰², Paula Catharina da Silva Picanço, e as dançarinas da comunidade (Felisberta, Joana, Paulina, Ana Claudina, Antônia Nery, Raimunda Catarina, Justina, Dica Ardasse e Tolentina) dançavam até o raiar o dia. Na figura a seguir, vê-se Julião Ramos e sua filha Felícia Ramos, em Macapá.

⁹⁶ Pessoa que pega a bandeira após a cortação do mastro, no ano seguinte será a pessoa responsável pela realização da festa.

⁹⁷ “[...] é conveniente supor que a festa do Divino Espírito Santo em Macapá resulta da junção de aspectos profanos e religiosos (como a folia, as oferendas, as bandeiras, coroas e mastros enfeitados), trazidos originalmente pelos colonos açorianos e dos rituais negros (como a quebra da murta e o batuque de tambores – chamados de caixas). Tal coalescência deu-se de forma suave através dos anos e à festa se incorporaram outros valores, devido à presença de negros escravos de diversas procedências que trabalharam por dezoito anos na construção da fortaleza de São José de Macapá (1764–1782).” (CANTO, 1998, p. 19);

⁹⁸ Caixa: (tambor): instrumento de percussão. Tocador de caixa: a pessoa que toca a caixa.

⁹⁹ Nome do tambor tocado na manifestação do marabaixo.

¹⁰⁰ O velho Zezinho, marido de Tolentina Moraes.

¹⁰¹ Natural de Santo Antônio da Pedreira, irmão do Mangabeira, chega à Vila do Carmo vindo da localidade de Leandro na Bacabeira da ribeirinha do rio Macacoari, com sua esposa Paulina Correa.

¹⁰² A pessoa que canta os versos de marabaixo, os ladrões de marabaixo.

Figura 74 – Mestre Julião (de chapéu), sua filha Felícia (à direita) e tocadores e dançadeiras de marabaixo



Fonte: <<https://porta-retrato-ap.blogspot.com>> – responsável pelo arquivo histórico em formato digital

O marabaixo é uma manifestação cultural que envolve criança, idosos, mulheres, homens. Uma tradição que permanece viva desta a chegada dos primeiros negros no século XVII no Amapá. Mas, em cada festa tem sua especificidade, por exemplo, algumas entrevistadas disseram não terem dançado o marabaixo na Vila do Carmo quando crianças, acompanharam seus pais observando a dança da rede, dançaram quando passaram a morar em Macapá.

Diferente da senhora Maria Nery Picanço de Loureiro, cuja família era a festeira de São João, que dança desde pequena. Em 2016, ao final da entrevista, após agradecê-la, perguntou-me se não iria perguntar sobre a ladainha. Encabulada, disse-lhe que sim. Em seguida, ela e sua filha Antônia Nery me fizeram uma saudação cantando os versos da ladainha tocados em um CD.

Depois, perguntou-me se eu sabia dançar marabaixo; disse que sim; ela ensaiou pequenos passos apoiado na bengala e começou a dançar. Perguntou-me também se conhecia o “marabaixo da Iracema”. Respondi-lhe que não. Ela recordou e cantou o ladrão de marabaixo criado em homenagem a Iracema Carvão Nunes, a mulher do primeiro governador do Amapá, após sua morte, em 1945. Os versos dizem assim:

Quando a Iracema morreu
Seu caixão foi cheio de flor

Choravam, todos choravam
Choravam por seu amor

Chorava pai, chorava mãe
Chorava todos por Iracema
O povo da caixa d'água chorava
Que dava pena

Chorava pai, chorava mãe
Chorava todos por Iracema
Chorava, chorava que dava pena,
Por Iracema.

Os ladrões de marabaixo, em suas letras, retratam o cotidiano comunitário, alguns enaltecendo, como este a Iracema Carvão, e outros em tom de gozação, de desafio e político, como a cantiga “A onde tu vais rapais”, do poeta negro Raimundo Ladislau, que retrata a retirada dos negros do centro da cidade de Macapá pelo marido de Iracema Carvão, na década de 1940.

Para Fernando Canto (2017, p. 11), o marabaixo é uma manifestação cultural dos amapaenses marcado por vários eventos ritualísticos que tem a intensa participação popular e a presença de diversos atores como tocadores de caixas (tambores), cantadores e dançarinos, sendo eles, em sua maioria, descendentes de negros.¹⁰³

O marabaixo fazia parte do ritual da Festa de São João da família de Antônia Nery, mas os tocadores e as versadeiras eram das famílias Silva e Tavares.

Desenho 10 – O marabaixo de São João do Carmo do Macacoari



¹⁰³ Negros que habitavam as localidades de Mazagão Velho, Maruanum, Curiaú e os bairros do Laguinho e da Antiga Favela, hoje chamado Santa Rita, em Macapá (ver CANTO, 2017).

Fonte: Maria Nery (2017)

Ana Claudina da Silva Picanço, em seu casarão em Macapá, hoje a atual residência do governador do estado do Amapá, todos anos, tradicionalmente, servia o café e o almoço dos inocentes na Festa do Divino Espírito Santo, abrindo sua casa para as crianças da comunidade – entre os alimentos estava o pão-de-ló com chocolate de cacau.¹⁰⁴

Devido à carência de informações, não se pode precisar se na Vila do Carmo manteve a tradição. Mas, fazia-se presente nas rodas de marabaixo da comunidade em sua casa organizadas por seus filhos.

O marabaixo de São João do Carmo do Macacoari não se restringia aos seus moradores, envolvia pessoas das redondezas, Curicaca, Itaubal do Piririm, do rio Macacoari e outras comunidades negras de Macapá, por exemplo: Lagoa de Fora, Ressaca da Pedreira, Curiaú e bairro do Laguinho, onde sempre foi forte essa manifestação cultural popular.

No entanto, devido à morte de Benedito do Livramento Picanço, marido da interlocutora Maria Nery, as manifestações (marabaixo e festa dançante) deixaram de ser realizadas, permanecendo somente a ladainha. Acredito ser esta uma das razões de seu enfraquecimento na vila; outra razão a migração da família Nery, a promotora da festa para o outro lado do rio Macacoari, no Quilombo de Conceição do Macacoari, a partir de 2006, após o reconhecimento de comunidade remanescente de quilombo pelo Incra.

¹⁰⁴ Memórias de infância de minha tia Quitéria Tavares de Almeida. O Casarão foi desapropriado para construir a residência oficial pelo governador Janary Nunes, na década de 1940.

CAPÍTULO 4 – MULHERES NEGRAS E RESISTÊNCIA

Este capítulo trata dos saberes herdados, da continuidade do território e das resistências e visibilidades. Como as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari, dialogam com o debate em torno da questão quilombola num território em que as mulheres negras tiveram um papel fundamental na sua construção. Trazemos também as transformações que têm ocorrido no território e como têm impactado os saberes e fazeres das mulheres negras e da comunidade como um todo.

Desenho 11 – Os saberes herdados: casa, quintal, mata e roça



Fonte: Sebastiana Albuquerque Costa (2017)

Na Vila do Carmo do Macacoari, nós mulheres negras temos um grande legado na cultura da terra, matas e águas: na roça, nos quintais, no extrativismo animal e vegetal, sublinhando da cultura ao modo de vida, tal como vimos no capítulo 3. As redes de cuidados entre as mulheres negras da Vila do Carmo vai ao encontro do disposto por do que estabelece Julieta Paredes (2017), cuja obra está entre os pressupostos do feminismo comunitário, que traz como premissa: “Decimos comprensión en el sentido de abarcar nuestras luchas y las luchas de otras mujeres”.

Para Lélia Gonzales (1984), a “solidariedade” que entrelaça essas redes de cuidados de mulheres negras amazônidas é uma particularidade do feminismo negro, por isso, seus fios são fortes. Corroborando com as autoras, a luta e o desejo comum, a solidariedade, o

conhecimento da natureza e as práticas com as mãos foram elementos estruturantes do feminismo afro-amazônico de mulheres negras da Vila do Carmo.

As motivações feminismo afro-amazônico são várias: a vontade de unir o pensamento das mulheres negras da Amazônia, as aflições, e unir os sonhos e a força para enfrentar os desafios. “[...] É um desafio manter viva a memória da ancestralidade – como garantia dos saberes tradicionais dessas mulheres para o futuro” (ALMEIDA; MALCHER; BENTES, 2018).

De acordo com Benedita Pinto (2011), as mulheres negras rurais da região de Tocantins e do Pará, mais precisamente no povoado de Umarizal, para sobreviver, vêm desempenhando diversos papéis, elas tecem uma trama de inúmeros poderes, estes poderes são saberes acumulados.

Segundo essa historiadora, “É no âmbito da luta pela sobrevivência que se evaporam a ‘fragilidade’ e a ‘dependência’ das mulheres negras rurais”. Nessa resistência, tornam-se fortes, independentes e detentoras de poderes.

Ainda segundo Pinto (2011), a ideia de “fragilidade” no contexto amazônico é complexa, depende do lugar, situação e espaços simbólicos ocupado por essas mulheres. Concordando com autora, as mulheres negras amazônicas, assim como as macacoarienses, diferenciam-se de mulheres negras de outras regiões pelas suas especificidades.

Para Pinto (2011), falar de fragilidade da mulher negra na Amazônia é complexo, porque a mesma mulher que é vista como frágil do ponto de vista de gênero e do espaço doméstico é a que sobe no açazeiro e apanha dez cachos de açaí, a exemplo a Griô Maria de Lourdes Gonçalves.

Os poderes invisibilizados (escondidos) de mulheres negras macacoarienses, especialmente das griôs, estão em sua resistência que se autossustenta na memória afetiva ancestral que as permitem (re)revisitar suas ancestralidades; e em sua capacidade de resiliência por ser natureza, simbolicamente representada naquela planta do quintal, do jardim, na lata enferrujada no tendal da casa e por preservar no modo de cozinhar o peixe na chicória com alfavaca.

Avançando nessa temática, percebeu-se que outros fatores, além do ambiente físico, terra/campo, mata e água, determinavam o fazer das mulheres negras, ligados ao social e ao político.

Para Manuela Cunha (2007), o conhecimento tradicional, não está pronto e nem acabado, está presente tanto nas realizações (novos protocolos/modos de fazer), como nos acervos ancestrais, contemplando assim um conjunto de saberes.

4.1 Ser mulher negra macacoariense

Em 1851, em uma convenção de mulheres negras em Akorn, Ohio, nos Estados Unidos da América, a ex-escrava Sojourner Truth, em seu discurso, enfatizou: “não sou eu uma mulher negra”?¹⁰⁵ Questionando se a sua condição de ser mulher e negra a tornava diferente das demais mulheres brancas presentes no encontro.

Para Davis (2016, p. 72), “o fato da sua raça e de sua situação econômica serem diferentes das demais, não anulava sua condição de mulher”, ou seja, ser pobre e ser negra não lhe tirava o direito de ser uma mulher.

Então, para compreendemos o que significava ser mulher negra macacoariense, perguntamos a cada uma das entrevistadas como viam e se sentiam enquanto mulher negra no Carmo do Macacoari (negra enquanto sujeito político). Dentre as narrativas para análise escolhemos quatro (as mais velhas das griôs): Maria Nery, Firmina do Rosário, Luiza do Rosário e Raimunda Ardasse.

Quadro 4 – Ser mulher negra na Vila do Carmo do Macacoari

“Eu me reconheço sim, não nasci branca. A comadre Felisberta, a comadre Joana eram negras do Macacoari que eu conheço e comigo, eram as primeiras mulheres negras.” (MARIA NERY, 102 anos, 2017).	“Assim, por que eu não sou muito preta, mas a mamãe era. Então eu me reconheço como uma preta, uma mulher negra do Carmo do Macacoari, eu sou assim dessa cor por causa do papai que era fulo como chamavam.” (LUIZA DO ROSÁRIO, 85 anos, 2017).
“Olha, nós lá, pelo menos eu, a gente não se sentia assim negra, nós se sentia umas moças, umas moças filha da velha Joana. Não se tratava de negro.” (FIRMINA DO ROSÁRIO, 86 anos, 2017).	“Eu não gostava de estudar, gostava de trabalhar, agente é analfabeta. Me sinto feliz as pessoas até hoje me prezam.” (RAIMUNDA ARDASSE, 82 anos, 2017).

Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

Os dados do quadro acima demonstram que as mulheres negras foram as primeiras moradoras da Vila; a sua condição estava atrelada à questão de raça e classe; a forte influência do eurocentrismo sobre a negação do ser mulher negra; o silêncio sobre o passado escravocrata; e ser preta “fula”, no entanto, não lhe excluía do lugar de mulher negra e pobre. Aponta a questão da escolha entre a educação e do trabalho uma constante na vida das mulheres negras, o que justifica o fato da maior parte das entrevistadas serem semiletradas.

¹⁰⁵ Discurso Proferido durante uma reunião de Cleros, onde a temática era os direitos das mulheres. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/e-não-sou-mulher-sojourner-truth>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

São pioneiras, as matriarcas atemporais, guardiãs da memória da Vila; contadoras de histórias, ainda cultivam as ervas medicinais, fazem remédios caseiros, vendem farinha, criam animais domésticos e fazem-se presentes em atividades festivas, assim sustentam a memória ancestral das mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari.

Quando indagadas se havia discriminação e se passaram como se viram nessa situação? Todas disseram que não havia discriminação pelo fato de serem negras e que naquela época não passaram por esta situação. “Naquele tempo não tinha racismo, tudo era a mesma coisa. Existia essas coisas quem tinha mais dinheiro” (FIRMINA, 86 anos, 2017).

Segundo as griôs, elas não viam a discriminação pela cor da pele porque não se falava sobre esta questão, todo mundo era preto; apenas alguns tinham a pele clara, os “fulas”, o ser negro era visto pelo cabelo, essas pessoas também eram negras.

Enfatizaram existir pela questão social de quem tinha dinheiro e menos dinheiro: “a gente às vezes vivia lá, os rapazes queriam namorar com a gente lá, aí aquele pessoal que eram fazendeiro não gostavam por que a gente era pobre” (LUIZA ROSÁRIO, 85 anos, 2017).

Ao procurarmos saber da relação entre as mulheres negras e os homens da Vila do Carmo, quase todas disseram ser uma relação respeitosa, eram parentes. Mas outras disseram não ser bem dessa forma, sofriam opressão independente da classe social. A condição da mulher negra roceira era “uma relação de uso”, engravidavam dos criadores de gado ou de seus filhos, estes casavam com outras mulheres de fora da comunidade, algumas negras ou mais claras e letradas.

A situação de algumas se agrava no momento em que elas passam a ser meeiras, tendo que se submeter à “relação de uso”, com os meeiros. “As mulheres tinham filhos pela condição financeira. Só que não tinha ninguém para falar por aquelas pessoas” (RAIMUNDA DO ROSÁRIO, 80 anos, 2017). Eram relações mantidas às escondidas, vinha à tona quando esta mulher engravidava. Esse é um exemplo concreto do que Sueli Carneiro (2003) denomina de violência invisível racial, que recai sobre os corpos da mulher negra.

Durante a Roda de Conversa Território de Memórias, percebemos que, entre elas, de certa forma, há um pacto silêncio. Então, perguntamos às interlocutoras dessas narrativas porque esses fatos estão sendo relatados agora. Disseram para que atuais gerações das pessoas que cometeram esses desmandos não sentissem vergonha de atos passados. Eu penso que, ao trazer esses relatos, evitamos não repetir os erros do passado no presente. E também por considerar que a atual geração macacoariense tem a maturidade para conduzir a história diferente.

4.2 Saberes herdados: resgate das canoas

Ao analisarmos as respostas fornecidas pelas entrevistadas quando foram indagadas sobre quais saberes herdaram de outras mulheres negras do Carmo, quais ainda praticam, porque praticam e quais papéis ainda continuam desempenhando nessa vila, observamos que as mães, as irmãs, as avós e as tias foram as que mais influenciaram nos saberes herdados, são saberes geracionais.

Os saberes herdados, estão relacionados ao saber-fazer da terra, da mata e da água, como também estão ligados à palavra, à oralidade, ao sentimento, à convivência comunitária e ao respeito tanto aos mais velhos como aos encantamentos.

Utilizo, como metáfora, o resgate da canoa, uma simbologia para retratar as mulheres negras ribeirinhas macacoarienses e suas sabedorias, neste caso, aqui, representadas pelas griôs macacoarienses, mulheres da vila que, até então, ninguém havia ido a seu encontro para escutar suas experiências, assim como canoas que ficam à deriva no rio, elas estavam cheias de preciosidades à espera de alguém para resgatá-las, e este trabalho se propõe a isso.

Fazer o resgate dessas canoas é de suma importância para as visibilidades, porque através delas as mulheres negras obtêm suas rendas para o sustento de casa, contribuem na economia de suas comunidades, na preservação da biodiversidade local e na manutenção de culturas e memórias ancestrais pela transmissão desses saberes herdados de outras mulheres negras.

Quadro 5 – Saberes herdados de mulheres negras

Griô	Saberes herdados	De quem herdou	Ainda praticados	Papéis das griôs hoje
Antônia Nery	A dança do marabaixo, a reza da ladainha.	Avó e mãe.	A reza da ladainha.	Guardiã da memória do Carmo. Apoiadora da Subscrição da Festa da São Sebastião (doando certa quantia em dinheiro).
Celina Viégas	A dança do marabaixo.	Com as mulheres dançadeiras da época em que morou no Carmo.	“Hoje gosto de assistir, acho muito bonita a dança do marabaixo.”	Participa de reuniões da igreja Católica e das festas religiosas.
Edmunda Viégas	Fazer farinha, fazer queijo.	Com a madrinha.	Não pratica.	Guardiã da memória do Carmo.

Firmina do Rosário	Fazer roça, fazer remédio com ervas.	Mãe	“Cuidar das pessoas. Com chá onde eu estiver.”	Apoiadora da Subscrição da Festa da São Sebastião (doando certa quantia em dinheiro). Guardiã da história da Vila.
Luiza Correa	Rezar a ladainha, costurar, fazer farinha, cuidar de peixe, lavar louça e roupa. Comunicar e respeitar a convivência em comunidade.	Mãe e outras mulheres negras.	Responder às ladainhas. Comunicar-se na Igreja Católica e com a comunidade.	Contadora de histórias da comunidade. Atende a alunos da escola Ana Claudina para relembrar essas histórias. Aconselhadora: incentivadora de meninas e meninos a estudar pela facilidade, oportunidade que eles têm hoje e ela não teve.
Luiza do Rosário	Fazer farinha, torrar café, dançar, lavar roupa e plantar.	Mãe, irmã mais velha e madrinha.	Cultivar plantas.	Fazendo-se presente na comunidade, principalmente na festa de São Sebastião. Recebe em sua casa meninas da comunidade que vem estudar em Macapá.
Maria Ardasse	Fazer farinha, apanhar açaí e bacaba, plantar.	Mãe e mulheres negras mais velhas.	Plantar no quintal.	Contadora de história. Repassando a sua história do tempo vivido na vila aos mais jovens da sua família.
Maria de Jesus Picanço	Ser uma mulher forte, o respeito, fazer queijo, mingau de mucajá.	Mãe e outras mulheres negras.	Todos os citados.	Arrepende-se de não ter voltado depois de formada para lecionar na Vila e assim contribuir partilhar seus conhecimentos.
Maria de Lourdes Santos	Preservar a palavra falada, o cultivo das ervas medicinais, a produção de remédios caseiros, partejar, o respeito ao rio e à mata, fazer farinha, apanhar bacaba e açaí.	Mãe e tia.	Preservar a palavra falada, o cultivo das ervas medicinais, a produção de remédios caseiros, o respeito ao rio e à mata e fazer farinha.	Agente de saúde. Raizeira, cuida das pessoas com remédios caseiros. Produz e vende a farinha de mandioca. Cria animais domésticos. Produz o vinho de bacaba e o comercializa.
Maria Nair Sousa	Costurar, fazer boneca de pano e roupinhas de boneca, puxar barriga, aparar menino, costurar rasgadura, fazer remédios caseiros.	Mãe	Costurar, rasgadura, fazer remédios caseiros, puxar barriga.	Prepara remédios caseiros, planta ervas, benze, costura rasgadura (dores musculares).
Maria Nery Picanço	Partejar, a dança do marabaixo, rezar ladainha, fazer farinha.	Mãe	Rezar ladainha e dançar marabaixo.	Ser a mulher mais velha da Vila do Carmo. Guardiã das lembranças do tempo que morou na vila.
Raimunda do	O costume, a	Mãe	Os saberes	Guardiã das lembranças

Rosário	gratidão, a palavra falada, ser uma mulher de comando/ter voz ativa.		citados.	do tempo que morou na vila.
Raimunda Ardasse	Fazer roça/ farinha de mandioca, cozinhar na Festa de São Sebastião e partear.	Mãe	Integra a comissão religiosa e cozinha na Festa de São Sebastião. Cuidado com as pessoas da comunidade.	Zeladora da Igreja de São Sebastião, responsável pela subscrição ¹⁰⁶ da festa de São Sebastião. Cria galinhas para a consumo da família e venda. Diarista. Lavadeira
Sebastiana Albuquerque	Fazer roça, fazer, farinha, lavar e passar roupa, criação de galinha, comer peixe e caça, fazer mingau de curueira.	Mãe	Lavar e passar roupa, comer peixe e caça. Fazer mingau de curueira com bacaba.	Guarda na memória o que fazia quando morava no Carmo. Acolhe pessoas da Vila em sua casa em Macapá, vende seus produtos (bacaba, açaí).

