



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
NÚCLEO DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS E DESENVOLVIMENTO RURAL
EMBRAPA AMAZÔNIA ORIENTAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AGRICULTURAS AMAZÔNICAS
MESTRADO EM AGRICULTURAS FAMILIARES E DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL - MAFDS

LISSANDRA CORDEIRO RIBEIRO

“MESMO COM ESSAS COISAS RUINS QUE O DENDÊ TROUXE, EU NÃO SAIO DAQUI”: RESISTÊNCIA À AGROINDÚSTRIA DO DENDÊ NA COMUNIDADE DO CASTANHALZINHO EM CONCÓRDIA DO PARÁ.

Belém/PA
2017

LISSANDRA CORDEIRO RIBEIRO

“MESMO COM ESSAS COISAS RUINS QUE O DENDÊ TROUXE, EU NÃO SAIO DAQUI”: RESISTÊNCIA À AGROINDÚSTRIA DO DENDÊ NA COMUNIDADE DO CASTANHALZINHO EM CONCÓRDIA DO PARÁ.

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável. Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental. Área de concentração: Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.

Orientador: Prof.º Dr.º. Heribert Schmitz

Belém/PA
2017

LISSANDRA CORDEIRO RIBEIRO

“MESMO COM ESSAS COISAS RUINS QUE O DENDÊ TROUXE, EU NÃO SAIO DAQUI”: RESISTÊNCIA À AGROINDÚSTRIA DO DENDÊ NA COMUNIDADE DO CASTANHALZINHO EM CONCÓRDIA DO PARÁ.

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável. Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental. Área de concentração: Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.
Orientador: Prof.º Dr.º Heribert Schmitz

Data de aprovação: Belém – PA, _____ / _____ / _____

Banca Examinadora

Prof.º Dr.º Heribert Schmitz (UFPA)
Orientador

Prof.ª Dr.ª Cátia Oliveira Macedo (UEPA)
Examinador Externo

Prof. Dr.º Luis Fernando C. Cardoso (UFPA)
Examinador Externo

Prof. Dr.º Gutemberg Armando D. Guerra (UFPA)
Examinador- Suplente

Dedico este trabalho, as mulheres da minha vida: Maria Zenaide, Izebina Manito, Cristina Feitosa e Ana Graça (In memoriam) pelo apoio, carinho e amor.

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa não foi construída somente pelo meu esforço, mas de muitos outros, em especial a minha família e amigos. Agradeço, em primeiro lugar a Deus, por me proteger e guiar todos os meus passos, à minha mãe, meus irmãos e sobrinhos queridos que amo. Vocês são minhas motivações.

Agradeço ao meu grande amigo, companheiro e amor Edson Palheta, por ser meu amparo, meu braço forte em todos os momentos. Às minhas amadas Cristina Feitosa, Rafaela Feitosa pelo apoio de sempre, ao Tiago Palheta e Ivan Feitosa por serem pessoas maravilhosas, amáveis e que me acolheram em seu lar com respeito e solidariedade.

Agradeço principalmente, à minha saudosa Ana Graça, tenho certeza que está dividindo lá do céu, a felicidade desta conquista comigo. Muito Obrigada, por tudo!

Agradeço à minha amiga/irmã Suzanna Ferreira que me ajuda em todos os momentos, nas angústias da caminhada acadêmica e também da vida, obrigada pela solidariedade de sempre.

Agradeço aos meus professores do NCADR, pela partilha de conhecimento ofertado nas disciplinas ministradas, em especial à prof. Noemi Porro, Gutemberg Guerra, Livia Navegantes e Dalva Mota. Agradeço ao meu orientador, prof. Heribert Schmitz, que trabalhou comigo durante esses dois anos, sempre com muita atenção, dedicação e compromisso com a pesquisa, muito obrigada!

Agradeço aos meus queridos Rafael Benevides e Cátia Macedo, pelas sugestões e contribuições na coleta de dados do trabalho de campo. Agradeço também aos meus amigos da turma de mestrado 2015: Camila, Rafael, Rafael e Rivera, Myrla, Diocélia, Cleice, Osvaldo, Rildo, Natália, Carlos, Wemerson e Daniel, foram mais que colegas de turma, foram amigos que guardarei para sempre em meu coração. Destaque especial para a minha turminha dos “signos de ar” Monique Rodrigues, Thayná Façanha e Brenda Zamorim, que me ajudaram mais diretamente durante este percurso dividindo comigo as angústias, alegrias, dúvidas frequentes e também propondo sugestões na finalização deste trabalho.

Agradeço a todos os moradores da Comunidade do Castanhalzinho, em especial dona Bertolina Alves, por me receber em sua casa, sempre com muito bom humor, fé e ensinamentos. Obrigada! Agradeço também ao seu Noé e dona Andressa Macedo por me acolherem sempre com carinho, nas vezes que fui à Comunidade do Cravo.

Agradeço ao CNPq pelo financiamento do estudo. Enfim, agradeço a todos aqueles que de alguma forma possibilitaram, junto à mim, a construção desta pesquisa. Obrigada!

RESUMO

A produção do dendê no cenário mundial ganhou forças nas últimas décadas, nos principais países produtores do óleo de palma no mundo Indonésia e Tailândia a produção da matéria-prima para o agrocombustível não esteve acompanhada de uma política ambiental rigorosa, desencadeando conflitos com comunidades locais e chamando a atenção de Ongs e movimentos ligados a defesa do meio ambiente. Em 2004, no Brasil é lançado o Programa Nacional de Produção e Uso de Biodiesel (PNPB) criado pelo Governo Federal como forma de fomentar a produção de combustíveis alternativos ao petróleo a partir do óleo de dendê, prevendo a criação de emprego assalariado e a inclusão da agricultura familiar por meio de contratos de produção (BRASIL, 2010). Verifica-se no nordeste paraense a instalação de agroindústrias de dendê, como a empresa BIOPALMA S/A que em sua área de abrangência adquiriu grandes extensões de terras ao redor da comunidade do Castanhalzinho, provocando mudanças às condições de vida dos moradores por conta da abertura e ramais dentro da comunidade e pelos efeitos dos produtos químicos utilizados na manutenção do plantio. O objetivo desta dissertação é analisar as formas de resistência à agroindústria do dendê na comunidade do Castanhalzinho, localizada no município de Concórdia do Pará. O conceito de resistência cotidiana de Scott (2013) e fundamentos teóricos da Ação Coletiva são utilizados como enfoque teórico deste estudo pois nos ajuda compreender formas de resistência produzidas tanto no cotidiano pelos moradores, como também pelas associações quilombolas do local. O estudo foi construído por meio do estudo de caso e pesquisa qualitativa, com a utilização de observação participante, entrevistas abertas e semi- estruturadas com os moradores da comunidade e com lideranças quilombolas das associações e de entidades como a Malungu e Cedenpa. Os resultados da pesquisa apontaram para formas de resistências desempenhadas pelas associações quilombolas e por resistências cotidianas desempenhadas pelos moradores da comunidade como negação à venda de terras para o monocultivo, ao assalariamento, aos efeitos do cultivo do dendê na comunidade quilombola e a resistência ao impedimento do acesso ao entorno pela desvalorização do oponente. Elementos da organização social da comunidade como o parentesco, religiosidade e reciprocidade garantem relações sociais sólidas entre os moradores e deles com o território garantindo maior possibilidade de resistência no local.