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

O quadro acima apresenta os saberes herdados pelas interlocutoras, de quem os herdaram, quais elas ainda praticam e os papéis que elas desempenham na vila. Elas ainda praticam os saberes herdados de outras mulheres negras da Vila do Carmo porque estes são heranças, fazem parte da cultura local e deixam raízes, então, para elas é missão preservá-los.

Ao praticá-los, não esquecem os conhecimentos ancestrais herdados que aprenderam de suas mães, e, hoje, transmitem às suas filhas, entre eles, o respeito, porque acreditam ser a base de tudo, mantendo, assim, viva a tradição.

Desse modo, pode-se entender que o principal papel dessas mulheres negras hoje é o de repassar os conhecimentos desses saberes acumulados, ao dizer que elas “guardam as lembranças do tempo vivido na vila”. E, assim, repassam o que aprenderam, de uma forma sábia, sempre nos mostrando que a memória é uma herança, pois sempre falam que esse conhecimento foi repassado de alguém que veio antes delas, fazendo que sempre exista uma ligação muito evidente entre seu passado e seu presente, são os saberes de convivência, de familiaridade, da memória afetiva: a gratidão, a fala, o respeito, a convivência comunitária, inclusive o ser liderança.

Para análise dos saberes herdados, selecionei duas falas de griôs da vila, fiz a escolha por falas que remetem à prática, à transmissão dos saberes e ao conhecimento e ao respeito às matas.

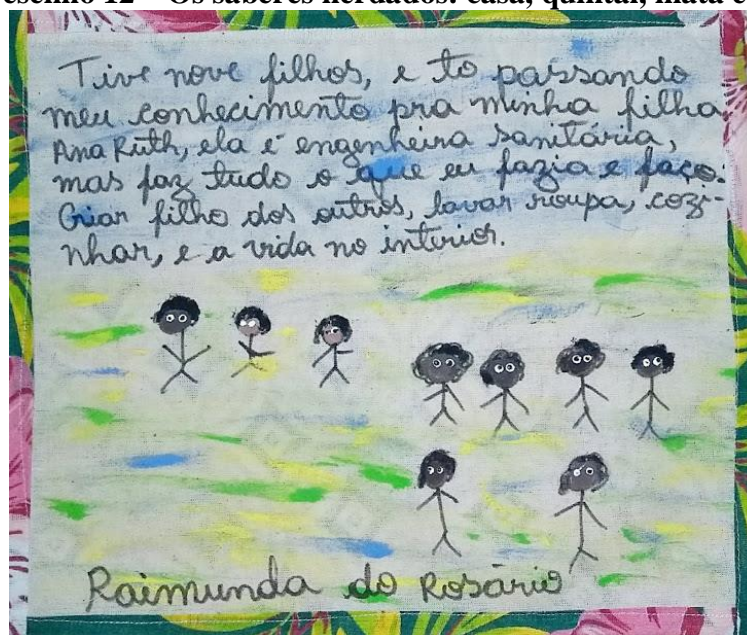
Maria de Lourdes, cuja uma das heranças foi ser uma conhecedora e respeitadora da mata, “era mulher” de subir no açazeiro, mas antes de entrar pedia licença – “[...] pra mim tirar dez sacas de açaí era dentro de 2 horas de tempo” –, debulhava, enchia a saca, colocava

¹⁰⁶ Para angariar recursos para a festa do santo.

nas costas ou na bicicleta, no caminho para casa pegava tatu, colhia frutas, cupuaçu, taperebá – “agora, mana, tu vais não tem nada” –, e, quando, chegava em casa ainda preparava o vinho da bacaba. Nessa época, na década de 1990, levava seu filho, com aproximadamente onze anos de idade. Hoje, devido a problema de saúde, ele é quem realiza essas práticas, mas ela continua no preparo do vinho para alimentação e venda por encomenda e de porta em porta.

Considerei fundamental registrar a narrativa de Raimunda do Rosário quanto aos seus saberes herdados e ainda praticados, porque, ao se deslocar do saber-fazer ligados à terra, à mata e à água, resgata, de sua memória afetiva, os saberes de convivência, os familiares, o que ela chama de costume. Os costumes foram os saberes herdados de sua mãe, entre eles, destacou três: o primeiro costume ter sempre a casa cheia (filhos, netos), acolhendo pessoas, assim como sua mãe que acolhia os meninos que vinham de outra comunidade para estudar na Vila do Carmo; o segundo costume, o falar – contar histórias de filhos, histórias do passado, histórias de vidas, do que diz a fulana – mas lamenta que esse saber está sendo deixado de lado, “outro costume também que a gente vai deixando. [...]. A gente conversa muito sobre a vida de filho. [...] são coisa assim que a gente passa pra vocês”; e o terceiro costume, a gratidão, no sentido ser uma pessoa boa, não esquecer o que passou na vida, ser grata por onde chegou e estar sempre disposta a dar e a colher.

Desenho 12 – Os saberes herdados: casa, quintal, mata e roça



Fonte: Raimunda do Rosário Sousa (2017)

As griôs que se mantiveram na comunidade transmitem os seus saberes herdados a seus descendentes e pessoas da Vila; as que não permaneceram na comunidade reconhecem que a cidade interferiu em seus costumes e no modo de vida, por isso, procuram conservar aqueles ligados às memórias herdadas, preservando-os na alma, em especial, os que estão ligadas as suas mães. Essas espiritualidades se traduzem nas “plantinhas especiais” de seus quintais e jardins, plantar simboliza resistência, e uma maior ligação com a Vila do Carmo do Macacoari.

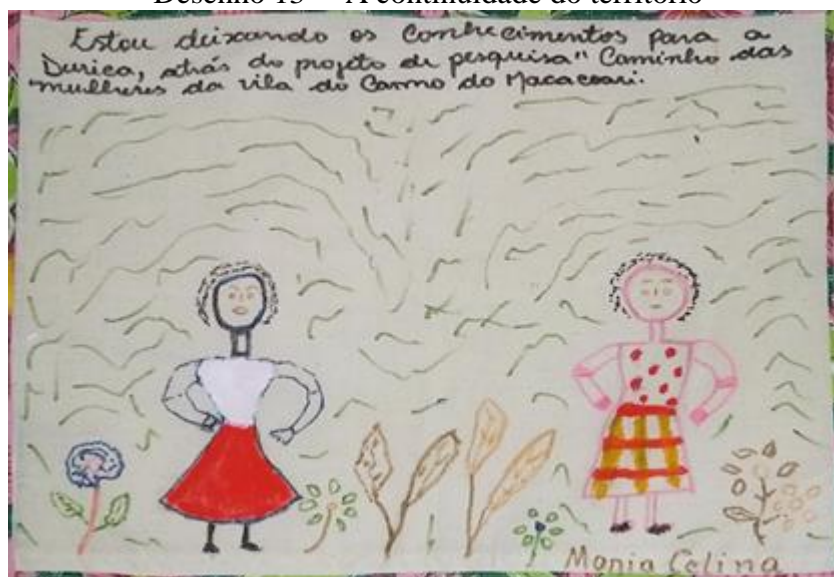
O quadro a seguir apresenta a forma que as griôs deste estudo estão transmitindo seus saberes e fazeres e para quem transmitem, o repasse das canoas.

Quadro 6 – Repasse das canoas – continuação do território

Griô	Como você transmite seus saberes?	Para quem você transmite seus saberes?
Antônia Nery	“Pelas Rezas e dança do marabaixo.”	Comunidade
Celina Viégas	“Pelas conversas, diálogo com as pessoas e transmitindo bons exemplos e sendo exemplo.”	Filhos e comunidade
Edmunda Viégas	“Contado minha história e do Carmo do Macacoari.”	Filhas e filhos
Firmina do Rosário	“Ensinado remédios caseiros e a não esquecer os parentes mortos e enterrados na Vila. Participar da Festa de São Sebastião.”	Filhos e netos
Luiza Correa	“Contando história de como a gente vivia antigamente e como a gente vive hoje.”	Filho e jovens da Vila do Carmo
Luiza do Rosário	“Trazendo meus filhos e netos para a Vila para que não percam os saberes herdados e não esqueçam os parentes.”	Filhos e netos
Maria Ardasse	“Conversando, contado história do passado e como foi a minha infância na Vila do Carmo.”	Sobrinhos e família Rosário
Maria de Jesus Picanço	“Eduquei minhas filhas desse jeito elas educaram os filhos delas desse jeito, eu consegui, minhas filhas estão conseguindo transmitir pros meus netos.”	Filhas e netos
Maria de Lourdes Santos	“Ensinado a ter gosto pelas ervas medicinais e conversando com minha filhas e filhos.”	Irmãos, filhos, netos e a comunidade
Maria Nair Sousa	“Conversando com minhas filhas e filhos.”	Minha filha Emília e as pessoas interessadas da comunidade
Maria Nery Picanço	“Deixo meus conhecimentos através da história, objetos, as rezas, as festas.”	Nora e filhos
Raimunda do Rosário	“Ensinado a amar as nossas raízes, porque somente lá é possível reencontrar os que morreram.”	Filhos e netos
Raimunda Ardasse	“Praticando o que minha mãe me ensinou, na conversa com os jovens da comunidade.”	Família Rosário, meus filhos, netos e jovens da comunidade
Sebastiana Albuquerque	“Ensinado o saberes e fazeres do cotidiano doméstico e pela tradição alimentar.”	Filhas

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

Desenho 13 – A continuidade do território



Fonte: Celina Viégas, 2017

Quando se perguntou a cada uma porque continuam a transmitir seus saberes herdados, disseram serem heranças e temer a “modernidade”, ou seja, o capitalismo vem provocando o desaparecimento das tradições e dos costumes que aprenderam com os mais velhos. “Eu acho que eles nem sabem fazer farinha mais, por que o pessoal eu vejo mais comprando, eu não sei nem se esse pessoal novo do Macacoari tem roça, por que foi vendido” (MARIA ARDASSE PICANÇO, 81 anos, 2017).

Segundo Corando e Rebelo (2011, p. 226), “há uma diversidade de modos de vida e de visões de mundo na Amazônia despeitada e ignorada”. Para Boaventura Santos (2006), olhar o mundo a partir da visão do Ocidente, a qual considera-se única, não se move no sentido de ver toda a riqueza, a beleza abundante no planeta, torna muitas experiências locais invisíveis, desacreditadas e desperdiçadas.

Os jovens não acreditam, não tem fé, dizem ser bobagem. “O meu neto não acredita que sua mãe ‘puxa barriga’ e que existe a mãe do corpo e minha outra filha diz que o corpo não tem espírito” (MARIA NAIR SOUSA COSTA, 76 anos, 2017).

Os autores Santos (2006) e Conrado e Rebelo (2011) chamam a atenção para o “sumiço” dos saberes tradicionais locais – “Coitadinhos não vêm mais nada por que a vila já mudou” (LUIZA DO ROSÁRIO ALMEIDA, 85 anos, 2017) –, provocado pela visão de ver o mundo a partir do Ocidente, do olhar europeu, por isso, os saberes das populações tradicionais são vistos como mitos, inverdades e não como ciência e como um atraso do desenvolvimento do país.

Diante disso, as griôs macacoarienses contam e relembram as suas alegrias e seus sofrimentos do passado e do presente, como forma de garantir a preservação da cultura (a Festa de São Sebastião e o marabaixo); mantém viva a memória de parentes mortos para que nunca sejam esquecidos; afirmam que os jovens são os mais impactados por essa forma de olhar o mundo a partir do Ocidente.

Os processos de resistência estão ligados a vários fatores: ao pertencimento, às lembranças, à saudade dos amigos e da natureza e às recordações do tempo vivido na Vila quando crianças, como brincadeiras na escola, correr no campo e outras. Também passam pela manutenção das festas de santo. No estado do Amapá, as festas de santo fazem parte da riqueza cultural; existe o Calendário oficial de festas tradicionais da Secretaria Estadual de Cultura do Estado do Amapá (Secult-AP), nele, constam as principais festividades.

Estas são assim denominadas por celebrarem santos católicos, tendo suas festividades separadas em dois momentos: a religiosa, com as missas, procissões e ladainhas; e a festa profana, em que, dependendo da comunidade, se dança marabaixo, batuque, sairé, zimba e som mecânico, tendo o envolvimento de toda comunidade na organização e no preparo das comidas que são servidas nestes eventos.

Na Vila do Carmo do Macacoari são festejados dois santos: São Sebastião e Nossa Senhora do Carmo. Mas já existiu a Festa de São João, onde estava presente à cultura do tambor e do marabaixo; a comunidade ainda recebia a visitação da imagem de São Benedito do Distrito de Itaubal, que chegava para esmolar¹⁰⁷ na Vila do Carmo. Em decorrência disso, a comunidade se tornou muito católica. A imagem de São Sebastião pode ser encontrada na maioria das casas da vila.

No meu entendimento e dialogando com Lucilia Neves(2000), a promessa para São Sebastião ao ser incorporada à história da Vila, faz com que seus valores culturais também passem a compor a identidade cultural local, não mais uma devoção individual, e sim comunitária.

Assim, com a apropriação e a transmissão desses valores culturais, a festa passa a ter uma dinâmica e dimensão ritualística, o religioso: nas novenas, na missa, na procissão, nas promessas; e o profano: na festa, com o leilão, no bingo dançante, a doação da comida, o

¹⁰⁷ Esmolar que dizer rezar. Escutei de minha mãe, Luiza do Rosário, e de minha tia, Firmina do Rosário, que a imagem de São Benedito vinha de Itaubal, localidade próxima à Vila do Carmo para esmolar. Esmolar, rezar, peregrinar com a imagem do santo de casa em casa da vila. A casa de minha avó, Joana do Rosário, era sempre a primeira a recebê-la. Chegavam à noitinha, faziam a esmola, a reza, comiam, dormiam e, na manhã seguinte, saíam com a bandeira na frente, a imagem do santo, os instrumentos para a folia (tambor, clarinete), esmolando. O rito era: folia, reza, folia, comer, agradecimento pelo alimento, assim percorrendo todas as casas da Vila. Minha tia diz: “Isso é tá fazendo esmola”, que o rito da esmola é muito parecido com os que acontecem na Comunidade remanescente de Quilombo de Igarapé do Lago e Comunidade Quilombola do Curiaú.

cozido de carne de boi e a farinha de mandioca. Por isso, essa festa¹⁰⁸ é chamada de profana religiosa, porque se misturam a fé, a reza, a comida e a dança (ver apêndice 11), que mostra procissão de São Sebastião, pelos campos da Vila do Carmo em 20 de janeiro de 2017).

A junção do profano (a festa) ao religioso (os ritos religiosos) não era e ainda não é bem visto por alguns segmentos da Igreja Católica. A Festa de São Sebastião e outras festas profanas religiosas do Amapá, após a chegada dos padres do Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras (Pime)¹⁰⁹ ao estado, sofreram radicais mudanças com as intervenções desse pontifício.

Segundo Machado (2006, p. 39) “a festa de São Sebastião, durante onze dias, concretiza-se através de ladainhas, bingos, leilões, missas, procissão, corrida de cavalo e o então baile. [...] portanto, não havia missa antes da chegada de Padres, só se fazia ladainhas”.

Segundo relatos de animadores da época, a capela foi fechada por iniciativa da igreja, pela junção do profano ao religioso na festa,¹¹⁰ em 1984. Em 1986, por iniciativa da comunidade, foi realizada reunião com autoridades eclesiásticas da época para reabertura da Capela de São Sebastião,¹¹¹ que resultou em um acordo escrito, a declaração de funcionamento da festa de São Sebastião (ver anexo 9).

Segundo Motinha (2003), na festa religiosa e profana do Divino Espírito Santo, na comunidade negra de Mazagão Velho, no estado do Amapá, as ruas por onde passa a procissão se tornam consagradas, do mesmo modo a dança. A comunidade resiste às mudanças, enfrentando as autoridades eclesiásticas: “é inevitável o embate com as autoridades eclesiásticas, sobretudo no que se refere às festas e danças” (ISAMBERT, 1979, p. 110-111 apud MOTINHA, 2003, p. 22).

Fernando Canto (1998) denomina essa interferência da Igreja Católica nos rituais das festas de “a água benta e o diabo”, ou seja, não se misturam o profano e o religioso. No caso da festa em pauta, vejo que além de mexer com o sentimento das mais velhas, os belos rituais que envolviam a comunidade também deixaram de existir.¹¹²

¹⁰⁸ Hoje, na Vila do Carmo do Macacoari, festeja-se São Jorge, este santo, na Umbanda e no candomblé, é Ogum, o orixá da guerra, e no catolicismo, é o santo guerreiro ambos abrem caminho.

¹⁰⁹ O Pime chega à Amapá em 1948 (ver CANTO, 1998).

¹¹⁰ Animadores eram pessoas formadas pelas comunidades eclesiais de base, a igreja na base. Essas pessoas organizam liturgias, aconselhamentos, catequese, organização da liturgia, atividades comunitárias, cultos, formação, dízimos e festas religiosas. A capela foi fechada em 6 de outubro de 1984 pelo padre Roberto, alegando baixa participação dos moradores nos cultos e celebrações.

¹¹¹ A reunião ocorreu em 20 de fevereiro de 1986 com moradores locais, o bispo Dom Luís Soares Vieira e o padre Daniel Curnis, compareceram dezenove pessoas.

¹¹² Acredito que, hoje, a realização de todo ritual religioso somente no espaço da igreja traz perdas simbólicas: os caminhos da Vila, a decoração das casas dos moradores para receberem o santo, a musicalidade, a oferta da

Outro elemento cultural identitário importantíssimo que deixou de fazer parte do ritual da festa é o papel das cafeteiras, eram mulheres que pagavam promessas para torrar, moer, fazer e servir o café nas noites de ladainhas e na noite do santo padroeiro. Mas, segundo as mais velhas, elas se reuniam com mulheres de outras localidades para a torrefação do café.

Nos dias atuais, o rito “buscação dos santos” foi substituído pelo folheto do novenário, no espaço da igreja. A meu ver, essa mudança contribuiu para a perda da criatividade da identidade individual de cada morador. Segundo Nancy Magalhães (2004), os sujeitos anônimos, oprimidos, precisam estar na cena histórica, por meio de suas memórias para romper os silêncios do passado e do presente.

Desenho 14 – Ritual da buscação dos santos



Fonte: Firmina do Rosário Picanço (2017)

No desenho acima, no caminho, mulheres, homens e crianças em procissão carregavam os seus santos, os capins verdes anunciam o tempo de inverno. A casa grande, de madeira e coberta de palhas em amarelo, era o local da festa para onde caminhavam os santos. Ao fundo, nas casas menores com metade da parede em palha, residem os moradores.¹¹³

comida e da bebida e o sentimento de pertencimento. As crianças e adolescentes também eram envolvidos nesse rito, saíam em peregrinação pelos caminhos da Vila do Carmo acompanhando a imagem do santo padroeiro. Faziam mandados: iam buscar flores no campo para a ornamentação do andor.

¹¹³ Em nosso entendimento, uma vez que determinados saberes e modos de fazeres, seus “brebes” (nome dado em minha casa para amuleto, proteção, devoção – aquilo que tu acreditas: reza, banho de cheiro, tambor, arrumação do espaço, músicas), não eram específicos de cada casa visitada. As mudanças ocorridas fragilizam o sentimento coletivo, o encantamento da festa que permitia a junção dos ritos profano e religioso, essa separação trouxe perdas de valores étnicos cultural da Vila do Carmo. Sem dúvida, todos os ritos religiosos praticados hoje

As Griôs, mesmo reconhecendo as dificuldades para ser manter os costumes da festa, ressentem-se pelo fato de não serem consultadas, nem ouvidas e nem vistas como parte da manutenção dessa tradição. Demonstram suas resistências participando todos os anos da festa. Para elas, significa momentos de (re)encontros com avós, pais, irmãos e amigos que partiram, com os poucos amigos que ainda vivem na comunidade. O apêndice 12 mostra o encontro de parentes em frente à Capela de São Sebastião.

A Festa de Nossa Senhora do Carmo,¹¹⁴ realizada em 16 de junho, segue os mesmos ritos da Festa de São Sebastião, a diferença está no modo de transportar a santa durante a procissão: Nossa Senhora do Carmo sai no andor e São Sebastião no cavalo. É também uma das formas de resistência para manter vivas as tradições. O apêndice 13 mostra a procissão de Nossa Senhora do Carmo em 2015.