Palavras-Chave: Resistência, Quilombola, Dendeicultura.

ABSTRACT

Palm oil production on the world stage has gained momentum in the last decades, in the main palm oil producing countries of Indonesia and Thailand the production of raw material for agrofuels has not been accompanied by a strict environmental policy, triggering conflicts with local communities and drawing the attention of NGOs and movements linked to the defense of the environment. In 2010, the National Biodiesel Production Program (PNPB) created by the Federal Government was launched in Brazil as a way to promote the production of alternative fuels to oil from palm oil, providing for the creation of salaried employment and the inclusion of agriculture through production contracts (BRASIL, 2010). The development of palm oil agroindustries, such as the company BIOPALMA S / A, which in its area of coverage has acquired large tracts of land around the Castanhalzinho Community, provoked changes in the living conditions of the residents due to the opening and extensions within the community and by the effects of the chemicals used in planting maintenance. The objective of this dissertation is to analyze the forms of resistance to the oil industry in the Castanhalzinho Community, located in the municipality of Concórdia do Pará. Scott's concept of daily resistance (2013) and theoretical foundations of Collective Action are used as the theoretical focus of this study because it helps us understand forms of resistance produced both in the daily life by the residents, as well as by the local quilombola associations. The study was constructed through case study and qualitative research, using participant observation, open and semi-structured interviews with community residents and with quilombola leaderships from associations and entities such as Malungu and Cedenpa. The results of the research pointed to forms of resistance by quilombola associations and daily resistance by community dwellers as a denial of the sale of land for monoculture, wages, the effects of palm oil cultivation in the quilombola community and resistance to the access to the environment by the opponent's devaluation. Elements of the social organization of the community such as kinship, religiosity and reciprocity guarantee solid social relations among the inhabitants and of them with the territory guaranteeing greater possibility of resistance in the place.

Key words: Resistance, Quilombola, Palm Oil.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1-	O Discurso Público dos Dominantes.....	41
Figura 2-	Discurso Oculto: Dignidade, negação e Justiça: Produção de uma subcultura de resistência.....	43
Mapa 1-	A comunidade do Castanhalzinho em Concórdia do Pará.....	48
Fotografias A (1- 4) -	Infraestrutura da comunidade.....	53
..		
Fotografias B (5- 9) -	Lazer e Sociabilidade.....	54
Fotografias C (10- 15) -	Produção local e Dendê.....	55
Figura 3-	Parentesco em Castanhalzinho à partir de Bertolina Alves.....	69
Figura 4 -	Parentesco em Castanhalzinho a partir de Manoel/Lucinete	70
Figura 5 -	Mapa Mental da Comunidade do Castanhalzinho.....	71
Quadro 1 -	Caracterização geral dos moradores da Comunidade	73
Quadro 2 -	Dominação e Resistência em James Scott.....	98

LISTA DE SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia.
ACONERUCQ	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas Do Maranhão.
ADCT	Ato Das Disposições Constitucionais Transitórias.
ADM	Archer Daniels Midland.
AFInS	Agricultura Familiar e Inclusão Social.
ARQUINEC	Associação de Remanescentes de Quilombo de Nova Esperança de Concórdia do Pará.
ARQUIC	Associação de Remanescentes de Quilombo do Cravo.
ARQMO	Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombo de Oriximiná.
BIOPALMA	Biopalma da Amazônia S/A Reflorestamento, Indústria e Comércio.
CEDENPA	Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará.
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.
CPT	Comissão Pastoral da Terra.
DENPASA	Dendê do Pará S/A.
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.
FCP	Fundação Cultural Palmares.
FETAGRI	Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Pará
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.
ITERPA	Instituto de Terras do Pará.
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
MAFDS	Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.
MALUNGU	Coordenação Estadual das Associações das Comunidades

	Remanescentes de Quilombo do Pará.
MPA	Movimento dos Pequenos Agricultores.
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.
NCADR	Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural.
OIT	Organização Internacional do Trabalho.
PASEP	Programa de Integração Social e do Programa de Formação do Patrimônio do Servidor Público.
PIS	Programa de Integração Social.
PNPB	Programa Nacional de Produção e Uso de Biodiesel.
PNOP	Programa Nacional de Óleo de Palma.
Pró-Álcool	Programa Nacional do Álcool.
PSOP	Programa de Produção Sustentável da Palma de Óleo.
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação.
SAFS	Sistema Agroflorestal
SCS	Selo Combustível Social.
SAGRI	Secretaria de Estado de Agricultura
SECTAM	Secretaria Executiva de Ciência e Tecnologia e Meio Ambiente
SECULT	Secretaria de Cultura do Governo do Estado de Pará
SPEVEA	Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia.
SUDAM	Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia.
UFPA	Universidade Federal do Pará.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
2 PERCURSO METODOLÓGICO	18
2.1 LOCAL DA PESQUISA.....	18
2.2 ETAPAS DA PESQUISA.....	18
3. REVISÃO DE LITERATURA.....	23
3.1 AGROCOMBUSTÍVEIS	23
3.1.2 A Inserção da Agroindústria do Dendê no Brasil e na Amazônia Paraense.....	24
3.2 A EMERGÊNCIA DA CATEGORIA QUILOMBOLA	27
3.2.1 A Luta pelo Reconhecimento Jurídico no Brasil.....	27
3.2.2 Quilombolas no Pará.....	32
3.3 PROCESSOS DE RESISTÊNCIA: O DEBATE TEÓRICO.....	35
3.3.1. A Ação Coletiva Dos Movimentos Sociais.....	35
3.3.2 Resistencia no Cotidiano da Unidade Familiar.....	40
4. A COMUNIDADE DO CASTANHALZINHO E AS PRINCIPAIS MUDANÇAS OCACIONADAS PELO CULTIVO DO DENDÊ.....	45
4.1 A “DESCOBERTA” DA IDENTIDADE QUILOMBOLA NA REGIÃO.....	56
4.2 “O BOM TEMPO, PRA POUCO TEMPO”: A CHEGADA DO DENDÊ.....	58
4.3 "AQUI É RAMAL PRA TODO LUGAR, QUEM NÃO SOUBER ANDAR, SE PERDE MESMO": O LADO POSITIVO E NEGATIVO DOS RAMAIS.....	59
4.4 "A GENTE NÃO TEM AQUELA PAZ SABE?": OS INSETOS E ANIMAIS PEÇONHENTOS, MARUINS COBRAS, ARANHAS.....	61
4.5 "AQUI ANTES ERA TUDO NO IGARAPÉ, NINGUÉM PRECISAVA TER POÇO OU CACIMBA, AGORA TODOS TEM QUE TER”. O DENDÊ E A SECA DO IGARAPÉ E POÇOS.....	62
4.6 “ELES TEM CIÚME DO QUE É DELES, MAS ELES ANDAM NO QUE É DA GENTE.”: A RESTRIÇÃO DA MATA NO ENTORNO DA COMUNIDADE.....	65
5 UM GRUPO COESO E SOLIDÁRIO: PARENTESCO, RELIGIOSIDADE E RECIPROCIDADE NO CERNE DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DA COMUNIDADE DE CASTANHALZINHO.....	66
5.1 "SE MEUS PARENTES SAÍSSEM DAQUI EU TAMBÉM SAÍA"- O PARENTESCO ENTRE OS MORADORES.".....	66
5.2 “O QUE A GENTE PLANTA É PRA COMER, PRA VENDER, PRA DAR PRO VIZINHO”: RECIPROCIDADE E VIZINHANÇA NO COTIDIANO DOS MORADORES.....	74
5.3 A RELIGIOSIDADE COMO ELEMENTO DE COESÃO ENTRE OS MORADORES "MESMO COM ESSAS COISAS RUIM QUE O DENDÊ TROUXE, EU NÃO SAIO DAQUI"- RESISTÊNCIA À VENDA DE TERRAS.....	79
6 FORMAS DE RESISTÊNCIA À AGROINDÚSTRIA DO DENDÊ.....	83
6.1 A ORGANIZAÇÃO DAS ASSOCIAÇÕES QUILOMBOLAS COMO RESISTÊNCIA FORMAL.....	83
6.2 RESISTÊNCIA COTIDIANA DESEMPENHADA PELOS MORADORES DO LOCAL.....	89
6.2.1 "Mesmo com essas coisas ruins que o dendê trouxe eu não saio daqui"- Resistência à venda de terras.....	89
6.2.2 "Dá aquele dinheiro todo mês, mas é mais ruim": Resistência ao asslariamento...94	94
6.2.3 O discurso público de dominação da empresa versus o discurso oculto de resistência dos moradores da comunidade.....97	97
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	106

REFERÊNCIAS.....	109
ANEXOS.....	116

1- INTRODUÇÃO

A agricultura nos países ocidentais passou por mudanças significativas após a Segunda Guerra Mundial. O aumento no uso de fertilizantes químicos, tratores e equipamentos ampliaram o chamado setor agrícola, integrando-o cada vez mais ao campo industrial (JUNIOR, 2010). Com a união da agricultura e indústria a utilização do termo agronegócio difundiu-se pelos grandes empresários do setor como atividade econômica produtiva, rentável, moderna. Postulando estas novas características à agricultura, aliada ao discurso de sustentabilidade, as lideranças patronais no meio rural brasileiro fortificam a construção da palavra política do agronegócio como forma de dominação (BRUNO, 2009).

Os complexos agroindustriais fomentam a produção de agrocombustíveis amparados neste discurso da sustentabilidade. No Brasil, as políticas do Estado voltadas à implementação de combustíveis alternativos ao petróleo teve início com o Programa Nacional do Álcool (Pró-Álcool) a década de 1970 a partir da matéria-prima da cana-de-açúcar. A partir dos anos 2000 a política nacional de incentivo aos agrocombustíveis aparecem com mais veemência, instituídos como forma de alavancar o desenvolvimento econômico do País (FABRINI, 2010).

A expansão da dendecultura em grande escala deve-se, aos incentivos públicos relacionados ao Programa Nacional de Produção e Uso de Biodiesel (PNPB), elaborado em 2004. Trata-se de um programa interministerial que visa a produção de biodiesel envolvendo a diversificação da agricultura, pois a matéria prima para a produção do óleo advém de oleaginosas (dendê, soja, mamona). Como alternativa ao uso do petróleo, o programa aposta na inclusão social da agricultura familiar com o discurso de garantia de renda e preservação ambiental (BRASIL, 2010).

O Nordeste paraense é a região em que o avanço da dendecultura tomou frente e vem se consolidando com mais veemência nos últimos seis anos. Por outro lado, nessa mesoregião paraense, o reconhecimento e a titulação de comunidades quilombolas vem sendo reivindicadas por meio de um árduo e demorado processo. Para Acevedo e Castro,

Entre as reivindicações políticas movidas por camponeses na Amazônia, reivindicando a permanência na terra, tem destaque as de segmentos diferenciados pela proposta de demarcação de terras de antiga ocupação. Com isto, defendem o reconhecimento de um regime de usufruto comum, contraditoriamente ao padrão de apropriação privada instituído pelos órgãos fundiários (ACEVEDO; CASTRO 1998, p. 33).

Alguns trabalhos sobre a implementação da dendeicultura no espaço amazônico, especialmente na região Nordeste paraense (em que há um grande número de empresas produtoras de dendê) vem sendo desenvolvidos abordando diferentes temas relacionados à instalação da agroindústria. Backhouse (2013) suscita um debate sobre a questão fundiária, salientando a concentração de terras por meio da compra e venda pelas empresas. Especificamente em Concórdia do Pará, este fato ocorreu de maneira expressiva, gerando uma mobilização de movimentos sociais e associações quilombolas da área, que denunciara as empresas monocultoras de dendê.

Acevedo Marin e Backhouse (2014) no trabalho realizado pela Nova Cartografia Social (2014)¹ apresentam os impasses envolvendo os quilombolas dos municípios de São Domingos do Capim, Moju, Concórdia do Pará e Bujaru, apontando duas grandes insatisfações por parte dos moradores em relação às agroindústrias de dendê: contaminação de rios e igarapés bem como a compra e venda de terras em áreas quilombolas, ou em áreas ao entorno do território quilombola, vital para a manutenção de vida e trabalho.

Neste ínterim, Nahum e Santos (2013) discutem os impactos ambientais provocados pela agroindústria do dendê em comunidades quilombolas dos municípios de Moju e Concórdia do Pará. Em Moju, a poluição de igarapés por pesticidas utilizados pela empresa, provocou a morte de peixes e restringiu o seu uso, agravado pelo desmatamento nas cabeceiras.