Portanto, incluir a festa de São João nessa dissertação, mesmo sem sua prática efetiva por nós moradores do Carmo, foi com intuito de registrar a dança do marabaixo, manifestação afro-amapaense em que o tambor é o elemento central; e que tentamos manter viva a chama desta tradição incluindo-a na festa de São Sebastião. Porém, com intervenção da própria Igreja Católica, separando a festa religiosa das manifestações culturais, não foi possível fazer a junção.

Hoje em dia, o marabaixo na Vila do Carmo resiste como prática cultural, com um grupo infantil, criado em 2014, após oficinas,¹¹⁵ que faz apresentações em datas comemorativas (dia das mães, pais) e em eventos escolares. Diferente de outras comunidades negras rurais, como Ressaca da Pedreira, Santo Antônio da Pedreira e Abacate da Pedreira, em que as festividades fazem parte do cotidiano comunitário.

No entanto, acredito que, mesmo sem a existência da festa, no dia 24 de junho, na Vila do Carmo, deveria se celebrar este dia com reza, tambor e fogueiras como forma de manter vivas as memórias dos ancestrais dessa cultura na comunidade.

A resistência tem sido a arma contra as situações preconceituosas e discriminatórias que ainda recaem sobre a cultura secular do marabaixo no estado do Amapá. Como estratégia de enfrentamento, lideranças de grupos de marabaixo, lideranças de comunidades negras quilombolas, movimento negros e afro-religiosos se mobilizaram e instituíram o dia 16 de junho, pela Lei nº 49/2010, como o Dia Estadual do Marabaixo. Em março de 2018, instalou-

na festa têm a intenção de fortalecer o catolicismo e a devoção ao santo, são momentos únicos e de envolvimento comunitário. Mas as condições impostas pela igreja é dizer: “para pisar no meu terreiro, deixa no teu terreiro, as tuas crendices ou não leva para o teu terreiro os ritos religiosos”. Assim é necessário um estudo mais aprofundado para compreender porque a comunidade não fez resistência às mudanças impostas pela Igreja.

¹¹⁴ Apesar de possuir o mesmo nome da vila não é a santa padroeira.

¹¹⁵ Promovidas pela Secretaria Extraordinária de Políticas para Afrodescendentes (Seafro).

se a Academia Amapaense de Batuque e Marabaixo (AABM), composta por lideranças de grupos tradicionais e quilombolas, com intuito de resguardar a memória de fazedores e fazedoras da cultura e incentivo a pesquisas.

As mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari lideraram e resistiram por muitos e muitos anos. Na década de 1960, contribuíram na construção da Capela de São João e passaram a serem zeladoras do espaço. Em 1968, estavam no processo de organização da Diretoria do Culto Dominical, entre elas Raimunda Ardasse Picanço e outras como Luiza Nery do Rosário e Caetana Machado, essa diretoria, além da função na Igreja Católica, tinha também o intuito de solucionar os problemas comunitários.

Formada predominantemente por homens, tendo, como presidente, o comissário de polícia na época, Mario Lobato, passaram a assumir todas as decisões da comunidade, inclusive sobre as terras. A essa altura apenas uma das pioneiras se encontrava viva, a Antônia Nery da Silva, mas sem força política para intervir; com isso, as decisões também tomadas pelos herdeiros das pioneiras falecidas com relação as terras não tinham mais o seu parecer.

As mulheres negras retomam a liderança com a chegada das comunidades eclesiais de base (CEBs), em 1985, atuando como animadoras e mediadoras de conflitos comunitários, a exemplo de: Luiza Costa Tolosa Correa e Celina Viégas Picanço, entre outras mulheres negras como Altamira Nery Loureiro.

Em 2004, nós, mulheres macacoarienses fundamos a Associação de Mulheres Murarema do Campo, na Vila do Carmo do Macacoari, tendo à frente Altamira Nery de Loureiro Picanço e Luiza Costa Tolosa Correa. Essa luta levou outras a seguirem seus passos, inclusive na política partidária, chegando a se eleger, como vereadoras, Ana Picanço, Déa Machado e Verina Machado Homobono e, como deputada, Cristina Almeida.

Conrado (2012) critica a memória embranquecida do Brasil que se esqueceu de incluir em suas páginas, as histórias únicas, individuais e coletivas de mulheres negras brasileiras, cujos protagonismos foram negligenciados pela visão eurocêntrica em estudos que não consideram a perspectiva de gênero, raça e classe.

4.3 Ser quilombola

Segundo Luna (2011), Arthur Cezar Reis apontou a presença africana em Macapá desde os primórdios do século XVI, trazidos por ingleses e holandeses. Mas, segundo a autora, a presença africana em Macapá se torna visível a partir da entrada de mão de obra

escrava para rizicultura, o cultivo de arroz. Como categoria de mão de obra comercial a partir de 1765.

Porém, essa mão de obra africana como categoria comercial comprada só foi adquirida e enviada à Vila de Macapá a partir de 1765, quando é possível perceber a entrada de 200 africanos, porém todos eram escravos do Senado da Câmara de Belém, como atividade já determinada pelo governo do Grão-Pará, para o trabalho na edificação da Fortaleza. (LUNA, 2011, p .67).

Luna (2011) destaca que, nesse documento de 1765, estava especificado os locais de trabalho dos cativos, eram destinados a trabalhar em uma pedreira localizada às margens do rio Pedreira, para a atividade de retirada e corte de pedras e depois a embarcação delas através de canos pelo dito rio até Macapá, local de edificação da fortaleza.

Segundo Anaiza Vergulino-Henry e Arthur Napoleão Figueido (1990), os escravos que entraram na Capitania do Grão-Pará no período de 1753 a 1801 e eram originários dos seguintes portos: Bissau e Cacheu, na Guiné Portuguesa, hoje, República da Guiné-Bissau; Luanda, Benguela e Cabinda, no antigo Reino de Angola, hoje, República Popular de Angola; Moçambique, na Costa Oriental ou Contracosta, hoje, República Popular de Moçambique.

Os autores dizem que ocorreram também tráficos internos; segundo os documentos por eles analisados, os escravos procediam de portos brasileiros do Rio de Janeiro, de Salvador, de Recife e, maciçamente, de São Luís. Um pequeno número de escravos oriundos da Guiana Francesa tentou se fixar no Amapá e no arquipélago de Marajó, nas vilas de Chave e Maguari e nas ilhas de Caviana e Mexiana.

Segundo o autor, nas Terras do Cabo Norte, a região do atual estado do Amapá, no final do século XIX, as autoridades e fazendeiros tinham como “pior problema” as fugas de escravos e formação de mocambos. Esses, para fugir das perseguições dos militares coloniais, embrenhavam-se nas florestas. “Ainda segundo Gomes, a formação dos quilombos do Amapá era marcada pela presença de africanos e índios, fugitivos de Macapá, Mazagão, Guiana Francesa e do Baixo Amazonas-Pará” (SUPERTI; SILVA, 2015, p. 18).

Para Ilka Boaventura Leite (2000),

o quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece com a Frente Negra Brasileira (1930) e retorna à cena política nos anos 70, durante a redemocratização dos país. Trata-se, portanto de uma questão persistente tanto na atualidade importante dimensão na luta dos afrodescendentes. (LEITE, 2000, p. 333).

Para Fiabani (2005, p. 390),

O termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo “ressemantizado” para designar a situação presente dos seguimentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. (FIABANI, 2005).

Para Superti e Silva (2015, p. 1), a partir de 1988, com a publicação do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, os termos “quilombo” e também “remanescentes de quilombo” passam a ser termos usados para atribuir direitos territoriais.

Segundo Gomes (2015), as atuais comunidades remanescentes de quilombos existem de norte a sul do Brasil. Segundo Superti e Silva (2015), o processo de ocupação dos territórios quilombolas no Amapá têm dois principais movimentos de ocupação, são eles: a fuga da escravidão e a migração de núcleos familiares em busca de novas áreas para agricultura e trabalho. E dois pontos de concentração: no rio Araguari, ao longo do rio Matapi, afluente do Araguari, e redondezas; e partindo do rio Pedreira, seguindo a região desse rio. Segundo Superti e Silva (2015), nesses dois territórios rurais dos municípios de Macapá e Santana, localiza-se “o maior número de comunidades negras do estado e a maioria das certificadas como autorreconhecidas remanescentes de quilombolas”.

De acordo com dados da Fundação Cultural Palmares (FCP), existem quarenta comunidades remanescentes de quilombolas (CRQs) certificadas no estado do Amapá, conforme se vê no quadro a seguir.

Quadro 7 – Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQS) atualizadas até a Portaria nº 122/2018, publicada no DOU de 20/5/2018

Nº	Município	Denominação da comunidade	Nº processo na FCP	Nº da portaria de certificação	Abertura do processo
1	Calçoene	Cunani	01420.000018/2005-46	7/2005	19/4/2005
2	Macapá	Lagoa dos Índios	01420.000072/2002-49	32/2005	19/8/2005
3	Macapá	Conceição do Macacoari	01420.002182/2005-98	43/2005	9/11/2005
4	Macapá	Mel da Pedreira	01420.002395/2005-10	43/2005	9/11/2005
5	Macapá	Ilha Redonda	01420.000266/2006-78	8/2006	12/5/2006
6	Macapá	São José do Mata Fome	01420.000263/2006-34	8/2006	12/5/2006
7	Macapá	São Pedro dos Bois	01420.000269/2006-10	8/2006	12/5/2006
8	Macapá	Rosa	01420.000262/2006-90	8/2006	12/5/2006

9	Macapá	Ambé	01420.000133/2006-00	11/2006	7/6/2006
10	Macapá	Porto do Abacate	01420.001513/2006-53	15/2006	28/7/2006
11	Macapá/Santana	São Raimundo da Pirativa	01420.002942/2006-48	29/2006	13/12/2006
12	Santana	Engenho do Matapi	01420.001680/2009-47	185/2009	19/11/2009
13	Oiapoque	Kulumbú do Patuazinho	01420.003031/2009-81	185/2009	19/11/2009
14	Macapá	Curralinho	01420.003000/2009-20	51/2010	24/3/2010
15	Santana	Nossa Senhora do Desterro dos Dois Irmãos	01420.002984/2009-21	51/2010	24/3/2010
16	Macapá	São João do Matapi	01420.003001/2009-74	51/2010	24/3/2010
17	Santana	Alto Pirativa	01420.001757/2007-17	59/2010	28/4/2010
18	Santana	Cinco Chagas	01420.002363/2009-48	59/2010	28/4/2010
19	Tartarugalzinho	São Tomé do Aporema	01420.000123/2010-42	59/2010	28/4/2010
20	Macapá	Santo Antônio do Matapi	01420.002873/2007-53	59/2010	28/4/2010
21	Macapá	Ressaca da Pedreira	01420.000124/2010-97	59/2010	28/4/2010
22	Macapá	São José do Matapi do Porto do Céu	01420.002945/2010-68	135/2010	4/11/2010
23	Ferreira gomes	Igarapé do Palha	01420.001511/2010-41	135/2010	4/11/2010
24	Itaubal	São Miguel do Macacoari	01420.006712/2010-34	162/2010	27/12/2010
25	Santana	Igarapé do Lago	01420.007090/2011-42	91/2011	17/6/2011
26	Macapá	Santa Lúzia do Maruanum	01420.010618/2011-61	165/2011	4/10/2011
27	Macapá	São João do Maruanum	01420.010619/2011-13	165/2011	4/10/2011
28	Macapá	Curiaú	08100.004127/1997-33	28/2013	13/3/2013
29	Macapá Laranjal do Jari	São José	01420.009189/2012-60	78/2013	24/5/2013
30	Mazagão	Lagoa do Maracá	01420.012797/2012-51	78/2013	24/5/2013
31	Vitória do jari	Taperera	01420.010417/2012-44	78/2013	24/5/2013
32	Macapá	Campina Grande	01420.008998/2013-35	161/2013	19/9/2013
32	Macapá	Torrão do Matapi	01420.010348/2013-50	221/2013	23/12/2013
33	Macapá	Carmo do Maruanum	01420.009442/2013-66	176/2013	25/10/2013
35	Macapá	Lago do Papagaio	01420.006766/2014-23	28/2016	7/3/2016
36	Macapá	Rio Pescado	01420.009440/2013-77	28/2016	7/3/2016
37	Macapá	Santo Antônio da Pedreira	01420.015467/2015-61	28/2016	7/3/2016
38	Macapá	Abacate da Pedreira	01420.002351/2015-61	28/2016	7/3/2016
39	Oiapoque	Vila Velha do Cassiporé	01420.012605/2013-98	201/2015	30/12/2015
40	Santana	São Francisco do Matapi	01420.006763/2014-90	201/2015	30/12/2015

Fonte: FCP adaptado pela autora. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/quilombo/uploads/2015/07/crqs-26-04-2018.pdf>>. Acesso em: 7 jul. 2018.

A comunidade de Curiaú, localizada na rodovia AP-70, no município de Macapá, foi o primeiro quilombo a ser reconhecido, titulado como quilombo e certificada pela FCP. A partir desse processo, outras comunidades passaram a se reconhecer como quilombo.

De acordo com Custódio (2017, p. 85), o segundo a ser titulado foi a comunidade de Conceição do Macacoari também localizada na rodovia AP-70, no município de Macapá. Quanto à terceira comunidade a se autorreconhecer e se autodefinir e o terceiro quilombo a ser titulado no estado, foi a comunidade chamada de Mel da Pedreira, localizada na BR-156, no município de Macapá. E a quarta foi a comunidade de São Raimundo do Pirativa, localizada às margens do rio Pirativa, no município de Santana.

Segundo Carvalho, Teodoro e Filocreão (2017, p. 10), entre as quarenta comunidades com as CRQs, somente cinco possuem a titulação emitida pelo Inca (Conceição do Macacoari, Mel da Pedreira, São José do Mata Fome, São Raimundo do Pirativa e Rosa – exceto Pirativa, que se localiza em Santana, elas estão do município de Macapá), demonstrando a morosidade deste órgão no processo de titulação.

Na opinião de Custódio (2017):

Mesmo com todas as dificuldades e desafios que as comunidades de remanescentes de quilombo enfrentam no Amapá para o reconhecimento de suas terras como, por exemplo: conflitos internos nas comunidades que passam por processo de reconhecimento dos seus territórios, demora na regularização de suas terras, avanço da exploração de algumas empresas que tentam se instalar em suas áreas. Além dos entraves políticos e institucionais, comunidades quilombolas de todo o Brasil, de tradição essencialmente oral, também enfrentam dificuldades para comprovar sua presença ancestral nas áreas que reivindicam. Em alguns casos, sofrem até ameaças de morte enquanto aguardam pela homologação de seus territórios. (CUSTÓDIO, 2017).

Retomando o significado do termo “quilombo”, na visão de Fiabani (2015), houve uma rematização, ou seja, um novo significado, a partir da Constituição de 1988, assim que acaba a escravidão, não se pode pensar o quilombo na lógica colonial, no sentido de negro fugitivo, passa para outra dimensão a de propriedade da terra.

Para Leite (2000), após 1988, há uma maior compressão política de direitos. “Quilombo”, mais do que uma simples nomenclatura, tornou-se uma importante identidade, construída historicamente pelos afrodescendentes, visando garantir os seus direitos coletivos a determinados benefícios, dentre eles, podemos citar, o acesso ao título de posse da terra.

No Amapá, os territórios étnicos foram socialmente construídos e auto reconhecidos mediante o estabelecimento de formas de uso e ocupação, e não por meio de delimitações das propriedades rurais. Em outras palavras, o uso social, econômico e cultural é que caracterizam a territorialidade dessas comunidades, e não a delimitação fundiária que ocorre posteriormente. (SOARES, 2014, p. 142).

Na Roda de Conversa Território de Memória, a partir dos relatos das griôs, procuramos “resgatar” de suas memórias o significado de “quilombo”. Algumas disseram ter ouvido, mas não sabiam emitir uma opinião sobre o assunto, outras enunciaram sua visão:

Lá não existia isso. Não é aquele do pessoal do Curiaú era só esse pessoal, lá não tinha muita gente: da finada Antônia Nery não era assim, o pessoal da velha Ana, o pessoal da Velha Porfíria” (FIRMINA DO ROSÁRIO PIKANÇO, 2017).

Quilombo é uma vila onde mora as pessoas negras né, que já foi escravo, né, essas pessoas assim, eu acho que é assim. (MARIA ARDASSE PIKANÇO, 2017).

Mana, eu assim pelo que eu ouço pela televisão, são aqueles primeiros moradores descendentes de escravos naquela região. (MARIA DE JESUS PIKANÇO TORRINHA, 2017).

Quilombo é uma vila onde mora as pessoas negras né, que já foi escravo, né, essas pessoas assim, eu acho que é assim né. (MARIA CELINA VIÉGAS PIKANÇO, 2017).

Eu acho que quilombola é alguém do interior né. Não estando no interior qualquer pessoa é quilombola, no meu ver. (LUIZA DO ROSÁRIO ALMEIDA, 2017).

As narrativas das griôs refletem o impacto da negação da existência de quilombos no estado do Amapá que perpetuou até 1999, de que o único quilombo era a comunidade de Criáú (Curiaú) pelo fato desta ter preservado sua memória ancestral e programado sua descendência de ex-escravizados e pelo fato de ter resistido ao avanço das fronteiras sobre o seu território. As demais comunidades, muitas comunidades, hoje certificadas como

remanescentes de quilombos, eram denominadas de comunidades negras rurais, assim como a Vila do Carmo.

Segundo Fiabani (2005, p. 263), em 1888, acabou o fenômeno quilombola com o fim da escravidão: “Passaram a existir comunidades negras”. Após a abolição, os trabalhadores que antes eram escravizados, como os avós das griôs passaram à categoria de homens e mulheres livres, a força de trabalho passou a pertencer a essas pessoas: “A partir de então, ninguém era juridicamente dono de ninguém” (FIABANI, 2005).

Como vimos anteriormente, o debate sobre quilombo, ecoa novamente em 1988, após o reconhecimento do direito na Constituição Federal Brasileira e da promulgação da Convenção nº 169 da OIT, sobre Povos Indígenas e Tribais, que, em seu Artigo 5º, alínea a, diz que: “deverão ser reconhecidos e protegidos” os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprios dos povos mencionados e dever-se-á levar na devida consideração à natureza dos problemas que lhes sejam apresentados, tanto coletivos como individualmente.”

Ainda no contexto da Roda de Conversa Território de Memórias, procuramos compreender porque a Vila do Carmo, com forte afrodescendência negra, uma comunidade fundada por negros, não solicitou o processo para se reconhecer como comunidade quilombola. Elas responderam:

Por que os de lá mesmo não estão mais lá. Pode prestar atenção quem é que tá lá de filho de lá? São tudo gente mais novo. Presta bem atenção, do nosso tempo quem está lá? São gentes chegadas, se são filhos de alguém de lá, já é difícil E isso aí que eles não deve conhecer. (FIRMINA DO ROSÁRIO PIKANÇO, 86 anos, 2017).

[...] me disseram que o quilombola tem uma vantagem, mais tem outras desvantagens né, não sei se é verdade, a vantagem é que não pode entrar ninguém naquela comunidade pra morar se não for, é igual Curiaú se não for descendente da família de antigamente. A desvantagem é que você também não pode vender as terras né, que passa tudo pra nação, eu não sei se foi por isso que devia ser mais tempo, porque aqui na conceição já é quilombola. (MARIA DE JESUS CORREA PIKANÇO TORRINHA, 73 anos, 2017).

Por que as pessoas não se interessaram, Durica, às vezes não sabem como é, pessoas antigas, às vezes as pessoas estão conversando e eu acho assim que foi, eu acho que eles nem sabiam o que era quilombo naquele tempo. Eu pelo menos tô sabendo agora por causa dessas reuniões que a gente participa, mais eu também não sabia o que era, mais eu presto atenção que depois é para eu poder saber contar as coisas, o pessoal antigamente não se interessava com nada. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81 anos, 2017).

É porque o pessoal da Conceição foram pessoas ativas. No Carmo do Macacoari nunca teve uma pessoa com uma atividade, com iniciativa. (RAIMUNDA DO ROSÁRIO SOUSA, 80 anos, 2017).

No desenrolar da roda de conversa percebemos, em suas narrativas, que o termo “quilombo” estava ligado a: lugar, um determinado povo e identidade rural, principalmente do ponto de vista da escravidão negra. Apenas uma entrevistada disse ser negra quilombola, outra como preta “fula” e as demais não se veem quilombolas, mas se veem negras. Na opinião de Hall (2011, p. 13), “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momento”.

Para Hall (2011), a identidade é um processo em construção, volátil, ela vai se alterando de acordo com o momento histórico e social, logo, a identidade das griôs pode ser compreendida dentro das novas possibilidades apresentadas pelo autor.