Nahum e Santos (2014) por sua vez, entendem o assalariamento e o sistema de integração de agricultores familiares junto às empresas como um processo de descampesinização, ou seja, um campo sem camponeses, seja pelo fato do trabalho na roça ser comprometido, seja pela integração à lógica capitalista. Porém, outras interpretações são dadas a essas ações, pensando-as como estratégias da manutenção camponesa, pois o próprio sistema capitalista na sua lógica contraditória ao passo que subordina os camponeses, abre brecha para sua recriação (OLIVEIRA, 2007).

Macedo e Souza (2015) seguem seus estudos a partir desta linha teórica e discutem o efeito da monocultura do dendê em comunidades ao longo da PA 140, que abrangem os municípios de Bujaru e Concórdia do Pará. Os autores ressaltam os problemas ambientais, superexploração do trabalho, compra de terras, mas verificam que, ao mesmo tempo, o processo permite a recriação desse campesinato, dando exemplo do assalariado na

¹ Projeto elaborado por meio da articulação entre pesquisadores de instituições de ensino superior e participantes de movimentos sociais na Pan-Amazônia, com o objetivo de reforçar direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais.

agroindústria, que utiliza seu salário para comprar ferramentas e produtos para a roça, associando o trabalho no lote e o trabalho na agroindústria.

Recentemente, as dissertações de Sampaio (2014), Ribeiro (2016), Silva (2016) e Chaves (2016) apresentaram a influência da dendeicultura nas formas de trabalho por meio da integração por contrato² e assalariamento; nos sistemas de produção e na percepção dos agrotóxicos utilizados pelas empresas, respectivamente. A leitura desses trabalhos permite uma visão mais alargada de como a chegada do dendê provoca efeitos diferenciados em locais onde se territorializa.

Fabrini (2010) aponta a resistência assentada no saber camponês que encontra-se no conhecimento sobre plantas, sementes, solos, etc. Esse conhecimento se materializa no território que é o espaço de resistência cotidiana camponesa. O autor continua dizendo que,

Dentre os componentes do território camponês se sobressaem os relativos à produção para o autoconsumo das famílias e as trocas solidárias. Estes componentes territoriais de resistência carecem de serem observados e valorizados como estratégia de existência autônoma dos pequenos agricultores, o que não ocorre quando se projeta a produção voltada para o mercado capitalista como o agrocombustível, por exemplo (FABRINI, 2010, p. 83).

Para Fernandes, [...] “enquanto o agronegócio organiza o seu território para a produção de mercadorias, dando ênfase a esta dimensão territorial, o campesinato organiza o seu território para realização de sua existência, necessitando desenvolver todas as dimensões territoriais” (FERNANDES, 2006, p. 5). Formas de resistência desenvolvidas no cotidiano, no local, que não estão ligadas à uma organização juridicamente organizada, vem sendo construídas no debate acadêmico, como possibilidade de pensar como os sujeitos do campo desenvolvem estratégias para se recriarem.

O processo de luta pela titulação das terras tradicionalmente ocupadas condiz “deste modo, numa territorialidade específica que é produto de reivindicações e de lutas. Tal territorialidade consiste numa forma de interlocução com antagonistas e com o poder do estado” (ALMEIDA 2008, p. 119). Nesse processo desenfreado de compra de terras, os quilombolas de comunidades como Castanhalzinho, acabaram ficando em um espaço físico ladeado pelos campos de dendê. A luta pelos direitos de garantia por comunidades

² Aquino entende a “integração produtiva como uma maneira de inserção competitiva da pequena propriedade, fundamentada na mão-de-obra familiar, no agronegócio exportador. Tal apontamento considera o volume de recursos gerados pelas exportações das cadeias produtivas onde a integração acontece” (AQUINO, 2013 p. 46).

tradicionais não diz respeito somente à terra, mas ao território³ como espaço de manutenção das condições de vida desses moradores.

Na Indonésia, Sirait (2009) destacou que a produção empresarial de dendê em monocultivo ocasionou problemas à comunidade indígena de Kalimantan, como o fracionamento de terras, fazendo com que os grupos étnicos migrassem em busca de novos territórios. No mesmo local de pesquisa, Potter (2008) verificou práticas de resistência à dendeicultura pelos Dayaks ocasionando conflitos e resistências com embates abertas que culminaram com o fechamento de estradas, a destruição de culturas agrícolas e a queima de campo e máquinas.

O estudo de Potter (2008) em Kalimantan Ocidental, na Indonésia, mostrou que na região alguns moradores não aceitavam ceder suas terras ao cultivo da palmeira, mesmo com forte coação do governo local. Ao contrário, preferiam trabalhar em atividades tradicionais de arroz e corte de borracha. Mesmo quando forçados pela queda nos preços da borracha durante a crise financeira, em 2002, de cultivar o dendê, houve formas de resistência abertas e silenciosas desempenhadas contra as empresas. Como nos casos identificados por Scott (2013), neste sistema misto entre produção própria e assalariamento numa grande empresa, práticas como furtos de insumos para revenda em outro lugar e a lentidão ou falta no trabalho foram comuns. Anteriormente, houve também formas de confronto aberto e algumas empresas tiveram suas áreas de cultivo queimadas, ferramentas roubadas e escritórios invadidos após invadirem áreas sagradas e não cumprirem promessas, nos anos 1998 a 2001.

A partir da inquietação sobre a produção de dendê em escala regional, este trabalho insere-se no bojo da discussão referente a resistência à agroindústria do dendê, enfatizando as formas como os moradores da Comunidade do Castanhalzinho em Concórdia do Pará e as associações quilombolas desenvolvem com relação à empresa Biopalma da Amazônia S.A. Partindo da compreensão de que a agroindústria do dendê, desde o momento de sua chegada e instalação no espaço rural, modifica e engendra novos arranjos sociais no espaço de sua área de atuação, a pergunta de pesquisa que guiou esta dissertação foi: Como acontecem as formas de resistência à agroindústria do dendê na comunidade do Castanhalzinho ?

O objetivo é analisar como acontecem as formas de resistência na comunidade quilombola do Castanhalzinho relacionados à agroindústria do dendê. Os objetivos específicos foram:

³ Podemos compreender como “espaço apropriado, espaço feito coisa própria, enfim, o território é instituído por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele. Assim, há, sempre, território e territorialidade, ou seja, processos sociais de territorialização. Num mesmo território há, sempre, múltiplas territorialidades” (GONÇALVES, 2006, p. 5).

- Identificar quais as principais mudanças ocasionadas a comunidade, a partir da chegada do dendê;
- Analisar como as Associações quilombolas (Arquic e Arquinec) desempenham/ desempenharam formas de resistência à agroindústria do dendê;
- Analisar as formas de resistência cotidiana exercidas pelos moradores da comunidade.

Como suporte teórico para a construção do trabalho foram utilizados o conceito de resistência a partir de James Scott (2013) e outros artigos que discutem práticas desenvolvidas como formas de resistência à agroindústria em diferentes partes do Brasil. Foram consultados os estudos sobre a dendeicultura em países como Indonésia e Tailândia, presentes nos trabalhos de Potter (2008), Sirait (2009) e Norwana et al., (2011); Schrier-ujil et al., (2013).

Nos baseamos no suporte teórico da Ação Coletiva para discutirmos a atuação das associações quilombolas, pensando-as como parte dos movimentos sociais que se articulam para a reivindicação de um objetivo comum, possuindo desafios na construção de sua organização interna. São destacados os estudos de Olson (200), Gohn (2013) e Friedberg (1995).

Sobre a questão quilombola, os trabalhos que basilarão a compreensão da luta no campo jurídico em busca de direito no Brasil foram: Treccani (2006), Leite (2010), (2000), Santana (2010) e numa escala regional, os trabalhos de Almeida (2008), Acevedo (2011), Acevedo e Castro (1998) e Cardoso (2008). Relacionados à produção de agrocombustíveis, os trabalhos de Santos e Suzuki (2010), Laschefski e Barbosa (2010) e Backhouse (2010).

A presente dissertação está estruturada em 6 partes. A primeira parte é a introdução, em que é apresentado o tema e problema da pesquisa, bem como a pergunta e os objetivos que guiaram este estudo, buscou-se apresentar os diferentes estudos e percepções envolvendo a dendeicultura na Amazônia.

Na segunda parte temos o percurso metodológico que contém informações sobre o local e as etapas da pesquisa, em que eu apresento os passos para a construção deste trabalho, inserção no local de estudo, tratamento dos dados e finalização do mesmo.

Na terceira parte apresenta-se o debate teórico, ressaltando categorias e conceitos sobre as formas de resistência. Evidenciando as análises sobre resistência cotidiana e resistência dos movimentos sociais pela lógica da Ação Coletiva.

Na quarta parte é apresentado com mais especificidade o local do estudo, a comunidade do Castanhalzinho, enfatizando as principais mudanças ocorridas após a chegada da dendeicultura e as características principais da área.

No quinto capítulo apresentam-se as principais características da organização social da comunidade: parentesco, reciprocidade e religiosidade, elementos essenciais para a coesão e reprodução dos moradores do local, bem como informações mais específicas sobre os grupos domésticos no local.

No sexto capítulo aparecem as formas de resistência à agroindústria, desempenhadas pelas associações quilombolas e pelos moradores da comunidade. Na primeira, o que chamamos de resistência declarada, desempenhada por um movimento social e na segunda a resistência cotidiana, disfarçada, desempenhada no cotidiano dos grupos domésticos.

Finalmente, nas considerações finais é resgatado as principais ideias discutidas no trabalho, pontuando uma análise geral sobre o tema, a partir do debate teórico e dos resultados da pesquisa.

2. PERCURSO METODOLÓGICO

Neste capítulo busca-se descrever o caminho percorrido para a construção da pesquisa, elencando a justificativa, as etapas e os procedimentos metodológicos utilizados. Nos últimos tópicos do capítulo faz-se uma breve contextualização da região nordeste paraense, especificamente dos municípios de Bujaru e Concórdia do Pará, pois a comunidade está localizada na fronteira municipal de ambos. Por fim, se descreve o processo de descoberta da identidade quilombola na região por parte dos sujeitos locais.

2.1 ESCOLHA DO LOCAL DA PESQUISA

A área de pesquisa foi escolhida por três motivos: 1) por ser uma área que já era conhecida por mim a partir de trabalhos desenvolvidos durante a graduação nos anos de 2012/2013, não exatamente na comunidade do Castanhalzinho, mas em comunidades próximas como nas comunidades do Cravo, Arapiranga e Curuperé; 2) Pelo trabalho de campo realizado em torno do projeto AFINS- (UFPA/EMBRAPA), Integração da Agricultura familiar na produção do dendê no Pará: possibilidade de inclusão social?, os resultados apontaram para indícios de resistência quilombola ao avanço da dendeicultura na área; 3) Pelo fato dessa comunidade quilombola se localizar no foco da produção do dendê, que é a mesorregião do Nordeste paraense.

No âmbito do projeto AFINS várias idas a campo foram desenvolvidas pelos professores que compõem o projeto, inclusive meu orientador e alunos do Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável (Mafds) de turmas anteriores à minha. Os resultados desses trabalhos apontaram para formas de resistência à agroindústria do dendê em municípios do nordeste paraense, como em Concórdia do Pará.

2.2 ETAPAS DA PESQUISA

A pesquisa foi realizada em cinco etapas: 1) revisão de literatura e levantamento de dados secundários; 2) pesquisa exploratória inicial; 3) pesquisa de campo; 4) sistematização, tratamento e interpretação dos dados; e 5) redação da dissertação.

A revisão de literatura foi iniciada no ano de 2015, primeiramente através das disciplinas obrigatórias e optativas que permitiram maior compreensão tanto da parte metodológica, quanto dos sujeitos do campo. A literatura sobre o tema e os dados secundários

foram retirados de periódicos de revistas na internet, de sites do governo federal e livros.

A literatura pesquisada relacionou-se especificamente à insurgência da luta pelos direitos quilombolas e as formas de resistência dos sujeitos do campo frente ao avanço da agroindústria, não somente da dendeicultura, mas de outros monocultivos.

A segunda etapa foi realizada em julho de 2015, fui à Concórdia do Pará e fiquei inicialmente hospedada na casa dos pais da professora/ pesquisadora, Cátia Macedo da Universidade do Estado do Pará e do Instituto Federal do Pará, localizada na comunidade do Cravo. Previamente já os conhecia por trabalhos desenvolvidos durante a graduação em Geografia, em disciplinas desta professora. Esta professora desempenha pesquisas relacionadas à influência do dendê em comunidades ao longo da PA 140 (Bujaru e Concórdia) e foi minha referência para entrar na comunidade. O fato de eu ter sido aluna dela fez com que houvesse uma aproximação entre mim e os moradores da comunidade.

De lá me direcionei à comunidade do Castanhalzinho, onde realizei uma visita exploratória na comunidade e pude observar que no entorno da comunidade havia grandes áreas de plantação de dendê. No local fiz quatro entrevistas não diretivas (MICHELAT, 1987) com alguns moradores e percebi que os efeitos da dendeicultura causava entre os moradores algumas insatisfações demonstradas por meio de gestos e discursos contrários a presença da empresa Biopalma na região.