Quanto a não reivindicação para o processo de reconhecimento de terras quilombola, elencaram alguns fatores, entre eles, o desconhecimento da história original; a ausência do conhecimento legal do processo de reconhecimento de terras remanescentes de quilombo e a falta de uma liderança política para alavancar o debate, como aconteceu nas comunidades de São Miguel e Conceição do Macacoari.

Por outro lado, de acordo com Ilka Boaventura Leite (2000), ser quilombola além da questão de identidade, está ligado à luta por direitos coletivos, à posse da terra, à educação, à saúde, entre outros. E na Vila do Carmo do Macacoari, talvez o fato de descendentes dos primeiros posseiros possuírem suas terras particulares, uma condição social e financeira que não as levou a refletir sobre a possibilidade de se tornar um quilombo.

Por um lado, tornar-se terras de uso coletivo, previsto em lei, são vistas como ameaça, as pessoas preferem vender suas terras a terceiros. Ainda existem os interesses das empresas de sojeiros e os entraves das religiões cristãs, nove congregações evangélicas¹¹⁶ e uma católica, que, de certa forma, interferem nos costumes ancestrais e, por conseguinte, na manutenção das antigas tradições.

Os conflitos *enfraquecem o território*, ameaçam os costumes e a tradição local. “O depauperamento da arte de contar parte, portanto, do declínio de uma tradição e de uma memória comuns, que garantiam a existência de uma experiência coletiva [...]” (BENJAMIN, 1978, p. 11).

¹¹⁶ Entre Vila do Carmo e Rio Jordão.

O *território negro vivo*, a terra, bem menor que antes, mas como espaço geográfico, ainda representa simbolicamente a resistência. Desde o final do século XIX, contemplou seus filhos nascerem, crescerem, partirem e novos filhos chegarem, resiste às transformações territoriais, fortalecido na tradição, por meio da Festa de São Sebastião e da memória dos mais velhos.

Temos a memória fragmentada, grande parte das famílias pioneiras que carregam a memória original deixa o território. Assim como no início de sua ocupação, a Vila do Carmo vem sendo ocupada por outras famílias de áreas ribeirinhas e da redondeza que se autorreconhecem como negras, mas, ao chegarem, encontram a memória ancestral distante do lugar.

Leite (2000) aponta as redes comunitárias de autoproteção e a criação de novas baseadas nestas como estratégias para resgatar os processos de luta coletiva. A autora afirma que as experiências comuns e as redes comunitárias podem ser estratégias atuais em comunidades negras na qual a resistência permanece em uma memória ancestral; enquanto Benjamin aponta a preservação da experiência coletiva como forma de valorar a memórias comuns.

Considerando as ameaças à Vila do Carmo do Macacoari, a *educação às memórias ancestrais* é fundamental, a exemplo, a preservação de lugares como o cemitério, os achados arqueológicos, as práticas de uso coletivo, o respeito ao espaço do outro. Nesse contexto, as escolas Ana Claudina e Durvalina Fernandes deverão ser grande aliadas na propagação e na preservação da memória ancestral da Vila do Carmo, considerando os mais velhos, como as griôs, como o fio dessa teia, a qual deverá ser tecida pela nova geração, evitando o esfacelamento da memória e o enfraquecimento da história; sem memória, a história não tem sustentação.

4.4 Território em transformação

É preciso compreender, ainda, que as mulheres na Amazônia vêm sendo impactadas ambientalmente, com a degradação das matas e dos rios para dar espaço ao avanço de projetos de desenvolvimento para a região, à mineração e à cultura de grãos.

No estado do Amapá os plantios de grãos ocupam grandes extensões de terras públicas do cerrado amapaense, sem a consulta prévia aos moradores e às moradoras das comunidades tradicionais onde estão fixados.

Produtores de outras regiões do país compram posses de agricultores familiares, populações tradicionais e quilombolas, e passam a pressionar os governos estadual e federal pela resolução dos “entraves” fundiários, para poder ter acesso a crédito e licenciamento ambiental da propriedade rural. (FECADE, 2018).

O agronegócio cresce no município de Itaubal do Píririm por quase toda a extensão de terras da rodovia AP-340, que liga o município a Macapá; a região está tomada pela plantação de grãos, adentrando o Ramal do Carmo até a área da vila. Hoje, são consideradas ameaças aos moradores desta região porque são implementadas e implantadas sem a consulta prévia aos moradores.¹¹⁷

No Carmo do Macacoari, nas áreas destinadas para as empresas Ademar José Cótica e Mauricio Silveira Cótica, o processo de limpeza da área e a colocação de cerca para receber o plantio se iniciou em 2013. As comunidades do entorno desconheciam qual a finalidade do uso da terra e os possíveis proprietários.

Em 2015, com as atividades em andamento, foram concedidas, pelo Instituto de Terras do Amapá, os licenciamentos ambientais (Licenciamento nº 0192015/atividades licenciadas: culturas anuais-soja, milho, arroz, milho, feijão e pastagens em geral, com validade de 4 de fevereiro de 2020; e Licenciamento nº 0182015/atividades licenciadas: culturas anuais-soja, milho, arroz, milhifeijão e pastagens em geral, com validade de 6 de fevereiro de 2020).¹¹⁸

Por pressão dos moradores da comunidade quilombola de São Miguel do Macacoari, em setembro de 2015, a Câmara Municipal de Vereadores do município decidiu fazer uma audiência pública, com a participação da comunidade em geral para debater e propor alternativas e soluções para os impactos negativos, socioeconômicos e ambientais na região, e a ocupação desordenada do agronegócio no município.

Até hoje, os moradores da Vila do Carmo, do Quilombo de São Miguel e do Rio Jordão não foram compensados coletivamente com medidas compensatórias causadas pelos impactos ambientais, culturais e econômicos desses empreendimentos.

4.4.1 O agronegócio: matar as matas é matar saberes

¹¹⁷ O avanço de fronteira agrícola e a monocultura sobre os territórios tradicionais, teve uma grande aliada, a transferência das terras da União para o estado do Amapá, pelo Decreto nº 8.713, de 15 de abril de 2016, processo realizado sem a consulta popular, causando insegurança às populações tradicionais, abrindo assim precedentes para a titulação de terras ocupadas ilegalmente, entrada de grileiros e aventureiros.

¹¹⁸ Inclusive, os sojicultores Mauricio Cótica e Ademar Cótica compraram essas glebas da família Balico (Alexandra Balico, Idalci Cândido Balico, Leandro Nelinho Balico e Eunice Rossi Balico), conforme consta nos contratos particulares de cessão e transferência de direitos e obrigações (ver anexo 10).

O impacto ambiental, social, cultural desses projetos de grãos na Vila do Carmo é imensurável, a derrubada das matas destruiu áreas de roçados e plantações centenárias, além do mais, as cercas e portões no cadeado impedem o acesso dos moradores extrativistas às matas para a catação de frutos.

Tinham bacabeiras naquelas pontas onde derrubaram né, faziam roça por ali, mangaba tinha umas arvores de mangaba do outro lado derrubaram tudo, quer dizer que aquilo tudo eram coisas que as pessoas se alimentavam a mangaba que fazem sorvete, faz o suco, a bacaba você toma, né. As mulheres Pegavam o barbatimão, aquela outra que era bom pro reumatismo a Marapoama, o macho dá uma raiz direto e a fêmea é espalhada. E não existe mais, e muitas coisas que o pessoal com a ganância deles a gente não pode falar. (LUIZA COSTA TOLOSA CORREA, 81anos, 2017).

Também ocorreu uma brusca mudança no clima local em consequência das derrubadas das árvores. A griô Maria de Lourdes disse ter medo dessas transformações “esse clima fortíssimo, está insuportável, antes não dava uma ventania, aqui só falta derrubar as coisas, chega dá medo por que o campo era completo tinha árvores. A árvore impede. Mataram tudo”. Matar as matas é matar saberes.

A visão de mundo eurocêntrica criticada pelos os autores Corando e Rebelo (2012) e Santos (2006) leva à morte de conhecimentos locais por não reconhecerem nestes saberes como valores científicos e econômicos, por isso, são desvalorizados, vistos como mitos. As griôs sabem muito bem disso:

Eu digo assim antigamente a gente seguia todos os exemplos das parteiras das curandeiras, então aquilo era uma tradição que todo mundo tinha que obedecer, hoje as pessoas estão estudando né, estudam já pra eles aquilo não tem mais valo, né, já é um outro tipo já tem médico, já tem isso, já tem aquilo, então não tem mais valor, eles já não acreditam mais naquilo. (MARIA ARDASSE PIKANÇO, 81 anos, 2017).

Para Conrado e Rebelo (2012, p. 226), “os conhecimentos locais de grupos e comunidades amazônicas acabam de servir como forma de subalternização engendrada pelo domínio histórico-ideológico europeu colonial, ainda presente”.

Na Vila do Carmo, mesmo as mulheres negras constituindo-se o esteio do território, os seus saberes e fazeres tradicionais sempre foram orquestrados pela engrenagem do pensamento eurocêntrico: os gados no pasto limitavam suas plantações nos quintais, seus plantios eram terras de terceiros, com a venda, o local de trabalho desapareceu, para

sobrevivência trabalham de meeiras. E, finalmente, hoje, com a chegada do agronegócio, o extrativismo antes realizado está deixando de existir em função do desmatamento na área.

Atividades tradicionais de subsistência, desenvolvidas pelas mulheres negras e outras mulheres caboclas, como plantar mandioca, batata-doce, maxixe, pimenta, passou a ser dos “gaúchos e gaúchos” como são chamados na região. A produção de farinha de mandioca, antes a principal atividade das mulheres negras, passou a ser dos “gaúchos” que fazem a venda aliada aos grãos, impactando seriamente a agricultura familiar local.

Os novos empreendimentos na aérea do Carmo exploram a mão de obra de algumas mulheres e muitas não têm nem mesmo carteira assinada. Algumas mulheres negras da região atualmente prestam serviços fazendo roça aos “gaúchos”. Muitas vezes cedem suas técnicas de plantio para as empresas, que se apropriam dos saberes tradicionais locais.

A Vila do Carmo hoje está encurralada por estes “projetos de desenvolvimento” sem área de uso coletivo para a agricultura familiar. As mulheres negras idosas entrevistadas revelaram seus descontentamento e a preocupação com o futuro do lugar.

Progresso eu não sei se eles trouxeram né, porque quando eles chegaram aqui já tinha estrada, agora essa ameaça é que eles jogam aquele veneno né que faz mal pra saúde. Eu acho que eles estão avançando, avançando vai chegar ao ponto de você só ficar mesmo com a Vila; porque ai eles estão avançando, avançando não respeitam mais nada, eu acho que tá sendo uma ameaça mesmo essa plantação de soja. Eu acho que sim, é uma ameaça. (MARIA DE JESUS PICANÇO TORRINHA, 73 anos, 2017).

Durante a pesquisa de campo por ausência de alguém que concedesse a autorização e abrissem o portão, não conseguimos visitar as antigas áreas (roças e retiros) onde as griôs realizavam suas atividades agrícolas.

Encolhidos na vila, os antigos moradores estão em conflitos entre si por terra. A exemplo, a griô Maria de Jesus Picanço Torrinha, o caso está na justiça. As suas terras tradicionalmente sem cerca foram protegidas das ameaças de invasões locais por um enorme muro de cimento. Por outro lado, o muro trouxe outro conflito. Reduziu a passagem dos pescadores ao acesso ao rio, demonstrando que no território da Vila do Carmo do Macacoari as transformações territoriais têm sido profundas, instigando nosso olhar e ações para os desafios e resistência que temos pela frente para garantir que as marcas da memória da mulheres negras do Macacoari ainda presentes no território não se percam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho me engrandece não só no profissional, mas também para o meu pessoal, me sinto orgulhosa em falar dessas mulheres negras, que são protagonistas de uma história magnífica e rica em conhecimentos amazônicos, dei a elas não só a oportunidade de fala, mas também de serem ouvidas por outras pessoas, fiz o resgate de fotos e documentos oficiais delas e de seus familiares.

Ter o registro oral em documento para pesquisa é de grande relevância, já que agora não estarão apenas nas memórias dessas mulheres, correndo o risco de serem perdidos no tempo. Assim damos visibilidade a essas griôs, que, apesar de saberem das inúmeras atividades que desenvolveram, desconheciam a sua importância na construção da Vila do Carmo do Macacoari e de seus ensinamentos para gerações futuras, através dos saberes e fazeres tradicionais desempenhados por elas.

Estudar mulheres negras na Amazônia sempre foi um desafio, devido à escassez de pesquisas nessa temática, considerando a invisibilidade dessas mulheres diante da história oficial. No entanto, o contar a história da Vila do Carmo do Macacoari sob o olhar das mulheres negras foi um desafio ainda maior, pois se trata de uma pequena localidade. Apesar de existir desde o século XIX, ter contribuído com a economia e a cultura do estado do Amapá, os estudos científicos sobre essa comunidade são ínfimos. O desejo é que este estudo possa despertar o interesse em outros pesquisadores sobre a temática da mulher negra amazônica do Amapá.

É preciso ressaltar que as poucas documentações relacionadas a sua ocupação se perderam com o tempo ou estão em mãos de descendentes dos primeiros moradores, os quais não tivemos acesso. Para este estudo, além da ausência de documentos surgiram outros obstáculos, os questionamentos dos motivos de estudar um lugar onde as fontes documentais são raríssimas e ninguém sabe se existe.

O esfacelamento da memória histórica do estado do Amapá ficou visível ao realizar esse estudo. Ficou perceptível a ausência de uma política estadual de preservação dessa memória. Os poucos lugares os quais encontramos informações que nos levássemos à história das mulheres negras do Carmo não estão disponíveis a consulta de pesquisadores, como o Cartório Jucá e a Cúria da Igreja de São José de Macapá, com a justificativa de serem livros antigos que não podem ser manuseados.

Nos lugares raramente acessíveis, a documentação se encontra em precárias condições de arquivamento. A cada folha manuseada, roída de cupim, rasgada, mofada, era como se

fosse uma chibatada, uma nova forma de escravidão da “memória preta ancestral”, presa em caixas rasgadas de papelão em forros úmidos ou salas horríveis. Nesses lugares, é importante ressaltar, existem profissionais comprometidos com a memória do estado do Amapá, mas trabalham sem estrutura para desenvolver suas atividades profissionais. Por isso, é impreterível o fomento por meio de políticas públicas ao acervo público documental do estado Amapá, criado pela Lei nº. 1.492, de 27 de maio de 2010, que define as diretrizes da Política Estadual de Arquivos Públicos e Privados de interesse público e social do Amapá e cria o Sistema Estadual de Arquivos (Siesa). O Arquivo Público Estadual do Amapá criado pela referida lei funciona em uma pequena sala na Secretaria Estadual de Cultura, em total descaso. Enquanto isso, a memória do estado do Amapá se esfacela.

Ao longo desses dois anos de caminhada na busca por fontes documentais, tomamos como estratégia, a cada achado documental, socializar com pessoas da comunidade. O retorno vinha com outros “achados” em um convite de aniversário, uma certidão de casamento, uma anotação esquecida tudo foi somado, um “tiquinho daqui” um “tiquinho dali”, o resultado, a dissertação. Se comparamos esta pesquisa a um rio de muitas histórias, não prontas e nem acabadas, cujas águas profundas, rasas, às vezes barrentas, às vezes límpidas, se torna possível contar outras histórias, outras verdades.

Reconheço que, sem a história oral, este estudo não teria a capacidade de se alavancar; foram os acervos preciosíssimos bem guardados, muito antigos, a memória das mais velhas que conviveram com seus avôs e avós, que nasceram no século XIX, que deram rumo a esta pesquisa.

O estudo mostrou que ao olhar e ouvir as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari pelas lentes das griôs retiramos a invisibilidade da mulher negra na Amazônia e (re)construímos sua contribuição para a historiografia. São sujeitos sociais invisíveis tanto do ponto de vista de seu protagonismo como de sua diversidade e de suas mazelas sociais, muitas causadas pela ausência de políticas públicas.

O estudo mostrou que, a partir do documento oral produzido, a Vila do Carmo é uma comunidade negra ribeirinha descendente de ex-escravos, negros livres e mestiços. As famílias pioneiras vieram principalmente da região da Pedreira, da região do Aporema, da Caviana, na ilha de Marajó, e de Macapá. Retomar a essa história ancestral afro-indígena é fundamental para fortalecer o território e enfrentar as transformações negativas sobre esse território negro.

Podemos apontar diversas estratégias de preservação da memória ancestral ainda presente na Vila do Carmo. Este estudo é parte dessas estratégias, mas podemos assinalar

ainda a construção da Casa de Memória da Vila do Carmo do Macacoari ou a parceria com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), para junto à comunidade construir um inventário dos bens materiais e imateriais, como, por exemplo: o rio Macacoari, os achados arqueológicos, a Festa de São Sebastião e o reconhecimento das Bonecas de Munheca de Bacaba como patrimônio material da Vila do Carmo do Macacoari.

Ressalte-se que este trabalho foi importante porque suscitou discussões de relações de poder e de novas categorias de análise que não puderam ser desenvolvidas neste texto, mas que, no futuro, penso em melhor desenvolver, tais como: feminismo ancestral, “nega fula”, mulher cafeteira e matriarcado atemporal.

Para concluir, nós moradores da Vila do Carmo do Macacoari precisamos compreender que o tempo presente é o tempo vivido pela comunidade e pelas pessoas que lá vivem, ou seja, o tempo caminhado por cada um de nós nesse lugar. Se entendermos que o passado e o presente formam o tempo do agora, não esqueceremos quem viveu e quem vive nesse território.

Ao trazermos esses ensinamentos como premissa para nosso tempo do agora, teremos resistência para frear as transformações negativas provocadas pelo avanço das fronteiras nesse território, que vêm afetando o seu modo de vida, a sua identidade cultural (da terra, mata e campo, e das águas, rios e nascentes), o extrativismo, a agricultura e, principalmente, o futuro da comunidade.

Mulheres negras do Macacoari

Pelo sacrifício vem um tempo de sorte,
 No leito sacode sua tradição,
 Que constroem esses braços fortes
 Na ribeira vem o seu coração.

São mulheres do campo, parteiras,
 Na labutado dia a dia, guerreiras
 Corre na força do pensamento, Ô Ô.

Trazem no verso, um amuleto e lamento Ô Ô

No olhar uma vela, e uma saia grená
 Que o tempo não pode apagar.

É nagô ÔÔ
Na força do vento
O canto ecoou
Essas histórias
Não podem sumir
Do Rio Macacoari, do Rio Macacoari.

(Ricardo Pontes)

REFERÊNCIAS

AFONSO, Maria Lúcia Miranda; ABADE, Flávia Lemos. **Para reinventar as Rodas**. Belo Horizonte: Rede de Cidadania Mateus Afonso Medeiros (RECIMAM), 2008. Disponível em: <https://ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/lapip/PARA_REINVENTAR_AS_RODAS.pdf> Acesso em: 7 jan. 2018.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. In: GODOI, Emília Pietrafesa de (Org.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias estratégias de reprodução social**. São Paulo: Editora UNESP/Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. v. 2, 331 p. cap. 2, p. 39-66.

ALMEIDA, Ely. Mulher parteira do Amapá. In. MOULIN, Nilson; JUCÁ, Luiza. (Org). **Parindo um novo mundo: Janete Capiberibe e as parteiras do Amapá**. São Paulo: Cortez, 2002

ALMEIDA, Maria das Dores; MALCHER, Maria Albenize F; BENTES, Nilma. Faces da Luta das Mulheres Negras da Amazônia. In: Silva, Carmen (Org.). **Mulheres negras e populares do norte e nordeste: experiências que se entrelaçam**. Salvador: CESE/SOS CORPO, 2018, 162 p.

AMAPÁ. Diocese de Macapá. **Celebrando e cantando**. 1989.

AMAPÁ. Secretária de Estado do Desenvolvimento. Instituto de Desenvolvimento Rural do Amapá – RURAP. **Plano de atividades de assistência técnica, social e ambiental do município de Itaubal**. Amapá, 2013. p. 30.

AMAPÁ. Geoportal do Exército Brasileiro. 2015. Disponível em: <<http://www.geoportal.eb.mil.br/index.php/component/content/article/55-projetos/160-amapa>>. Acesso em: 22 ago. 2017.

AMAPÁ (Estado) Secretaria de Estado do Meio Ambiente – SEMA. Assessoria de Municipalização – ASSEMUN/SEMA. Diagnóstico da gestão ambiental do município de Itaubal do Pírim. Relatório final. Macapá – AP. 2016.

ATLAS DO AMAPÁ. Território Federal do Amapá. Instituto Regional de Desenvolvimento do Amapá – Conselho Nacional de Geografia – IBGE, 1966. p. 40.

BARBOSA, Coracy Sobreira. **Personagens ilustres do Amapá**. Macapá: Imprensa Oficial do Amapá, 1997.