Outra questão que me chamou a atenção foi o fato da Comunidade ter ficado no limite do terreno com a área de plantio de dendê da Biopalma. Expliquei aos moradores meu tema de pesquisa e perguntei se eu poderia ficar hospedada na casa dos mesmos para desenvolver o meu trabalho. Com a resposta positiva fiquei durante 4 dias na comunidade, o que me ajudou a coletar informações gerais sobre o local. Esta pesquisa exploratória aconteceu de forma exploratória, não foi guiada por meio de entrevistas ou questionários semiestruturados, mas por conversas livres e anotações no caderno de campo.

Houve a participação em mesas, seminários e debates sobre a temática dos movimentos quilombolas que enfatizaram os empecilhos na luta para a titulação definitiva da terra e também os conflitos com as grandes empresas na região. Especificamente, o “II Simpósio de Geografia Agrária” na Universidade do Estado do Pará (UEPA), que ocorreu em maio de 2016, com a presença de representantes da Coordenação Estadual das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Pará (Malungu), e os Seminários “Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil na Universidade Federal do Pará” e o “Quilombolas do Pará: Terra, Territórios e Educação”, ocorridos em junho de 2016, foram importantes para a construção deste trabalho, pois, a partir das falas dos sujeitos, do debate

político e dos conceitos teóricos discutidos nos eventos, ganhei uma visão completa sobre as especificidades da categoria quilombola.

Posteriormente, em maio e setembro de 2016, foram efetuadas as pesquisas de campo. O estudo de caso foi escolhido como um dos procedimentos metodológicos pela possibilidade de maior aproximação com o fenômeno e os dados de campo. Becker diz que,

O estudo de caso geralmente tem um propósito duplo. Por um lado, tenta chegar a uma compreensão abrangente do grupo em estudo: quem são seus membros? Quais são as suas modalidades de atividade interação recorrentes e estáveis? Como eles se relacionam umas com as outras e como o grupo está relacionado com o resto do mundo? Ao mesmo tempo o estudo de caso também tenta desenvolver declarações teóricas mais gerais sobre regularidades do processo e estruturas sociais (BECKER, 1994, p. 118).

Como parte do estudo de caso, a observação é um instrumento essencial para interpretar os dados, as pistas que não estão explícitas. Nesta pesquisa o uso da observação participante, em que o pesquisador “[...] se engaja em várias atividades diferentes “[...] registra suas observações o mais breve possível depois de fazê-las foi uma das principais técnicas metodológicas utilizadas (BECKER, 1994, p. 120). Os indícios de resistência, manifestados por discursos, gestos e ações. (SCOTT, 2013) foram cristalizados pelos atos de ler, ouvir e escrever discutidos por Oliveira,

Se o olhar e o ouvir constituem a nossa percepção da realidade focalizada na pesquisa empírica, o escrever passa a ser parte quase indissociável do nosso pensamento, uma vez que o ato de escrever é simultâneo ao ato de pensar. (OLIVEIRA, 2000, p.16).

Os moradores da Comunidade foram muito solícitos em contribuir com as indagações durante a pesquisa e me trataram com muito respeito e acolhimento. Nos primeiros dias em campo, notei certa desconfiança em relação à algumas perguntas, mas com o tempo, com o convívio na comunidade fui ganhando aos poucos a confiança dos moradores.

Em maio de 2016, a pesquisa de campo foi guiada por meio de observação, entrevistas e questionários socioeconômicos. Os roteiros de entrevistas, anotações de campo, fotografias e gravações no celular e/ ou em um gravador foram os suportes utilizados. Em grande parte das entrevistas, principalmente as primeiras eu preferi não anotar, pois queria deixar uma conversa mais solta, olhando nos olhos dos entrevistados.

Fiquei hospedada na casa de dona Bertolina Alves, senhora de 70 anos, evangélica, uma das moradoras mais antigas do local. De imediato, ela pareceu feliz com minha presença em sua casa e mostrou disposição para a construção da pesquisa, principalmente pelo fato de que, em março de 2016, um de seus filhos ter sido assassinado na própria comunidade, por conta de uma assalto. “Preto” como era conhecido, era funcionário da Biopalma e morava

com a esposa e a filha em Castanhalzinho. Minha presença na casa de dona Bertolina foi relacionada no primeiro momento a este contexto de visitas de apoio à família.

Nos primeiros dias, eu fui conversar com os moradores que residem nas casas mais próximas a de dona Bertolina. Fiz minha apresentação, expliquei o objetivo do trabalho e tentei quebrar o estranhamento de minha presença. Como os núcleos de casas são distantes, dona Socorro, nora de Bertolina, emprestou-me a bicicleta de sua filha para que eu pudesse visitar as outras casas nos dias seguintes.

Como se trata de uma localidade pequena, as entrevistas foram realizadas com representantes de todos os 27 grupos domésticos que residem lá. A maior parte dessas entrevistas foram feitas com as mulheres, pois os maridos na ocasião da entrevista, estavam trabalhando no sítio. As entrevistas foram realizadas pela manhã e durante à tarde, com duração de aproximadamente 2 horas, acontecia nas casas dos moradores, nos quintais e algumas durante o trabalho no sítio.

Pelo fato de não haver energia elétrica durante meus períodos de pesquisa na comunidade, eu saía por volta das 6:00 h da manhã e regressava por volta das 17: 00h quando já estava escurecendo. Em campo observei o familiar, a produção, a relação entre os moradores, a religiosidade e principalmente o parentesco para caracterizar a comunidade, além dos relatos nas entrevistas.

Percorri o entorno da comunidade de bicicleta nos primeiros dias, depois fui alertada pelos moradores que isto era extremamente perigoso, devido a presença de “estranhos que andam pelo ramal”, a sensação de medo é constante pelo evento do assalto que culminou na morte de um morador. Nos outros dias, pra coletar os pontos de GPs para realização do mapa, fiz o percurso de moto, acompanhada por um morador.

Nos dias em que estive em campo houve eventos religiosos nas duas igrejas, procurei participar dos dois para que eu pudesse ver como se dá a reciprocidade, o que conversam e também para não ser relacionada a uma determinada religião. Os dados coletados neste campo serviram para compor o segundo capítulo da dissertação que trata das mudanças ocorridas na comunidade após o plantio do dendê na área e também para dar pistas sobre elementos que indicam uma resistência cotidiana.

A minha terceira ida à Castanhalzinho aconteceu no mês de setembro de 2016, notei que a minha presença foi menos “invasiva” e até aguardada pelos moradores, dona Isabel falou “olha ela voltou, a gente tava com saudade”. Nos dias, em que estive em campo, o meu olhar estava direcionado aos dados mais importantes a serem coletados, o que garantiu maior especificidade na coleta, não só com os moradores do local, mas também em outras

comunidades, realizada com uma liderança da Arquinec, essenciais para a construção do último capítulo de dissertação.

Neste campo, me direcionei à comunidade do Castanhalzinho, onde fiquei cerca de 15 dias e posteriormente me desloquei à Comunidade do Cravo e para a Comunidade do Santo Antônio, onde fiz entrevistas com o presidente da Associação de Remanescentes de Quilombo do Cravo (Arquic) e com lideranças da Associação de Remanescentes de Quilombo de Nova Esperança de Concórdia (Arquinec), respectivamente. A Arquinec foi a primeira associação quilombola de Concórdia do Pará e desenvolveu forte resistência à chegada da agroindústria de dendê na região.

3. REVISÃO DE LITERATURA

Neste tópico serão apresentados as principais referências que tratam das temáticas utilizadas neste trabalho. O objetivo é apresentar os arranjos políticos, históricos e acadêmicos nos quais os Agrocombustíveis, a categoria Quilombola e o conceito de Resistência se construíram, providenciando melhor compreensão sobre o estudo.

3.1 AGROCOMBUSTÍVEIS.

Com a crise do Petróleo na década de 1970 que afetou países no mundo todo, fontes de energia não renováveis foram colocadas em cheque. No bojo da problemática ambiental o discurso ambientalmente correto deu suporte simbólico e político para a introdução de novas fontes energéticas. O termo “Bio” - está associado ao discurso político de desenvolvimento sustentável. Ou seja, a implementação política dos biocombustíveis (cana-de-açúcar, mamona, soja, dendê) é pregada com o slogan da energia limpa, renovável, sem danos ao meio ambiente e que favorece a inclusão social.

No entanto, este processo tem causado opiniões divergentes no que tange ao modo como vem sendo implementado. Polêmicas são evidenciadas no âmbito científico, nas condições de trabalho e também à segurança alimentar nacional pelo fato de não haver uma política pública que esteja voltada para as consequências socioambientais dessa produção. (LASCHEFSKI, BARBOSA, 2010).

As agroindústrias, ou Agronegócio como é popularmente conhecido derivado do termo *Agrobusiness* tomam papel fundamental na produção do bio-diesel. Pesquisadores do espaço agrário tem discutido como a agricultura camponesa familiar é integrada neste processo, Sampaio (2014), Aquino (2015), discutindo as possibilidades de inclusão e/ou como subordinação e expropriação. Para Fabrini,

Os camponeses produtores de agrocombustível tem pouca capacidade de intervenção no estabelecimento de preços forjado num contexto macroeconômico vinculado a esquemas globais de produção de mercadorias. A dependência de insumos, serviços, assistência técnica e conhecimentos produzidos por empresas capitalistas nacionais e transnacionais também poderá ser responsável pela subordinação dos camponeses inseridos na cadeia produtiva de agroenergia. (FABRINI, 2010, p. 81)

Na Amazônia, a oleaginosa introduzida na região para produção de bio-diesel é o dendezeiro (*Elaeis guineenses*), palmeira de origem africana. A expansão do cultivo desta planta no nordeste paraense tem sido objeto de várias pesquisas, algumas serão apresentadas no tópico seguinte.

3.1.2 A INSERÇÃO DA AGROINDÚSTRIA DO DENDÊ NO BRASIL E NA AMAZÔNIA PARAENSE.

No Brasil, o marco da utilização de Agrocombustível foi com o programa Proálcool, na década de 1970, atualmente conhecido como etanol, tendo como matéria-prima a cana de açúcar. O objetivo, era intensificar a produção de álcool combustível, a produção de safras agroenergéticas e a capacidade industrial de transformação visando a obtenção de álcool para a substituição da gasolina. (SANTOS; SUZUKI, 2010).

Esta política que no discurso visava a prover o uso de alternativos à energia e não somente da gasolina, gerou em grande parte um poderio econômico para os usineiros e para as empresas que forneciam suporte técnico a essas usinas aumentando a concentração de terras e a monocultura no País (SANTOS; SUZUKI, 2010). Estes autores reafirmam

Outro elemento que vale a pena chamar a atenção é o poderio político e econômico que tanto no auge quanto na crise do Proálcool vai se concentrar nas mãos dos usineiros, pois esses vão se organizar para formarem um mercado extremamente oligopolizado no que se refere à produção, distribuição e comercialização de álcool no país, ou seja, são novos fluxos de capital sob rígido controle de um poderoso grupo comandado por grandes usineiros no país (SANTOS; SUZUKI, 2010, p. 41).

O Programa Nacional do Álcool (Proálcool) na década de 1970 foi implantado até a década de 1980 e passou por três fases. A primeira, caracteriza-se pela fase de implantação. A segunda, pelo grande financiamento por parte do Governo Federal e pela audácia no sentido de produção em larga escala. Na terceira fase, houve uma redução nos incentivos federais para à produção e à instalações de destilarias, paralelamente ocorreu um deslocamento de matéria prima para a produção de açúcar devido a recuperação de preço do produto no mercado, bem como a queda no preço do petróleo diminuindo a concorrência. Esses fatores ocasionaram a descrença tanto de consumidores, de montadores de carros e do próprio Governo (SANTOS; SUZUKI, 2010).

A política dos agrocombustíveis ao passo em que vem respaldada pelo slogan do crescimento econômico, associado à preservação da natureza e da inclusão social surge novamente no Programa Nacional de Produção e Uso de Biodiesel (PNPB), implementado em 2004 pelo Governo Federal. O discurso oficial apresenta a política da produção de agrocombustíveis como forma de providenciar o desenvolvimento local por meio da integração de camponeses à agroindústria, seja pelo sistema de contrato ou pelo trabalho assalariado nos campos de dendê.

No Brasil, o óleo de dendê está associado principalmente à culinária do estado da Bahia. No conhecimento popular, o óleo é chamado de dendê, mas no mercado é denominado

como óleo de palma. No cenário econômico mundial, os principais países produtores de dendê são a Malásia e a Indonésia, totalizando 90% da produção mundial.

Nesses países, os campos de dendê foram introduzidos em áreas de mata nativa, causando grande impacto no meio ambiente, relacionado ao desmatamento e a perda da biodiversidade. A partir disso, houve uma pressão de movimentos internacionais, como Organizações não Governamentais (Ongs) para impedir o avanço em áreas nativas. Houve também o apelo às grandes indústrias compradoras do óleo para boicote às agroindústrias que não tivessem produção sustentável (ALVES, 2011).