BATUQUE DOS QUILOMBOS. Direção de Nonato Soledade. Produção: Elvis Pantoja. Intérpretes: Adelson Preto et. al. Macapá: Soledade Studio, 2017. Direção de Publicidade: Carlos Pirú. Percussões: Grupo Raízes do Bolão. Vocal: Aureliano Neck, Nonato Soledade, Fábio Marabaixo, Carlos Pirú, Milena Duarte, Manoel Duarte e João Ataíde. Arte: Wagner Ribeiro. Designer: Laís Aquino Design.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política** – ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas v. I. São Paulo: Brasiliense, 1987. 253 p.

BENTES Nilma; CAMPELO, Lilian. **História mostra que mulheres negras sempre estarão dispostas a lutar**. 27 jul. 2017. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/nilma-bentes-historia-mostra-que-mulheres-negras-sempre-estarao-dispostas-lutar/>>. Acesso em: 25 jul. 2018.

BRASIL. Decreto de Lei nº 1.110, de 9 de julho de 1970. Cria o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), extingue o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, o Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário e o Grupo Executivo da Reforma Agrária e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 30 jul. 1970. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1970-1979/decreto-lei-1110-9-julho-1970-375388-norma-pe.html>>. Acesso em: 20 ago. 2017.

BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 8 fev. 2007. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2007/decreto-6040-7-fevereiro-2007-550693-publicacaooriginal-66733-pe.html>>. Acesso em: 19 mar. 2017.

BRASIL. Decreto nº 8.713, de 15 de abril de 2016. Regulamenta a Lei nº 10.304, de 5 de novembro de 2001, no que se refere à transferência ao domínio do Estado do Amapá de terras pertencentes à União. Brasília, DF, 15 de abril de 2016. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/D8713.htm>. Acesso em: 30 maio 2017.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Relatório de visita técnica F4 – 02/2017. Superintendência Regional do Amapá (SR – 21), Divisão de Ordenamento e Regularização Fundiária (F), Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas (F4), INCRA – AP: 2017, p. 04. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/D8713.htm>. Acesso em: 22 ago. 2017.

CÂMARA, Flávia Danielle da Silva. **Mulheres negras amazônidas frente à cidade morena: o lugar da Psicologia, os territórios de resistência**. 2017. 215 f. Dissertação (Mestrado)–Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGP), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017. Disponível em: <ppgp.proesp.ufpa.br/ARQUIVOS/.../Dissertação%20Flavia%20Câmara%202017.pdf>. Acesso em: 25 maio 2018.

CAMBRAIA, Paulo; LOBATO, Sidney. **Rios de histórias: ensaios de histórias do Amapá e da Amazônia**. 1. ed. Editora Multifoco, 2013. 106 p.

CANTO, Fernando. **A água benta e o diabo**. 2. ed. Macapá: FUNDECAP/GEA, 1998. p. 28.

CANTO, Fernando. **O Marabaixo através da história**. São Paulo: Printgraf, 2017. p. 50.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, set./dec. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008>. Acesso em: 23 maio 2017.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. 2011. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/#gs.BbTF6hE>>. Acesso em: 24 mar. 2017.

CARNEIRO, Livia Martins; VILELA, Maria Esther. Mulher parteira do Amapá. In: MOULIN, Nilson; JUCÁ, Luiza.(Org). **Parindo um novo mundo**: Janete Capiberibe e as parteiras do Amapá. São Paulo: Cortez,2002.

CARVALHO, Alethea Hamaiana A. de; TEODORO, Mayara Feitosa; FILOCREÃO, Sergio Monteiro. As terras de remanescentes quilombolas no amapá: símbolo de resistência. In: ENCONTRO DE DISCENTES DE HISTÓRIA DA UNIFAP, 3., ago. 2017. Anais.. Macapá, UNIFAP, 2017. Disponível em: < <http://www2.unifap.br/cepap/files/2017/10/ALETHEA-MAYARA-E-ANTONIO-AS-TERRAS-DE-REMANESCENTES-QUILOMBOLAS-NO-AMAP%C3%81.pdf>>. Acesso em: 1 jun. 2018.

CONRADO, Mônica. O protagonismo de mulheres negras. In: CONRADO, Mônica Prates et al. **Interseções entre raça, gênero, sexualidade, meio ambiente e políticas públicas**. Belém: Grupo Nós Mulheres, 2012. p. 22-27.

CONRADO, Mônica; REBELO, Nazaré. Mulheres negras amazônicas: ação organização e protagonismo nas práticas políticas. In: RIBEIRO, Matilde (Org.). **As políticas de Igualdade racial reflexões e perspectivas**. São Paulo. Perceu Abramo, 2012.

CUSTÓDIO, Elivaldo Serrão. **Comunidade quilombola do Mel da Pedreira no Amapá**: preconceito como eixo de identidade religiosa. 2017. 324 f. Tese (Doutorado em Teologia)– Faculdade EST, São Leopoldo, 2017. Disponível em: <file:///C:/Users/user/Downloads/custodio_es_td164.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2018.

COSTA, Paulo Marcelo Cambraia. **Na Ilhargá da Fortaleza, logo ali na beira, lá tem o regatão**: os significados dos regatões na vida do Amapá – 1945 a 1970. Belém: Açai, 2008. 287 p.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, 2002.

CUNHA, M. C. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. **Revista USP**, n. 75, p. 76-84, set./nov. 2007.

DAVIS, Angela. **As mulheres negras na construção de uma nova utopia**. 12 set. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela>>. Acesso em: 10 maio 2017.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELGADO, Lucila de Almeida Neves. **História oral**: memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. 136 p..

DEUS, Zélia Amador. **Os herdeiros de Ananse**: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros na universidade. Tese (Doutorado)–Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

DEUS, Zélia Amador. Apresentação. In: ALMEIDA, Maria das Dores; SILVA, Reni Ribeiro. (Orgs.). **Negras da Amazônia brasileira**: compreendendo o estado e incidindo politicamente. Macapá: Rede Fulanas/Negras da Amazônia brasileira (NAB), 2017. p. 60.

EVANGELISTA, Marcela Boni. A transcrição em história oral e a insuficiência da entrevista. **Oralidades**, v. 4, n. 7, jan./jun. 2010.

FACADE. **Carta aberta a sociedade amapaense**. 2018. Disponível em: <<http://facade.com.br/wp-content/uploads/2018/03/CARTA-ABERTA-FACADE-2018-1.pdf>>. Acesso em: 27 jul. 2018.

FERNANDES, Marcus E. B. New field records of night monkeys, genus *Aotus*, in northern Brazil. **Neotropical primates**, v. 1, n. 4, p. 35, dez. 1993. Disponível: <<http://static1.1.sqspcdn.com/static/f/1200343/18197314/1337025496837/NP1.4.pdf?token=HjC%2BUfT3%2BdI0l7ZuqpKE9BaX%2BvI%3D>>. Acesso em: 15 maio 2016.

FIABANI, Aldemir. Mato. **Palhoça e Pilão**: as comunidades remanescentes (1532-2004). 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005. 424 p.

GAZEL Filho, A. B.; YARED, J. A. G. **Estrutura e função de um quintal agroflorestal no município de Mazagão, AP**. 2006. Disponível em: < <https://www.embrapa.br/busca-de-publicacoes/-/publicacao/904463/estrutura-e-funcao-de-um-quintal-agroflorestal-no-municipio-de-magazao-ap>> Acesso em: 6 mar. 2018.

GOMES, Ângela Maria da Silva. **Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana**: terreiros, quilombos, quintais da grande Belo Horizonte. 2009. 220 f. Tese (Doutorado em Geografia)–Instituto de Geociência, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/MPBB-8DVGBM/tese_pronta.pdf?sequence=1>. Acesso em: 21 maio 2017.

GOMES, Flávio (Org.). **Nas terras do Cabo Norte**: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira – séculos VXIII/XIX. Belém: Editora Universitária – UFPA, 1999. 407 p.

GOMES, Flávio. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. 1ª edição. São Paulo: Claro Enigma, 2015. 235 p.

GONZALEZ, Lélia. Mulher negra. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org). **Guerreiras da natureza**: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008.

GONZALEZ, Lélia. The black woman's place in the Brazilian society. In: NATIONAL CONFERENCE, AFRICAN-AMERICAN POLITICAL, Caucus/Morgan State University, Baltimore, 1984. Disponível em: <<http://www.leliagonzalez.org.br>>. Acesso em: 3 maios 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomas Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editor, 2011. 102 p.

HAMBANTÊ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). **História geral da África**. 2. ed. Brasília: UNESCO/SECAD/MEC/UFSCar, 2010. cap. 8.

HIGUCHI, M.I.G; HIGUCHI, N. **A Floresta Amazônica e suas múltiplas dimensões: uma proposta de educação ambiental**. Manaus: INPA; [Brasília]: CNPq, 2004, p. 46.

HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher**: Mulheres negras e feminismo. 1. ed. 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto, jan. 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Tabela 4.6. População residente, por situação do domicílio e cor ou raça segundo os municípios do Amapá 2010. Censo Demográfico 2010. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/97/cd_2010_familias_domicilios_amostra.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Cidades. 2016. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/painel/historico.php?lang=&codmun=160025&search=amap%E1|itaubal>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Cidades. 2016. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/apps/snig/v1/?loc=0>>. Acesso em: 23 mar. 2017.

ITAUBAL. Unidade Básica de Saúde Carmo do Macacoari. Relatório de Relação das famílias – Estratégia saúde da família. Período de 2011 a 2016. Itaubal do Piriirim, 2016. 23 p.

LEFF, Enrique. **Epistemologia ambiental**. Tradução de Sandra Valenzuela. Revisão técnica de Paulo Freire. Cortez. 2001. 240p.

LEITE, Ilka Boaventura (2000). **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Disponível em <http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2018.

LINHARES, Anny da Silva; DOS SANTOS, Clarissa Vieira. **A casa de farinha é a minha morada**: transformações e permanências na produção de farinha em uma comunidade rural na Região do Baixo Tocantins-PA. Agricultura Familiar: Pesquisa, Formação e Desenvolvimento, [S.l.], n. 10, p. 53-66, dez. 2014. Disponível em: <<http://periodicos.ufpa.br/index.php/agriculturafamiliar/article/view/4430>>. Acesso em: 6 mar. 2018.

LIMA, Kézia Wandressa da C. **Ser negro na Amazônia Colonial**: adaptação e resistência no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1755-1817). 2015. Monografia apresentada como pré-requisito para conclusão do curso de graduação em História, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2015. Disponível em: <https://www.google.com.br/search?ei=jfomW_jRAcaPwgSAzImQDA&q=LIMA.+Kézia+Wandressa+da+C.+Ser+negro+na+Amazônia+Colonial%3A+adaptação+e+resistência+no+Estado+do+Grão-Pará+e+Maranhão+%281755-1817%29>. Acesso em: 17 jun. 2018.

LITTLE, P. E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**: por uma antropologia da territorialidade. Brasília: Editora UnB, 2002. (Serie Antropológica, n. 322).

LODY, Raul. A Herança africana está por toda parte. In: BRANDÃO, Ana Paula (Coord.). **Saberes e fazeres**, v. 1: modo de ver. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006. p. 116.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica**: uma poética do imaginário. Belém: Cejup, 1995. 448 p.

LUNA, Verônica Xavier. **Entre o Porteau e o Volante**: africanos redesenhando a Vila de São José de Macapá – 1840-1856. 1. ed. João Pessoa: Sal da Terra, 2011.

MACHADO, Danusa da Silveira. **Os impactos ambientais da bubalinocultura no igarapé do Braço**. p. 71. Monografia Apresentada a Fim de Adquirir o Título de Pós Graduada em Perícia e Auditoria Ambiental pela Faculdade de Macapá – FAMA, Amapá, 2008.

MACHADO, Ruancarolo D’Almeida. **A festa de São Sebastião no Carmo do Macacoari**: Como um espaço de religiosidade e cultura popular. 2006. 83 f. Trabalho de conclusão de curso (História)–Faculdade de Macapá – FAMA, Amapá, 2006.

MAGALHÃES, Nancy Alessio. Narradores: Vozes e poderes de diferentes pensadores. **Revista História Oral**, São Paulo, n. 5, p. 45-70, 2002.

MAGALHÃES, Nancy Alessio. Terra: memória, imagem e raízes da vida. **Textos de História**, Brasília, UnB, v. 12, n. 1/2, p. 191-219, 2004.

MALCHER, M. A. F. Identidade quilombola e território. In: Comunicações do III Fórum Mundial de Teologia e Libertação, 21 a 25 de jan. 2009, Belém. p. 399-421. Disponível em: <<http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/120.pdf>>. Acesso em: 29 jul. 2017.

MENDONÇA. Marcos Antônio Távora. **A mulher na comunidade quilombola do Curiaú no Amapá**: participação, empowerment e liderança. 2008. 130 f. Dissertação (Mestrado de Psicologia Comunitária) -Instituto Superior de Psicologia Aplicada. [S.I].2008

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral**: como fazer, como pensar. 2. ed. 4. imp. São Paulo: Contexto, 2015. 175 p.

MICCOLINS, Andrew et al. **Restauração Ecológica com Sistemas Agroflorestais**: como conciliar conservação com produção. Opções para Cerrado e Caatinga. Brasília: Instituto Sociedade, População e Natureza – ISPN/Centro Internacional de Pesquisa Agroflorestal – ICRAF, 2016, 266 p.

MINAYO, Celícia de Souza; DESLANDES, Ferreira Sueli; GOMES, Romeu. **Pesquisa Social**: Teoria, método e Criatividade. 34. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro, 2015. 108 p.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. 6. ed. 2. imp. São Paulo: Contexto, 2013. 153 p.

MORAES, Raymundo. **O meu dicionário de cousas da Amazônia**. Brasília: Senado Federal, 2013. 175 p.

MOTINHA, Katy Eliana Ferreira. **A Festa do Divino Espírito Santo: espelho de cultura e sociabilidade na Vila Nova de Mazagão**. 2003. Tese (Doutorado em História)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003, p. 275-328.

MOURA, Glória. **Festas dos quilombos**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012. 184 p.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. p. 15.

NEVES, Lucilia de Almeida. Memória, história e sujeito: substratos da identidade. **Revista História Oral**, São Paulo, n. 3, p. 109-115, 2000.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Cosmovisão Africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza: LCR, 2003. 184 p.

OLIVEIRA, Maria do Socorro dos Santos. **A comunidade de Conceição do Macacoari: relatório antropológico apresentado ao Instituto nacional de colonização e reforma agrária**. Macapá: Fundação Universidade Federal do Amapá, jun. 2005. p. 18.

OLIVEIRA, Neucirene Almeida; FURTADO, Milena. Relatório **Mulher teu Corpo a ti Pertence: uma abordagem da Lei Maria da Penha**. Macapá: Instituto de Mulheres Negras do Amapá – IMENA, set. 2008. 179 p.

PANTOJA, Leandro de Freitas. **Nos meandros das vivências, tensões cotidianas e da crise da escravidão negra em Macapá – 1856 -1886**. 1. ed. Curitiba: Protexito, 2015. 138 p.

PAREDES, Julieta. El feminismo comunitário: la creación de un pensamiento propio. **Revista Corpus: Archivos virtuales de la alteridad americana**, v. 7, n. 1, jan./jun. 2017.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Filhas da Mata: prática e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina**. Belém: Açáí, 2010.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Mulheres Negras Rurais: Resistência e Luta por Sobrevivência na Região do Tocantins (PA)**. 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300663076_ARQUIVO_MULHERESN EGRASRURAS-ANPUH-SP-2011-B.CelestedeMoraesPinto.pdf>. Acesso em: 8 maio 2017.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **História, memória e poder feminino em povoados amazônicos**. 2012. Disponível em: <http://www.encontro2012.historiaoral.org.br/resources/anais/3/1331847519_ARQUIVO_PODERFEMININOEMPOVOADOSAMAZONICOS-Dr.BeneditaCelestedeMoraesPinto.pdf>. Acesso em: 8 maio 2017.

RIBEIRO, Ronilda Yakemi. **Alma africana no Brasil: Os Iorubás.** São Paulo: Oduduwa, 1996.

RIO BRANCO, José Maria da Silva Paranhos, Barão do. **Questões de limites: Guiana Francesa.** Brasília: Senado Federal, 2008. 438 p.

SÁ, Laís Mourão. **Terra, território, territorialidade no modo de vida e na identidade cultural camponesa.** Brasília: Editora UnB, 2010. p .6.

SALLES, Vicente. **O Negro no Pará, sob o regime da escravidão.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/Universidade Federal do Pará, 1971. 336 p.

SAMPAIO, Juliana et al. Limites e potencialidades das rodas de conversa no cuidado em saúde: uma experiência com jovens no sertão pernambucano. **Revista Interface**, comunicação, saúde e educação, 18, supl. 2, p. 1299-1312, 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v18s2/1807-5762-icse-18-s2-1299.pdf>>. Acesso em: 5 jan. 2018.

SANTOS, F. R. dos. **História do Amapá**, 1º grau. 2. ed. Macapá: Valcan, 1994.

SANTOS, V. F. dos; FIQUEIRA, Z. R. (Orgs.). **Diagnóstico sócio ambiental participativo do setor costeiro estuário do Estado do Amapá.** Macapá: MMA/GEA/IEPA/GERCO, 2004.

SANTOS, Vitor. Deputada pede transferência de terras da união para o Amapá. **Rádio Câmara**, Brasília, 24 ago. 2016. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/radio/materias/radioagencia/515289-deputada-pede-transferencia-de-terras-da-uniao-para-o-amapa.html>>. Acesso em: 22 ago. 2017.

SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes.** Bauru: Edusc, 2001. 300 p.

SOARES, Liliane Rodrigues. O Quilombo Mel da Pedreira – Macapá/AP: territorialidade e dinâmica sócio espacial. **Planeta Amazônia: Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas**, Macapá, n. 6, p. 141-156, 2014. Disponível em <<https://periodicos.unifap.br/index.php/planeta/article/view/1874/LilianeN6.pdf>>. Acesso em: 7 jul. 2018.

SOUZA, B. **Conocer desde el sur: para una cultura política emancipatória.** Lima: Fondo de Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, 2006. v. 7, 285 p.

SOUZA, Neuza Santo. **Torna-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SUPERTI, Eliane; SILVA, Gutemberg de Vilhena. Comunidades quilombolas na Amazônia. **Confins**, n. 23, 2015. Disponível em: <<http://confins.revues.org/10021>>. Acesso em: 26 abr. 2017.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Ewé: O uso das plantas na sociedade Iorubá**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. **A presença africana na Amazônia colonial**: uma notícia histórica. Belém: Arquivo Público do Pará, 1990. 280 p.

VIDEIRA, Piedade Lino. **Marabaixo, dança afrodescendente**: significado a identidade étnica do negro amapaense. Fortaleza: Edições UFC, 2009. 285 p.

VIDEIRA, Piedade Lino. **Batuques, folias e ladainhas**: a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação. Fortaleza: Edições UFC, 2013. 399 p.

WALTER DO CARMO: a bravura de um pioneiro. **Diário do Amapá**, Macapá, 14 jun. 2015. Disponível em: < <http://www.diariodoamapa.com.br/2015/06/14/walter-do-carmo-a-bravura-de-um-pioneiro>>. Acesso em: 20 mar. 2017.

YOKOMIZO, Gilberto Ken Iti; COSTA; Liliane do Nascimento. O uso do cerrado amapaense e os recursos vegetais. **DRd – Desenvolvimento Regional em debate**, v. 6, n. 3, p. 164-177, nov. 2016. Disponível em: <<http://www.periodicos.unc.br/index.php/drd/article/view/1122/675>>. Acesso em: 23 ago. 2017.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 – Roteiro semiestruturado aplicado na entrevista individual

Perguntas geradoras da entrevista individual	
<p>1.DADOS GERAIS: Entrevista n°: Nome: Local e data de nascimento: Ocupação/profissão: Estado civil:</p>	<p>2.MEMÓRIAS DA VILA DO CARMO (INFÂNCIA, ADOLESCENCIA): Como foi a sua infância? Como foi a sua juventude? Nasceu na Vila do Carmo do Macacoari? Sim ou não? Com quantos anos veio para a comunidade? Quanto tempo mora na comunidade? Com quantos anos saiu da comunidade?</p>
<p>3. MEMÓRIAS DA VILA DO CARMO Quantos anos tem a Vila do Carmo? Qual a origem do Carmo do Macacoari? Quem eram os primeiros moradores? Como era a vida social e financeira das famílias? Quais eram as tradições culturais e religiosas da comunidade? Como as mulheres participavam das manifestações culturais e religiosas?</p>	<p>4. MEMÓRIAS DA VILA DO CARMO (AS FAMÍLIAS Quem foram seus pais? Nasceram na Vila de Carmo do Macacoari? De onde vieram? Quando chegaram? Porque escolheram a Vila do Carmo? Com que trabalhavam seu pai e sua mãe? Onde plantavam e o que plantavam? Quem cuidava? Como eram adquiridas as sementes? Criavam animais? Quem cuidava? Ocorreram mudanças no modo de plantar e na criação dos animais?</p>
<p>5. MEMÓRIAS DA VILA DO CARMO, AS MULHERES: (PRODUÇÃO, MODO DE VIDA) Como era a vida das mulheres na comunidade? Quem eram essas mulheres?</p>	<p>Que atividades desenvolviam? Sua mãe ou avó ensinavam seus conhecimentos? Quem eram as mulheres tinham o dom pelas mãos?</p>

APÊNDICE 2 – Termo de uso da imagem e depoimento

Termo de autorização de uso de imagem e depoimento	
Eu _____,	
CPF _____, RG _____,	depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos desta pesquisa, AUTORIZO, através do presente termo, a pesquisadora Maria das Dores do Rosário Almeida do projeto de pesquisa de Dissertação de Mestrado intitulado Caminhos de mulheres negras amazônidas na Vila do Carmo do Macacoari, a produzir as fotos que se façam necessárias e/ou a colher meu depoimento por meio de entrevista que serão gravadas e filmadas sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.
	Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos (seus respectivos negativos) e/ou depoimentos para fins científicos e de estudos (livros, slides, vídeos transparências, artigos e demais produtos oriundos do presente estudo), em favor da pesquisadora, que fica conseqüentemente autorizada a utilizar, divulgar e publicar, para fins acadêmicos e culturais, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não. Bem como, a presente autorização é concedida a título gratuito, abrangendo o uso da imagem e depoimentos acima mencionados em todo território nacional e no exterior.
	_____, _____ de _____ de 2017

	Pesquisadora responsável pelo projeto

	Interlocutora da pesquisa
	Contato: _____

Fonte: Maria das Dores Almeida (2016)

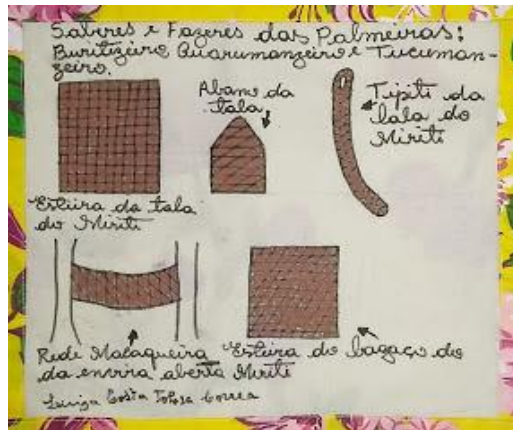
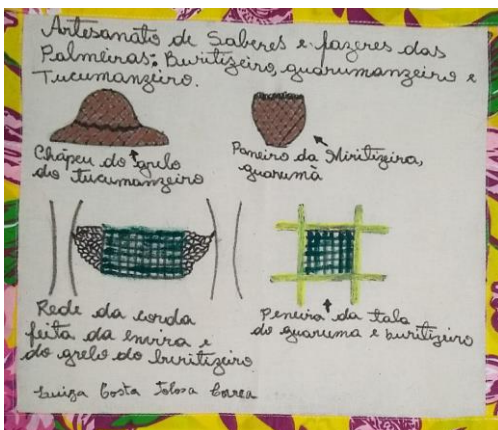
APÊNDICE 3 – A programação da roda de conversa

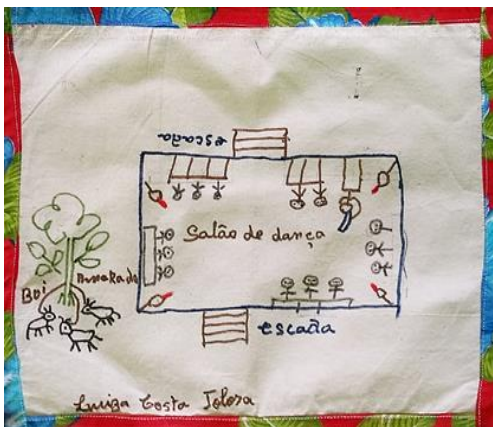
DATA	HORA	ATIVIDADE
13/9	9h	Saída de Macapá
	10h30min	Merenda
	12h30min	Almoço
	Tarde e noite	Livre
14/9	9h	BOAS-VINDAS e exposição sobre a roda de conversa território de memórias. Animadora: Maria das Dores Almeida e Maria Luiza Nunes
	9h20min	Abertura: UM ABRAÇO, MANA! Animadora: Maria Luiza Nunes e Maria das Dores
		INICIANDO A CONVERSA COM AS GRIÔS: Levantamento das expectativas: Eu sou a..... o QUE ME TROUXE AQUI, FOI? Facilitadora: Maria Luiza Nunes e Maria das Dores Almeida
		LEMBRANÇA DE INFÂNCIA: Deixe na roda um objeto que identifique o pertencimento com o lugar.
	10h30min	Merenda
		MOMENTO DE DESPERTAR: Cante ou conte o que quiser:
		Conversa com as griôs: Construindo os mapas – desenhos representativos dos saberes e fazeres e locais onde estes aconteciam ou acontecem, no espaço comunitário. Desenho em grupo e apresentação por grupo. 3 grupos
	12h30m	Almoço
	15h30min	Merenda
	Tarde	VUMBORA DÁ UMA VOLTA: vamos tomar banho no rio Macacoari?
19h30min	Jantar	
15/9	9h	ACOLHIDA: Uma música ou poesia.
	9h20min	CONVERSA COM AS GRIÔS: Como foi ontem? Esqueci de algo? Quero contar?
		CONVERSA COM AS GRIÔS: SER MULHER NEGRA Essa mulher sou eu? Desenhar individualmente e apresentar ao grupo.
	10h30min	Merenda
		DESPERTAR: Cante ou conte o que quiser
		CONVERSA COM AS GRIÔS: tempo, lugar e memórias de mulheres negras: sobre a herança dos saberes, O RESGATE DAS CANOAS DE EXPERIÊNCIAS, para quem eu deixo meus conhecimentos.
	12h	Almoço
	Tarde	Possível retorno para Macapá, as que não moram na Vila do Carmo.

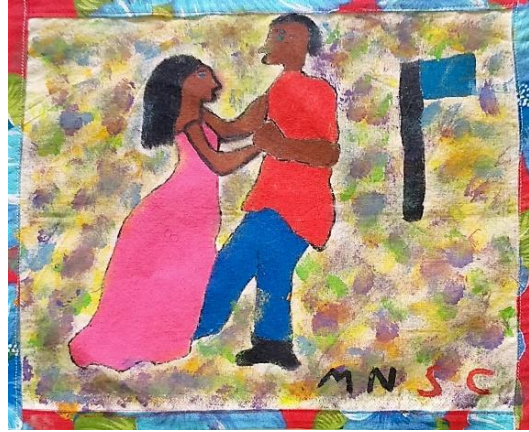
Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

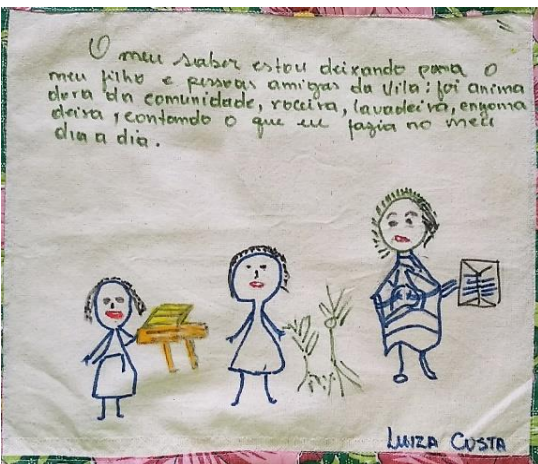
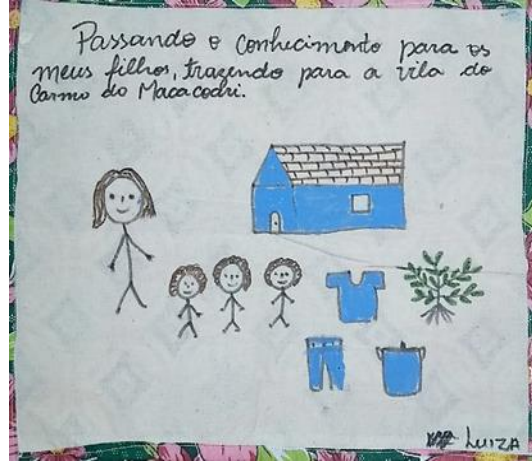
APÊNDICE 4 – O Mapa de memórias das mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari













Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

APÊNDICE 5 – Vista de frente do refeitório, ao fundo à roda de conversa



Fonte: Maria Joelma Menezes Ester (2017)

APÊNDICE 6– Mulheres identificadas nas narrativas das interlocutoras

	Nome	Identidade	Laços de parentesco
1	Ana Claudina Picanço*	Finada Ana Claudina, tia Ana, vó Ana , finada Ana Claudino.	Esposa de Faustino Estevão Picanço. Mãe de Miguel, Manoel, Dorotéia, Porfíria, Ana, Serafim, Faustino e Estevão.
2	Angelica Brazão Viegas*.	Angelica	Esposa de Ernestino Borges Picanço Viegas e mãe de Edmunda, Celina e Margarida Viégas.
3	Ana Roza Machado*	Velha Machada, finada Machada	Esposa de Rufino Serra Picanço, filha de Francisco Machado e Leonarda C. Gomes.
4	Ana Machado	Finada Machada	Esposa do Pedro Machado e mãe do Duquinha
5	Ana Picanço Monteiro*	Nina, tia Nina	Filha de Ana Claudina Picanço e Faustino Estevam Picanço
6	Antônia Neri Coutinho*	Antônia, Antoniazinha	Filha de Maria Estefânia Nery Coutinho e Manoel Nery da Silva, irmã de Luiza Neri e Raimundo Ferreira. Esposa de Raimundo Cipriano Corrêa e prima de Maria Nery de Loureiro e mãe de Joana Neri Corrêa.
7	Antônia Nery da Silva**	Antônia	Filha de Maria Nery de Loureiro Picanço e Benedito do Livramento Picanço, neta de Antônia Nery de Loureiro
8	Antônia Nery da Silva*	Tia Antônia Nery, mãe Antônia, finada, Antônia Nery, e vó Antônia Nery, comadre Antonia Nery, eré(ditado dela).	Filha de Violante de Jesus Nery e Manoel Nery da Silva de e esposa de Benedito Cunha de Loureiro e mãe de Maria Nery.
9	Aurita Santana Machado*	Ninhita	Esposa de Crisântemo Gonçalves Macahado, nora de Porfíria Machado e Lopoldo Machado.
10	Balbanina*	Finada Balbina	Primeira moradora da Resaquinha, mãe do finado Luiz e finado Teotônio.
11	Benedita Paula do Rosário*	Benedita, finada Benedita	Filha de Firmina Maciel do Rosário e tia de minha mãe. Teve 02 teve (José Alves Correa e Sanga) filhos Manoel Faustino Picanço, filho de Ana Claudina Picanço.
12	Caetana Dias*	Caetana Dias	Esposa do Curuça e mãe do Augustinho
13	Caetana Tolosa das Neves*	Caetana, dona Caetana	Filha de Iria Costa Tolosa e João das Neves
14	Dalila Tolosa Barbosa*	Mãe cipriana, madrinha cipriana. O sobrenome Barbosa vem do seu Padrinho.	Irmã de Iria Costa Tolosa e tia de Luiza Costa Tolosa Correa
15	Domingas Nery**	Domingas	Esposa de João Nery e nora de Antonia Nery da Silva
16	Durvalina Fernadez de Carvalho*	Durvalina Fernadez Vanda, professora Vanda	Teve uma filha com Faustino Estevão Picanço, um dos filhos de Ana Claudina
17	Eupisdes	Eupisdes	Foi noiva do Rufino Serra
18	Felisberta Paula do Rosário*	Tia Felisberta, Vó Felisberta	Filha de Firmina Maciel do Rosário e Januário Paulo do Rosário e irmã de Joana Claudina do Rosário.
19	Firmina Maciel do Rosário ou Firmina Maria Alexandrina**	Firmina	Esposa do negro Januário Paulo do Rosário e minha bisavó materna.
20	Geralda Machado Costa*	Finada Geralda Machado, Dona Geralda	Filha de Porfíria Thereza Machado e Leopoldo Gonçalves Machado
21	Glória Santana Brazão**	Glória	Filha de Lucimar Santana Brazão

22	Iria Costa Tolosa Filha*	Iria	Esposa de Louriano Rodrigues Albuquerque e mãe de Luiza Costa Tolosa Correa
23	Isabel Serra e Silva*	Bilica, tia Bilica	Irmã da Maria Sousa e irmã de José Serra e Silva, ex- prefeito de Macapá.
24	Ivone Ramos Pacheco	Ivone do Oton	Esposa de oton Picanço Machado
25	Joana Claudina do Rosário ou Joana do Rosário Claudino**	Tia Joana, Cumadre Joana Lindolfo, vô Joana	Filha de Firmina Maciel do Rosário e Januário Paulo do Rosário, minha avó materna.
26	Joana Ferreira*	Velha Joana Ferreira	Mãe de Raimundo Ferreira, madastra de Luiza e Antonia Nery.
27	Joaquina Corrêa Picanço*	Velha Joaquina, tia Joaquina, Joaquina	Mãe de Maria de Jesus Torinha, esposa de José Serafim Picanço e nora de Ana Claudina Picanço.
28	Josefina Ardasse Picanço*	Madrinha Josefina, Josefina	Filha de Raimunda Ardasse Picanço e Maximino Serra Picanço. Neta de Firmina Maciel do Rosário e Januário Paulo do Rosário
29	Josefa	Zefa	Irmã da Balbina, mãe do finado Luis, sogra da velha Rosária Tolosa, avo do Marcos, Chico Anizio e Sabá.
30	Juca	Velha Juca	Era mãe da esposa do velho Brazão, avó do Oliveira, Riguinheu, Roldão, Judite e Floripes.
31	Lucélia dos Santos Bulhões	Lucélia	Filha de Domingos Pinheiro Bulhoes e Maria de Lourdes Gonçalves dos Santos
32	Lucimar Santana Brazão*	Tia Lucimar	Mãe de Glória Brazão
33	Luiza Nery do Rosário*	Luiza Nery	Filha de Maria Estefânia Nery Coutinho e Manoel Nery da Silva, irmã de Antonia Neri Correa e Raimundo Ferreira e esposa de e Idelfonso Paulo do Rosário
34	Madalena Ardasse Picanço*	Velha Madalena	Irmã de Raimunda Maria Ardasse Picanço e nora de Ana Claudina Picanço.
35	Margarida Viégas da Silva*	Margarida	Irmã de Celina e Edmunda Viégas, filha de Ernestino Borges Picanço Viegas e Angelica Brazão Viegas e nora de Maria Nery de Loureiro
36	Maria Altamira Loureiro Picanço*	Altamira	Filha de Maria Nery de Loureiro Picanço e Benedito do Livramento Picanço, neta de Antônia Nery de Loureiro
37	Maria Assunção de Souza Vasconcelos*	Tia Maria Chica, vô Chica	Irmã do meu avô paterno João Claudino
38	Maria Astrogilda da Silva*	Maria Tenten	Filha de Paula Chatarina da Silva com Idelfonso Paulo do Rosário
39	Maria Augusta Costa Tolosa**	Maria Augusta	Filha de Iria Costa Tolosa e Louriano Rodrigues Albuquerque
40	Maria das Dores Machado**	Drª Maricá , Maricá	Filha de Eugênio Machado e Maria Sousa. Neta de Porfíria Thereza Machado e Leopoldo Machado.
41	Maria do Rosário Picanço**	Maria do tio Idelfonso	Filha de Luiza Nery do Rosário e Idelfonso Paulo do Rosário
42	Maria Dorotéia Picanço Machado*	Dorotéia	Filha de Paula Catharina da Silva Picanço e Jovêncio Gonçalves Machado e neta do Coronel Leopoldo Machado
43	Maria Coutinho**	Maria Coutinho	Filha de Verdiana e Raimundo Coutinho
44	Maria Estefania Nery Coutinho*	Maria Estefania	Filha de Emidio Coutinho e Maria Marta Coutinha e Esposa de Manoel Nery da Silva, mãe de Antonia Neri Correa e Luiza Nery do

			Rosário
45	Maria Eulalia Pinheiro Bulhoes*	Roxa	Filha de Tomé Bulhoes e bisneta de Leopoldo Machado, cunhada de Maria de Lourdes Gonçalves dos Santos
46	Maria Graciete Santos Brazão**	Graciete	Esposa Benetido Picanço Costa e nora de Raimunda Ardasse Picanço.
47	Maria Joana Moraes da Silva*	Maria Joana	Filha de Tolentina Moraes da Silva e José Soledade. Teve 04 filhos com José Alves Correa.
48	Maria José Souza do Rosário**	Maria José	Filha de Raimunda Sousa do Rosário e Januário Claudino do Rosário, neta de Joana Claudina do Rosário e João Claudino Afilhado
49	Maria Justina Correa*	Finada Justina , velha justina, dancadeira de marabaixo	Mãe do Anibal, Panga, Cipriano Corrêa e avó da Rosires e Mariinha
50	Maria Luiza Toloza**	Maria Luiza	Filha de Dalila Tolosa Barbosa
51	Maria Nair Coelho Rocha*	Nair	Esposa de Joel Picanço e nora de Joaquina Picanço e José Serafim Picanço
52	Maria Picanço *	Maria Picanço	Esposa do Duca Garcia , irmã do Bilo Picanço, filha do benedito Livramento Picanço, tia da Antonia Nery (neta) e irma do Zé Caetano.
53	Maria Raimunda Picanço da Costa**	Maria Raimunda	Filha de Raimunda Ardasse Picanço
54	Maria Rosária Tolosa Albuquerque*	Tia Rosária, velha Rosária, Tia Rosária	Mãe de Sebastiana Alburque da Costa e esposa de Manoel Santa Rosa de Lima
55	Maria Souza Machado*	Maria Souza	Esposa do Eugênio Gonçalves Machado e nora de Porfíria Theresa Machado, filha de João Cancio de Souza e Thereza Serra e Silva. O Seu avô paterno, Manoel Lourenço Pereira Serra era irmão da avó materna de marido (Paula Romana Ferreira da Serra).
56	Maria Trindade do Rosário Bulhões*	Cumadre Maria Lindolfo, comadre Maria	Filha de Joana Claudina do Rosário e João Claudino Afilhado e esposa de Tomé Bulhões.
57	Messias Paula do Rosário*	Messias	Filha de Firmina Maciel do Rosário e Januário Paulo do Rosário e irmã de Joana Claudina do Rosário e Felisberta do Rosário
58	Paula Catharina da Silva Picanço*	Paula	Filha de Raimunda Catarina e Faustino Estevão Picanço, neta de Ana Claudina Picanço. Mãe de Benetida, Catarina, Maria Astrogilda e Faustino
59	Paulina Corrêa Tavares*	Finada Paulina	Esposa do tocador de caixa Angelo, irmã de Raimundo Cipriano corrêa e mãe de Maria Edith Corrêa, Lourenço, Tomé e Calazans
60	Perciliana de Souza Costa*	Foi casda	Foi casada com Moanel Pascola Costa, mãe de Maria Nair e irmã de Dica Sousa
61	Porfíria Thereza Picanço Machado, Porfíria Thereza de Mello Picanço *	Porfíria Machado, finada Porfíria, madrinha Porfíria.	Filha de Pantaleão Estevão Picanço e Paula Serra Picanço. Esposa do coronel Leopoldo Gonçalves Machado e mãe de Geralda Costa
62	Raimunda Ardasse Picanço*	Finada Dirca Ardasse.	Filha de Francisco Ardasse e Josefina Maria Ardasse, Irmã de Madalena Ardasse Picanço e esposa de Maximino Serra Picanço(filho de Firmina Maria Alexandrina e Januário Paulo do Rosário).
63	Raimunda Catarina*	Catarina	Mãe de Paula Picanço, José Soledade(velho Zezinho) e Januarinho. Avó de Maria Joana Moraes

64	Raimunda Picanço Machado**	Raimunda	Filha de Tomázia de Souza Picanço e Jocidegario Gonçalves Picanço. Esposa de Raimundo Machado, bisneto de Porfíria Machado.
65	Raimunda Sousa do Rosário*	Dica souza	Filha de Ana de Souza e José Ferreira dos Santos
66	Raimunda Trindade Loureiro Picanço*	Trindade	Filha de Maria Nery de Loureiro Picanço e Benedito do Livramento Picanço, neta de Antônia Nery de Loureiro
67	Rosa Maria da Silveira Machado**	Rosa , Rosa do Leopoldo	Esposa de Lepoldo Gonçalves Machado Neto
68	Tecla Correa do Rosário*	Tecla, comadre Tecla	Filha de Felisberta Correa do Rosário e filha de João Alves Correa
69	Tolentina Moraes da Silva*	Tolentina, velha Tolentina	Filha de Benta, irmã da finada Veríssima e de João Claudino Afilhado, o marido de minha avó Joana Claudino. Esposa de José Soledade da Silva e mãe de Maria Joana, Joaquina, Raimundo Soledade e José Soledade.
70	Valdomira Ardasse Picanço*	Vardica	Filha de Raimunda Ardasse Picanço e Maximino Serra Picanço
73	Valdomira do Espirito Santo Araújo*	Após casada passou a chama-se: Valdemira Araujo Picanço. Era chamada de Vardica, na Vila do Carmo e em Macapá de Valdica.	Filha Juliana do Espirito Santo Araújo e Claudio Paulo de Araújo. Esposa de Manoel Faustino Picanço (velho Dudu e nora de Ana Claudina Picanço).
74	Vania Maria da Silva **	Vania	José Correa Picanço, Neta de Joaquina Picanço Correa
75	Venina Machado Costa*	Noca	Filha de Geralda Machado Costa e Geribá Costa. Neta de Porfíria Machado.
76	Venira Machado Costa*	Nira	Filha de Geralda Machado Costa e Geribá Costa. Neta de Porfíria Machado.
77	Verina Machado Costa**	Verina	Filha de Geralda Machado Costa e Geribá Costa. Neta de Porfíria Machado.
78	Violante de Jesus Nery*	Mãe Violante	Esposa de Manoel Nery da Silva, mãe de Antônia Nery da Silva.
79	Sinhazinha*	Finada Sinhazinha	Filha da finada Leopoldina e do finado Eloi, irmã da Didi, enteada da Etelvina e empregada de Ana Claudina Picanço.

Fonte: elaborado pela pesquisadora

* Falecida

** Viva.

APÊNDICE 7 – Diversidade dos vegetais dos quintais da Vila do Carmo do Macacoari

Plantas frutíferas, florestais, ornamentais, medicinais e outras	
Nome vulgar (comum)	Utilização
PLANTAS FRUTÍFERAS	
Açaizeiro	Para consumo e comercialização
Tucumazeiro	Para consumo e comercialização
Pupunheira	Para consumo e comercialização
Bacabeira	Para consumo e comercialização
Bacabi	Para consumo e comercialização
Coqueiro	Para consumo e comercialização
Buritizeiro	Para consumo e comercialização
Mangueira	Para consumo e comercialização
Tamarindo	Para consumo e comercialização
Taperebazeiro	Para consumo e comercialização
Muricizeiro	Para consumo e comercialização
Jutaízeiro	Para consumo e comercialização
Jaca da bahia	Para consumo e comercialização
Mameira	Para consumo e comercialização
Cupuzeiro	Para consumo e comercialização
Caramboleira	Para consumo e comercialização
Abacateiro	Para consumo e comercialização
Tangerineira	Para consumo e comercialização
Gravioleira	Para consumo e comercialização
Maracujazeiro	Para consumo e comercialização
Laranjeira	Para consumo e comercialização
Limoeiro	Para consumo e comercialização
Lima	Para consumo e comercialização
Curumichameira (jamelão)	Para consumo e comercialização
Cajueiro	Para consumo e comercialização
Acerola	Para consumo e comercialização
Abacaxi	Para consumo e comercialização
Mamoeiro	Para consumo e comercialização
Jambeiro	Para consumo e comercialização
Jenipapeiro	Para consumo e comercialização
Goiabeira	Para consumo e comercialização
Ata	Para consumo e comercialização
Bacurizeiro	Para consumo e comercialização

Ingazeiro	Para consumo e comercialização
Araticum	Para consumo e comercialização
Marajá	Para consumo e comercialização
Inajá	Para consumo e comercialização
PLANTAS FLORESTAIS	
Mangueira	Para consumo e comercialização
Tamarindo	Para consumo e comercialização
Taperebazeiro	Para consumo e comercialização
Jenipapeiro	Para consumo e comercialização
Muricizeiro	Para consumo e comercialização
Jutaízeiro	Para consumo e comercialização
Caneleira	Para consumo, medicinal e comercialização
Uxí	Para consumo, medicinal e comercialização
Ipê	Ornamental e comercialização
Fruta pão	Para consumo e comercialização
Jaca da bahia	Para consumo e comercialização
Pau mulato	Madeira e comercialização
Sapucaizeira	Madeira, medicinal oleigiosa e comercialização
ORNAMENTAIS	
Papoula	Ornamental e comercialização
Brasileirinho	Ornamental, medicinal e comercialização
Melindre	Ornamental e comercialização
Boca de lobo	Ornamental e comercialização
Tajá	Ornamental e comercialização
Cróton	Ornamental e comercialização
Jasmim	Ornamental e comercialização
Begônia	Ornamental e comercialização
Cacto	Ornamental e comercialização
Laço de amor	Ornamental e comercialização
Lavadeira	Ornamental e comercialização
Rosa	Ornamental e comercialização
Girassol	Ornamental e comercialização
Dólar	Ornamental e comercialização
Chama dinheiro	Ornamental e comercialização
Cravo	Ornamental e comercialização
Entrada de baile	Ornamental e comercialização
MEDICINAIS	
Alfavaca	Medicinal e comercialização
Babosa	Medicinal e comercialização
Chicória	Para consumo, medicinal e comercialização
Japana	Medicinal e comercialização

Cravo	Medicinal e comercialização
Mastruz	Medicinal e comercialização
Boldo da china	Medicinal e comercialização
Boldo da índia	Medicinal e comercialização
Algodoeiro	Medicinal e comercialização
Cana ficha	Medicinal e comercialização
Caneleira	Para consumo, medicinal e comercialização
Cidreira	Para consumo, medicinal e comercialização
Cipó d'alho	Para consumo, medicinal e comercialização
Comida de jabuti	Medicinal e comercialização
Capim santo	Para consumo, medicinal e comercialização
Amor crescido	Medicinal e comercialização
Hortelãzinho	Medicinal e comercialização
Erva cidreira	Para consumo, medicinal e comercialização
Pariri	Medicinal e comercialização
Barbatimão	Medicinal e comercialização
Catinga de mulata	Medicinal e comercialização
Elixir paregórico	Medicinal e comercialização
OUTRAS	
Macaxeira	Para consumo e comercialização
Maniçobeira	Para consumo e comercialização
Jerimum	Para consumo e comercialização
Cana de açúcar	Para consumo e comercialização
Pimenta malagueta	Para consumo e comercialização
Pimenta biquinho	Para consumo e comercialização
Embaubeira	Medicinal
Cipó (rabo de cavalo)	Ornamental, medicinal, comercialização
Ingá	Para consumo e comercialização
Tabaco	Para consumo e comercialização
Cueira	Medicinal, artesanal e comercialização
Cheiro verde	Para consumo e comercialização
Coentro	Para consumo e comercialização
Pimenta de cheiro	Para consumo e comercialização

Fonte: Maria das Dores Almeida (2016)

APÊNDICE 8 – Atividades praticadas pelas meninas negras da Vila do Carmo do Macacoari

Atividades-saber	O que faziam-fazer	Quem exercia protagonismo
Ir ao retiro (casa de forno, casa de farinha)	Brincavam, tomavam conta dos irmãos. Carregavam na cabeça farinha do retiro para casa.	Meninas filhas de roceiras
Plantar no quintal	Auxiliar a mãe no plantio de plantas medicinais	Meninas filhas de roceiras
Criar animais domésticos	Alimentar os animais	Meninas filhas de roceiras
Professoras particulares, ir à escola	Eram alfabetizadas em casa	Meninas filhas de criadoras de gado
Estudar na casa das criadoras de gado	Eram alfabetizadas na casa das criadoras	Meninas filhas de roceiras
Sair da comunidade cedo para estudar	Frequentavam escolas em Belém e em Macapá	Meninas filhas de criadoras de gado
Comercializar (trocar) farinha de mandioca empalhada	Acompanhavam as mães nas vendas da farinha empalhada e trocavam lenha com carne salgada	Meninas filhas de roceiras
Carregar água na cabeça	Carregavam água em cumbucas (cabaças) do rio até suas casas	Meninas filhas de roceiras
Fazer mandado	Chamar a comadre pra benzer, trocar lenha por carne salgada	Meninas filhas de roceiras
Participação nas atividades religiosas	Acompanhavam a buscação do santo de porta em porta da vila	Meninas filhas de roceiras e criadoras de gado
Brincar com bonecas de bacaba	Produção de bonecas de bacabas, bonecas de miriti, de casinha	Meninas filhas de roceiras e criadoras de gado
Brincar no campo	Correr no campo, juntar frutinhas no campo	Meninas filhas de criadoras de gado e roceiras
Brincar no curral	Brincar com bezerros, montar e laçar bezerros	Meninas filhas de criadoras de gados
Brincar de curral	Faziam casas de folhas de árvores, curral de pauzinhos e gado de ossinhos de animais	Meninas filhas de roceiras
Tomar conta de outras crianças em casa	Enquanto as mães iam para a labuta diária	Meninas filhas de roceiras
Pilotavam montarias (canoas)	Durante a pesca (faxiar e mariscar)	Meninas filhas de roceiras
Pescar (mariscar e faxiar)	Para alimentação da família	Meninas filhas de roceiras

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

APÊNDICE 9 – Atividades mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari

Atividades-saber	O que faziam-fazer	Quem exercia protagonismo
Roça de mandioca	Todas as atividades exceto a derrubada de árvores grandes. Plantar a maniva, tirar a soca para fazer a farinha (maniva madura), descascar, ralar a mandioca, encher e espremer a massa no titipiti, participar de mutirões de planatação de mandioca. Faziam farinha de meia com posseiros.	A principal atividade praticada pelas mulheres negras do Carmo
Retiro de farinha (casa do forno, casa de farinha)	Fazer a farinha	Todas as interlocutoras estiveram no retiro de farinha
Produção de alimentos derivados da mandioca	Para o preparo de peixe, o molho de pimenta, beijo de moça, tapiquinha, o bolo, a macaxeira cozida, mingau, beijus.*	Roceiras e criadoras de gado.
Comercialização farinha de mandioca empalhada na folha do guarumã	Comercializavam farinha nas comunidades ribeirinhas.	Roceiras
Comercialização de gados	Após a morte de seus maridos, passam a negociar os gados com os barcos regatões, para o estado do Pará, com a implatação do território para o matadouro em Macapá.	Roceiras e criadoras de gado
Comandar a localidade	Autorizavam quem poderia fazer casa na Vila e onde deveriam ser construídas, normalmente isoladas das outras e longe das margens do rio.	Criadoras de gado
Serviços domésticos	Afazeres domésticos: cuidar dos filhos, cozinhar.	Roceiras e criadoras de gado
Carregar água na cabeça	Carregavam água em cumbucas (cabaças) do rio até suas casas.	Roceiras
Apanhar bacaba, açai, coletar frutos na mata	Atividade extrativista de auto sustentação das famílias. produziam vinho do açai e da bacaba. Entre as frutas estavam o cupuaçu, e os frutos tucumã com ao quais faziam vinho e mingau de mucajá.	Roceiras
Criação de animais domésticos e silvestres	Porco, gailnha, pato, cahorro, macaco.	Roceiras e criadoras de gado
Arte de partejar	Aparavam meninos da comunidade e das comunidades vizinhas.	Roceiras e criadoras de gado
Curandeiras: benzeção – rezas de cura	Cuidavam da saúde da comunidade por meio de rezas e puxar ragaduras (massagem) e outras dores no corpo.	Roceiras e criadoras de gado
Curandeiras: raizeiras	Cuidavam da saúde da comunidade por meio de recursos da natureza e espirituais	Roceiras e criadoras de gado
Pescavam e mariscavam (dia); faxiavam (noite)	Para alimentação: assado, moqueado e cozido.	Roceiras
Extrativismo: apanhar bacaba e açai	Debulhavam, carregavam, preparavam o vinho para a alimentação da família.	Roceiras
Torração do café	Durante as festas de Santo, torravam e pilavam no pilão. Torravam e moíam no moinho quando chamadas	Roceiras

	pelas criadoras.	
Cozinhar nas festas de santo	Durante as festas de São João e São Sebastião	Roceiras
Teciam com fibras de palmeiras de Caranã e Buriti	Paneiro Aturá, paneiros simples, tipiti, abano, peneira, esteira.	Roceiras
Pilotavam montarias (canoas)	Durante a pesca (faxiar e mariscar), apanhar bacaba e comercialização de seus produtos no rio	Roceiras
Produção de sabão	Bater a massa do sabão quando chamadas pelas fazendeiras, em troca ganham parrelas de sabão.	Roceiras
Produção de queijos	Faziam queijos para a alimentação da família e venda para nos comércios e barcos regatções.	Criadoras de gado
Produção de licores	Principalmente de jenipapo para ser servido em aniversários, casamentos.	Criadoras de gado
Produção de pão-de-ló	Servido em aniversários e casamentos	Roceiras
Promesseiras de farinha	Produziam farinha para serem doadas nas festas de santo da vila.	Roceiras
Conversas em grupo	Reuniam-se durante as atividades no quintal e na roça.	Roceiras e criadoras de gado
Lavar e passar roupa no rio	Lavavam roupa para as fazendeiras.	Roceiras
Cuidavam de meninas e meninos órfãos e acolhiam os que vinham para estudar na vila	Cuidavam de meninas e meninos órfãos. Ensinando a fazer farinha, dar conselhos e acolhiam meninas e meninos de outras localidades;	Roceiras
Criavam meninas e meninos de meninas e meninos órfãos e acolhiam os que vinham para estudar na vila	Criavam meninas e meninos órfãos, afilhados e afilhadas e os que vinham para estudar na vila.	Criadoras de gado
Costurar em máquina	Faziam roupas para homens e mulheres.	Criadoras de gado
Alfabetizar crianças e adultos	Filhos de moradores da comunidade.	Criadoras de gado
Cantavam nas festas da vila	Acompanhavam os tocadores de clarinete e viola.	Roceiras
Faziam caieiras	Produziam carvão vegetal.	Roceiras

Fonte: Maria das Dores Almeida (2018)

* Farinha, Tucupi, goma/povilho, a raiz, a curueira e a folha.

APÊNDICE 10 – Procissão de São Sebastião do Macacoari



Fonte: <https://www.facebook.com/CristinaPSB40/> 2017

APÊNDICE 11 – O (re)encontro de parentes durante a Festa de São Sebastião

Fonte: <<https://www.facebook.com/CristinaPSB40>> (2017)

APÊNDICE 12 – Procissão de Nossa Senhora do Carmo



Fonte: <<http://casadeleis.blogspot.com>>

APÊNDICE 13 – O prego da carroça de boi da Vila do Carmo do Macacoari



Fonte: Maria das Dores Almeida (2017)

APÊNDICE 14 – Área de cerrado e mata de transição, em setembro



Fonte: Maria das Dores Almeida (2016)

APÊNDICE 15 – Área de plantio de soja na entrada da vila

Fonte: Maria das Dores Almeida (2016)

ANEXOS

ANEXO 1 – Certidões de Nascimento, Batismo e Casamento de filhos de Firmina do Rosário e Januário Paulo do Rosário

Nascimento

REPUBLICA FEDERATIVA DO BRASIL

JUSTIÇA DOS TERRITÓRIOS
Segunda Circunscrição do Amapá
Comarca de Macapá
CARTÓRIO DO TABELIÃO DE NOTAS E MAIS CARGOS ANEXOS

CARTÓRIO "JUCÁ"
Av. Mendonça Furtado, 113
Telefone: 426
Macapá - T.F. do Amapá - Brasil

CERTIDÃO DE NASCIMENTO

O TABELIÃO DE NOTAS e mais cargos anexos da Comarca de Macapá, Território Federal do Amapá, Brasil, por nomeação legal, etc., CERTIFICA que, em virtude da atribuição que lhe é conferida por Lei, e a requerimento verbal da parte interessada, que em seu Cartório de Registro Civil, no livro 93-A de **REGISTRO DE NASCIMENTO** às folhas 28 sob o nº 59.550 foi registrado no dia 15 de fevereiro de 1973 o assento de - JOANA CLAUDINA DO ROSÁRIO -, nascido a 24 de - junho - de 1892 às 4:00 horas, no lugar "Aporema" - - - - -
- - - - - Município de Amapá - - - - -
Estado - Território Federal do Amapá -
Sexo - feminino -
Cor - morena -
Filho de - FIRMINA MACIEL DO ROSÁRIO -
e dona - - - - -
sendo avós paternos - - - - -
e - - - - -
e maternos - Manoel do Rosário -
e - Felisberta do Rosário -
Foi declarante - Joana Claudina do Rosário -
e serviram de testemunhas - Geraldo Lino da Silva -
e - Maria do Carmo Silva -
OBSERVAÇÕES: Registro feito em cumprimento ao despacho do Sr. Juiz de Direito da Comarca.

O referido é verdade e dou fé.

Macapá, 15 de fevereiro de 1973

Juci Batista Jucá
OFICIAL

SELLO OFICIAL DO TABELIÃO E CARGOS ANEXOS
JUCI BATISTA JUCÁ
TABELIÃO E CARGOS ANEXOS

Fonte: Cartório Jucá

Batismo

2a. Via

DIOCESE DE MACAPÁ
CÚRIA DIOCESANA

Lv. III
nº _____

CERTIDÃO DE BATISMO

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **22** Folha: **23** Registro: **160**
no dia **21 de março de 1911**
no Lugar **IGREJA MATRIZ**
o Pe. **FRANCISCO RELIER**
batizou **MESSIAS**
Nascido(a) aos **21/03/1910** no Lugar -
Filho(a) de -
e de **FIRMINA MARIA ALEXANDRINA**
Padrinho **MARIANO PICANÇO**
Madrinha **ETELVINA LIBORIO DOS SANTOS**

Observações
Não consta no assento de batismo a data de nascimento, somente a anotação que a batizanda, na época, teria um ano de idade.



Deuzemaria Loureiro
Deuzemaria N. da C. Favação
Secretária da Cúria

Macapá, 14 de maio de 2018

Fonte: Diocese de Macapá

Casamento

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

2a. Via

CERTIDÃO DE CASAMENTO

Paróquia: **SÃO JOSÉ**
Localidade: **SANTO ANTONIO - RIO PEDREIRA**
Município: **MACAPÁ**

CERTIFICO que no Livro de Registro de Casamento desta Paróquia sob nº 10, às folhas 12, nº 5 consta o registro de casamento de:

MAXIMINO SERRA PICAÑO e de:
RAYMUNDA MARIA ARDASSE

e no referido registro o seguinte:

1º) O Casamento realizou-se na Igreja **SANTO ANTONIO - RIO PEDREIRA** no dia 13 de junho de 1928 às tendo sido o celebrante o Exmo. Pe. **JOÃO THEODORO WERBECH** e serviram de testemunhas:

a) PANTALEÃO GONÇALVES MACHADO
b) LUIZA PEREIRA PICAÑO

2º) O Nubente **MAXIMINO SERRA PICAÑO** Brasileiro, Solteiro, maior, nascido em **MACAPÁ-AP**, com 24 anos de idade, filho de **JANUARIO PAULO DO ROSARIO** e de **FIRMINA DO ROSARIO**, batizado em -.

3º) A Nubente **RAYMUNDA MARIA ARDASSE** Brasileira, Solteira, maior, nascida em **MACAPÁ-AP**, com 19 anos de idade, filha de **FRANCISCO DA SILVA ARDASSE** e de **JOSEPHINA MARIA ARDASSE**, batizada em -.

Observações
NO LIVRO DE CASAMENTO, NÃO CONSTA A DATA DE NASCIMENTO DOS NOIVOS.


Pe. **Francesco Sorrentino**
Administrador Paroquial

Macapá, 28 de junho de 2018

Fonte: Diocese de Macapá

ANEXO 2 – Certidão de Batismo de filhos de Joana do Rosário e João Claudino Afilhado

2a. Via

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **22** Folha: **126** Registro: **475**
no dia **20 de março de 1917**
no Lugar **MATRIZ**
o Pe. **JÚLIO MARIA LOMBARD**
batizou **MARIA**
Nascido(a) aos **25/09/1914** no Lugar **MACAPÁ-AP**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO AFILHADO**
e de **JOANNA CLAUDINO DO ROSARIO**
Padrinho **RAYMUNDO JANUÁRIO DO ROSARIO**
Madrinha **MARIA BRITO DA ASSUNPÇÃO**

Observações
NO DOCUMENTO CIVIL A DATA DE NASCIMENTO É: 21.05.1929


 Pe. Francesco Sorrentino
 Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018

Fonte: Diocese de Macapá

2a. Via

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **22** Folha: **126** Registro: **476**
no dia **20 de março de 1917**
no Lugar **MATRIZ**
o **Pe. JÚLIO MARIA LOMBARD**
batizou **RAYMUNDO**
Nascido(a) aos **25/09/1915** no Lugar **MACAPÁ-AP**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO AFILHADO**
e de **JOANNA CLAUDINO DO ROSARIO**
Padrinho **MANOEL FAUSTINO PICANÇO**
Madrinha **MARIA BRITO DA ASSUNPCÃO**

Observações
Não há observações


Pe. Francesco Sorrentino
Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018

Fonte: Diocese de Macapá

2a. Via

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **23** Folha: **3** Registro: **16**
no dia **08 de julho de 1922**
no Lugar **MATRIZ**
o Pe. **JÚLIO MARIA LOMBARD**
batizou **JOSÉ**
Nascido(a) aos **02/05/1920** no Lugar **MACAPÁ-AP**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO AFILHADO**
e de **JOANNA CLAUDINO DO ROSARIO**
Padrinho **MANOEL FAUSTINO PICAÑO**
Madrinha **MINERVA CORRÊA DE SOUZA**

Observações
Não há observações


Pe. Francesco Sorrentino
Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018



Fonte: Diocese de Macapá

2a. Via

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **23** Folha: **146** Registro: **36**
no dia **22 de março de 1930**
no Lugar **MATRIZ**
o **Pe. LUIS BECHOLD**
batizou **JANUARIO**
Nascido(a) aos **23/06/1923** no Lugar **MACAPÁ-AP**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO DA SILVA**
e de **JOANNA PAULA DO ROSARIO**
Padrinho **MANOEL FAUSTINO PICANÇO**
Madrinha **WALDOMIRA DO ESPIRITO SANTO ARAUJO**

Observações
Não há observações




Pe. Francesco Sorrentino
Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018

Fonte: Diocese de Macapá

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

2a. Via



CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **23** Folha: **146** Registro: **37**
no dia **22 de março de 1930**
no Lugar **MATRIZ**
o **Pe. LUIS BECHOLD**
batizou **BENEDITO**
Nascido(a) aos **05/01/1926** no Lugar **MACAPÁ-AP**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO DA SILVA**
e de **JOANNA PAULA DO ROSARIO**
Padrinho **MANOEL FAUSTINO PIKANÇO**
Madrinha **WALDOMIRA DO ESPIRITO SANTO ARAUJO**

Observações
Não há observações


Pe. Francesco Sorrentino
Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018



Fonte: Diocese de Macapá

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

2a. Via



CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: 23 Folha: 146 Registro: 31
no dia 22 de março de 1930
no Lugar **MATRIZ**
o Pe. **LUIS BECHOLD**
batizou **FIRMINA**
Nascido(a) aos 01/04/1929 no Lugar **MACAPÁ**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO ABELARDO**
e de **JOANNA PAULA DO ROSARIO**
Padrinho **SERAPHIM PICAÑO**
Madrinha **MARIA PICAÑO**

Observações
NO RG. CONSTA QUE FIRMINA NASCEU NO ANO DE 1932.


Pe. Francesco Sorrentino
Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018



Fonte: Diocese de Macapá

2a. Via

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: 24 Folha: 163 Registro: 118
no dia **12 de fevereiro de 1938**
no Lugar **MACAQUARY-AP**
o Pe. **JOSÉ EDMUNDO ENDRES**
batizou **LUISA**
Nascido(a) aos **14/12/1931** no Lugar **MACAQUARY-AP**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO AFILHADO**
e de **JOANA PAULA DO ROSARIO CLAUDINO**
Padrinho **EUGENIO GONÇALVES MACHADO**
Madrinha **MARIA SOUZA MACHADO**

Observações
Não há observações


Francisco Sorrentino
Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018

Fonte: Diocese de Macapá

DIOCESE DE MACAPÁ
SÃO JOSÉ

2a. Via

CERTIDÃO DE BATISMO



Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: 24 Folha: 163 Registro: 117
no dia **12 de fevereiro de 1938**
no Lugar **MACAQUARY-AP**
o **Pe. JOSÉ EDMUNDO ENDRES**
batizou **RAYMUNDA**
Nascido(a) aos **09/11/1937** no Lugar **MACOQUARY-AP**
Filho(a) de **JOÃO CLAUDINO AFILHADO**
e de **JOANA PAULA DO ROSARIO CLAUDINO**
Padrinho **EUGENIO GONÇALVES MACHADO**
Madrinha **MARIA SOUZA MACHADO**

Observações
Não há observações


Pe. Francesco Sorrentino
Administrador Paroquial

Macapá, 26 de abril de 2018

Fonte: Diocese de Macapá

ANEXO 3 – Depoimento pessoal do réu Manoel Garcia

Depoimento pessoal do réu Manoel Garcia

Nos vinte e oito dias do mez de Janeiro do
ano de mil novecentos e quarenta e tres, nes-
ta cidade de Macapá, Estado do Pará, no edifi-
cio da Prefeitura Municipal e sala das audi-
ências das dezesseis horas, presente o Doutor José
de Ribamar Hall de Moura, Juiz de Direito da
Comarca, revestido de sua toga, comigo escri-
pão int. de seu cargo adicente nomeado e tam-
bém presentes Aluodrius Picauco Gomes Viégas Juiz
em seu procurador Doutor Joaquim Gomes Duda CRB 1,00
e José Serra e Silva, promotor judicial
de Manoel Garcia, Reynaldo Picauco e Bene- Ed.
dito Picauco, compareceu Manoel Garcia, casa- CRB 2,30
do, criado, natural do Estado do Pará, resi-
dente e domiciliado no lugar denominado "Bou-
queirão" do rio Macacoary, deste municipio e co-
marca, e ás perguntas do juiz, com relação
os esclarecimentos pedidos pelo autor na petição
de fls. respondeu que digo, depois de advertido
pelo juiz, do dever de dizer a verdade e das
penas legais dos depoimentos falsos, respondeu
que não sabe se existe a margem esquerda
do rio Macacoary fosse denominada "Bouquei-
rao" a quem pertence e qual o seu limite; Ed. F. R. 20
que conhece apenas como existente nessa mar-
gem esquerda do referido rio as fosse deno-
minadas "Larus" de propriedade de sua Clau-
dina, Pátria Machado e futura Dora, "Bra-
ço" de propriedade das mesmas donas da pos-
se "Larus" e "Tres Vista" ainda das mesmas
proprietarias não sabendo se existe outras

Fonte: Edmunda Viégas

ANEXO 4 – Certidão de Batismo Faustino Estevão Picanço

DIOCESE DE MACAPÁ
CÚRIA DIOCESANA

2a. Via Lv. III
nº _____

CERTIDÃO DE BATISMO


Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **12** Folha: 7 Registro: **87**
no dia **09 de junho de 1892**
no Lugar -
o Pe. G. FERREIRA LUSTOSA
batizou **FAUSTINO ETEVÃO PICANÇO**
Nascido(a) aos **28/10/1890** no Lugar -
Filho(a) de **FELIX RODRIGUES DE QUEIROZ**
e de **JOANA GLICÉRIA PICANÇO**
Padrinho **G. RODRIGUES PICANÇO**
Madrinha **FELÍCIA DA CONCEIÇÃO**

Observações
Não há observações

Macapá, 30 de maio de 2018

Pe. Francivaldo Lima da Silva-Chanceler



Fonte: Diocese de Macapá

ANEXO 5 – Certidão de Batismo de Porfíria Thereza Picanço Machado

2a. Via

DIOCESE DE MACAPÁ

CÚRIA DIOCESANA

Lv. III
nº _____

CERTIDÃO DE BATISMO

Atesto que

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: **8** Folha: **6** Registro:-
no dia **24 de maio de 1875**
no Lugar **SÃO JOSÉ**
o **Pe. JOAQUIM MANOEL DE JESUS**
batizou **PORFÍRIA THEREZA PICANÇO**
Nascido(a) aos **03/07/1874** no Lugar -
Filho(a) de **PANTALEÃO ESTEVÃO PICANÇO**
e de **PAULÁ ROMANA DA SERRA PICANÇO**
Padrinho -
Madrinha -
Observações
Não há observações

Macapá, 30 de maio de 2018

Pe. Francivaldo Lima da Silva-Chanceler



Fonte: Diocese de Macapá

ANEXO 6 – Certidão de Batismo de Leopoldo Gonçalves Machado

DIOCESE DE MACAPÁ

CÚRIA DIOCESANA

2a. Via Lv. III
nº _____


CERTIDÃO DE BATISMO

na Paróquia de **SÃO JOSÉ**
Localidade **MACAPÁ**
Município: **Macapá**
no Livro: 9 Folha: 55 Registro:-
no dia **01 de agosto de 1878**
no Lugar **SÃO JOSÉ**
o Pe. **JOAQUIM MANOEL DE JESUS**
batizou **LEOPOLDO GONÇALVES MACHADO**
Nascido(a) aos _____ no Lugar -
Filho(a) de -
e de **LUANIDA MELINDA DA TRINDADE**
Padrinho **PANTALEÃO ESTEVÃO PICANÇO**
Madrinha **PETROLINA GUEDES DA COSTA**

Observações
Não há observações

Macapá, 30 de maio de 2018

Pe. Francivaldo Lima da Silva-Chanceler



Fonte: Diocese de Macapá

ANEXO 7 – Carteira de Identidade Antônia Nery da Silva



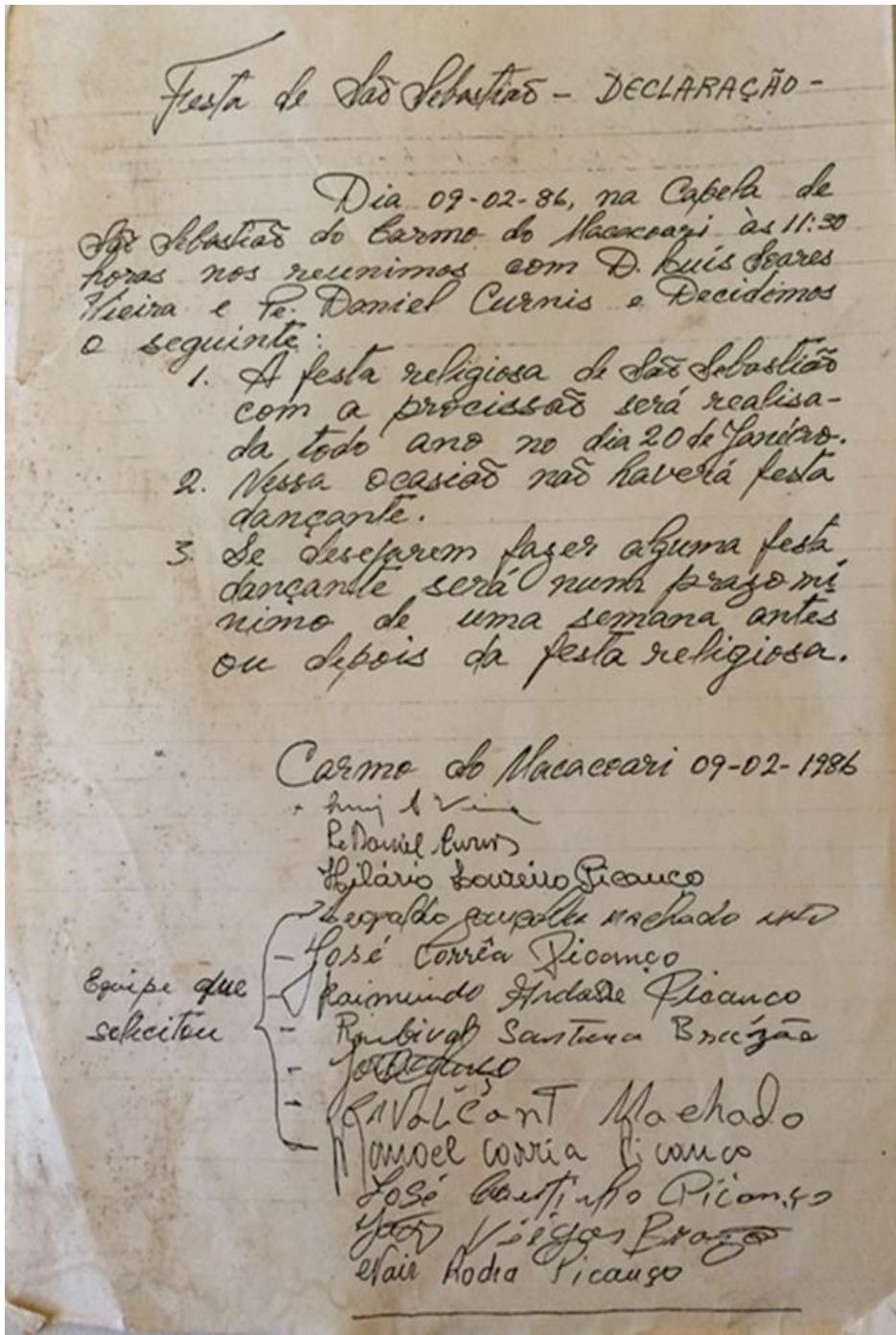
Fonte: Polícia Técnica Científica do Amapá

ANEXO 8– Carteira de Identidade de Maria Assunção de Sousa Vasconcelos



Fonte: Polícia Técnica Científica do Amapá

ANEXO 9 – A declaração de funcionamento da Festa de São Sebastião



Verso da declaração de funcionamento

João Augusto Braz, ltr
 José Pardo, crz
 Leopoldo Machado da Costa
 Estevão Jansen Riccio
 Aurélio Peláez Brito
 Mariatolosa Costa
 Maria Lula Brito da Costa
 Luíza Costa Sousa Correia

Fonte: documento público

ANEXO 10 – Contratos de compra e venda de terras, onde se situam plantações de soja na gleba Macacoari

CONTRATO PARTICULAR DE CESSÃO E TRANSFERÊNCIA DE DIREITOS E OBRIGAÇÕES – ONEROSO.



I - DAS PARTES

CEDENTES:

VALMOR MIOTTO, brasileiro, casado, agricultor, portador da CI (RG) n.º 480.049 SSP/MS, CPF n.º 399.701.590-20, com endereço na Rua Distrito Federal, 1.200, Centro, na cidade de Sidrolândia/MS; e sua esposa **LENIR ZANIN MIOTTO**, brasileira, casada, agricultora, portadora da CI (RG) n.º 339.665 SSP/MS, CPF n.º 390.886.851-34, residente e domiciliada na cidade de Sidrolândia/MS, no mesmo endereço.

CESSIONÁRIO:

MAURÍCIO SILVEIRA CÓTICA, brasileiro, solteiro, engenheiro civil, portador Cédula de Identidade RG n.º 8053831239-SSP/RS, inscrito no CPF/MF n.º 925.687.770-87, residente e domiciliado na Rua Regente, 248, Apto. 901, Porto Alegre/RS.

II - DA CESSÃO :

Pelo presente instrumento e na melhor forma de direito, as partes supra qualificadas, têm entre si, justo e contratado o presente contrato particular de Cessão de Direitos da posse, dos direitos, ações e obrigações que os Cedentes Exercem sobre o imóvel a seguir descrito e caracterizado, o qual se regerá, pelas cláusulas e condições adiante estabelecidas, todos abaixo assinados.

III - DA ORIGEM DO DIREITO:

Declararam os CEDENTES serem legítimos possuidores do imóvel objeto do presente contrato, exercendo a posse mansa e pacífica desde 12/09/2007, tendo como origem o Contrato Particular de Cessão e Transferência de Direitos e Obrigações, devidamente averbado no 2º Cartório de Registro de Títulos Documentos - Cristiane Passos - na Cidade de Macapá/AP, sob o protocolo 9222/07, a posse adquirida de Alexandra Balico, Idacir Cândido Balico, Leandro Nelinho Balico, Eunice Maria Rossi Balico, posse que estes exerciam de forma mansa e pacífica adquirida de outros posseiros.

IV - DO OBJETO

Que conforme demonstra a documentação pertinente, os CEDENTES são senhores e possuidores do Imóvel Rural e benfeitorias nele realizadas, denominado Fazenda "FAZENDA SANTO ANTONIO" localizada no Município de Itaubaí, no Estado do Amapá, numa área total de 743,0040 hectares, conforme ITR nº 681.347.70, cujos limites e confrontamentos encontram-se devidamente descritos e caracterizados na Planta do Imóvel Georreferenciada e no Memorial Descritivo, ambos do Responsável técnico José Carvalho de Sousa inscrito no CREA, sob o numero 1160-TD, ART's 00340/07 e 0000356/06, respectivamente, que passam a ser parte integrante deste contrato como anexo I e II.



Parágrafo Primeiro: Declaram os CEDENTES que os imóveis encontram-se completamente livres e desembaraçados de quaisquer ônus, dívidas, inclusive fiscais, hipotecas legais, judiciais e convencionais, ações reais ou pessoais reipersecutórias e de quaisquer outros gravames, o que faz sob as penas da lei.

Parágrafo Segundo: Para total clareza, os CEDENTES apresentam o contrato anterior, recibos ITR, do imóvel objeto da presente Cessão.

Parágrafo Terceiro: Os CEDENTES prometem e se obrigam a ceder e transferir, a título oneroso aos CESSIONÁRIOS, a totalidade dos direitos possessórios que possuem, correspondentes ao imóvel acima descrito.

V - DO PAGAMENTO DO PREÇO E CONDIÇÕES

O preço total do presente instrumento é de **R\$ 455.000,00 (Quatrocentos e Cinquenta e Cinco Mil Reais)**, pagos neste ato através do cheque nº 140212, Agência 0726-9 do Banco do Brasil.

Parágrafo primeiro: Fica convencionado, que em havendo qualquer débito por mais que não descrito e declarado no presente contrato, que venha de algum modo majorar o preço do imóvel ora ajustado e que venha a ser pago pelos CESSIONÁRIOS, cujo o fato gerador seja anterior a entrega da posse, tais importes serão deduzidos posteriormente do saldo do preço a pagar aos CEDENTES e em caso de insuficiência de valores, deverá ainda ser suportados pelo mesmo.

Parágrafo segundo: Fica ajustado que havendo diferença de área entre a metragem apurada pelo levantamento a ser realizado pelo CESSIONÁRIO e a metragem já referida no presente instrumento, que venha a diminuir ou aumentar a área especificada no quadro IV, o valor ora transacionado e indicado no *caput* desta cláusula será abatido ou aumentado na mesma proporção.

VI - DA CONCESSÃO DA POSSE

Os CESSIONÁRIOS entram, desde já, na posse do imóvel, podendo fazer nele quaisquer benfeitorias ou melhoramentos.



Parágrafo único: todos os impostos, taxas, inclusive condomínio passam, a partir desta data a correrem por conta dos CESSIONÁRIOS.

VII - DAS OBRIGAÇÕES:

Parágrafo Primeiro: As partes se obrigam por si e por seus herdeiros a fazerem a presente cessão de direitos boa e valiosa, comprometendo-se a fornecer toda a documentação que comprove a posse que ora declaram, bem como, aplicar seus esforços como forma de buscar a transferência da propriedade dos imóveis aos CESSIONÁRIOS inclusive as justificativas para usucapião do mesmo, caso se inviabilize a transferência administrativa em decorrência da precariedade dos documentos de transmissão

Parágrafo Segundo: Os cedentes se obrigam a desistir de qualquer pedido de regularização de posse do referido imóvel junto ao IMAP ou qualquer outro órgão, tudo de forma a fazer a presente cessão boa e valiosa, ou se for possível transferir os pedidos e alterações que possua ao Cedente.

Parágrafo Terceiro: O Cedente responsabiliza-se pelos riscos da evicção.

VIII - DA SUCESSÃO CONTRATUAL

Pelo falecimento de qualquer dos ora contratantes, não caberá qualquer desobrigação do presente ajuste, obrigando-se os seus respectivos herdeiros e sucessores, a qualquer título, a cumprir o aqui pactuado.

IX - DA OBRIGATORIEDADE DO CONTRATO

O presente é firmado em caráter irrevogável e irretratável para os contratantes e extensivos aos sucessores.

Parágrafo Primeiro: Fica acertado que no caso de haver nas cláusulas do presente instrumento qualquer erro material que porventura modifique ou crie direitos e obrigações pertencente a quaisquer dos contraentes, deverá tal erro ser retificado por ocasião da lavratura da competente escritura pública, sem que isto diminua ou aumente qualquer direito aos ora contraentes.

Parágrafo Segundo: O Cedente se obriga a encaminhar a procuração por Instrumento Público ao Cessionário no prazo de 30 dias da assinatura do presente contrato, para o endereço descrito no preâmbulo do presente contrato.

Fica eleito o foro da Comarca de Macapá/AP para dirimir qualquer questão oriunda deste contrato.



E, assim, por estarem justos e contratados, na forma acima, as partes assinam e rubricam o presente Contrato Particular de Promessa de Cessão e Transferência de Direitos, em duas vias de igual teor e forma, juntamente com duas testemunhas, e autorizam, desde já, todos os registros necessários em decorrência deste documento.

Macapá, 23 de abril de 2012

CEDENTES:

Valmor Miotto

P.P. Lenir Zanin Miotto

VALMOR MIOTTO

P.P. LENIR ZANIN MIOTTO

CESSIONÁRIOS:

Maurício Silveira Cótica

MAURÍCIO SILVEIRA CÓTICA

TESTEMUNHAS:

2 - *Gaspar Ruppel Neto*

GASPAR RUPPEL NETO

2 - *Mário Fabriz*

MÁRIO FABRIZ