O cultivo do dendê na Amazônia tem início na década de 1960, por meio de um convênio entre a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA), que posteriormente tornou-se a SUDAM. Até meados da década de 1970, todos os projetos relacionados à palma de óleo no Pará tinham a participação de órgãos do governo. Mas, em 1974, com a criação do Dendê do Pará S.A. (DENPASA), a iniciativa privada entrou no setor, tornando a atividade mais dinâmica. A partir da década de 1980, as áreas cultivadas começaram a crescer expressivamente, tornando o Pará o maior produtor de óleo de palma do Brasil (BRITO, 2006).

O Pará é o estado da Amazônia que contém às condições climáticas previstas no Zoneamento Agroecológico da Palma de Óleo, em que foi considerado solo e clima e utilização de terras antropizadas restringindo, o uso de áreas de vegetação nativa e terras indígenas. (BRASIL, 2010). No Nordeste paraense, houve, a partir de 2010, após o lançamento do Programa Nacional de Óleo de Palma (PNOP), um considerável aumento da plantação de dendezeiro na microrregião de Tomé Açu, que envolve os municípios de Concordia do Pará, Acará, Moju, Tailândia e Tomé Açu.

No âmbito desse programa, a articulação entre indústria e agricultura familiar se cristaliza por meio da criação do Selo Combustível Social (SCS). Trata-se de concessões, às empresas, “de alíquotas de PIS/PASEP e Confins com coeficientes de redução diferenciados para o biodiesel, incentivos comerciais e de financiamento” (BRASIL, 2015).

Segundo as normas contidas no programa, para conseguirem esses benefícios as empresas precisam, em contrapartida “Adquirir um percentual mínimo de matéria prima dos agricultores familiares no ano de produção de biodiesel, assegurar capacitação e assistência técnica a esses agricultores familiares contratados; entre outras” (BRASIL, 2015).

A dissertação de Sampaio (2014) discute a relação entre camponeses integrados à agroindústria da palma em três comunidades do município de Tomé-Açu no nordeste paraense. Como questão principal, o autor identifica a falta de esclarecimento sobre as

atribuições determinadas nos contratos aos camponeses, bem como a demora na liberação de financiamento, problemas relacionados ao transporte do fruto e a pouca participação dos sindicatos dos trabalhadores na explicação dos itens contidos no contrato.

O mercado de terras na região do nordeste paraense, especificamente na área de estudo no município de Concórdia do Pará foi notória, causando o aumento do preço da terra e a especulação fundiária. Backhouse explica que,

Compras de terras feitas geralmente de ex-prefeitos ou antigos latifundiários elevam o preço da terra. Em 2011 um lote plano, com poucas árvores e bem servido de vias de acesso podia alcançar o valor de até 50 mil reais. Pelo menos desde 2008 pode-se observar nas regiões de Concórdia, Bujaru, Tome-Açu, Acará e Moju a compra crescente de terras de agricultores familiares. Muito embora a legislação proíba a negociação de terras pertencentes à comunidades tradicionais ou à assentamentos frutos de reforma agrária, houve denúncias de aquisição destes tipos de propriedades. Isso significa que ampliação das plantações de palma de óleo em escala agroindustrial não tem se limitado nem às terras adquiridas legalmente para esse fim nem muito menos às pastagens degradadas (BACKHOUSE, 2012, p. 17).

O mercado de terras possibilitou que as empresas Biopalma, Petrobras e Archer Daniels Midland (ADM) adquirissem grandes extensões de terra para a plantação do dendê. Para Nahum e Santos (2014), a inserção da agricultura familiar junto às empresas seja por meio do assalariamento ou pelo trabalho integrado, provocará a descampesinização no espaço rural dessas áreas. E reafirma,

Nesta situação geográfica visualizamos nos lugares onde a dendeicultura aporta a tendência a descampesinização, isto é, formação de um campo sem camponeses, predominando moradores rurais, assalariados rurais ou mesmo produtores de dendê. Senão vejamos, para concretizar suas metas a BIOPALMA deverá contar com um contingente de mão de obra de aproximadamente 8.000 pessoas, sendo 6 mil de mão de obra individual assalariada e 2.000 unidades familiares, mão de obra coletiva, proveniente de associação com agricultura familiar; a PETROBRAS BIOCMBUSTÍVEL contará com a adesão de 98 mil unidades produtivas entre familiares e arrendatário; a ADM, por sua vez, para atingir sua meta terá a adesão de 600 unidades familiares e um contingente de 600 trabalhadores assalariados individuais (NAHUM; SANTOS, 2014, p. 476).

Em contrapartida, Macedo e Souza (2015) discutem como o campesinato presente nas comunidades localizadas na PA 140, que correspondem aos municípios de Bujaru e Concórdia do Pará, tem desempenhado formas para manter-se na terra frente ao corolário da agroindústria do dendê, argumentando que há um rearranjo no trabalho, uma adequação camponesa, por meio da brecha que o capitalismo permite para a recriação desse campesinato, como salienta abaixo,

O trabalho na Biopalma, nem sempre afasta as famílias do trabalho habitual da roça. Ele, porém, forja novos arranjos territoriais em muitas situações viabilizando a simultaneidade do assalariamento com o trabalho na roça, ou mesmo do assalariamento temporário, ou seja trabalho acessório, nos momentos de baixa de trabalho na unidade doméstica. Nas comunidades pesquisadas o trabalho acessório é muito comum no período de colheita da pimenta (MACEDO; SOUZA, 2015, p. 319).

Homma e Vieira (2012), no bojo das dúvidas e opiniões acerca das consequências da dendeicultura salientam que a expansão de dendezeiros necessita ser acompanhada de programas de reflorestamento, plantio de culturas anuais e perenes como o cacaueteiro, açazeiro, castanheiro-do-pará, que possibilitam a redução de riscos do monocultivo na agricultura familiar. Destacando também a importância dos Sistemas Agroflorestais (SAFs) para a diversidade cultural diminuindo o peso da extensão do monocultivo.

3.2 A EMERGÊNCIA DA CATEGORIA QUILOMBOLA.

Busca-se neste tópico apresentar especificamente a insurgência pelo direito jurídico dos movimentos quilombolas no Brasil e as principais organizações que representam os quilombolas no estado do Pará, bem como elucidar estudos sobre os quilombolas no espaço amazônico.

3.2.1 A LUTA PELO RECONHECIMENTO JURÍDICO NO BRASIL.

A luta pelo reconhecimento jurídico do território quilombola vem sendo travada como forma de garantia da condição de vida de sujeitos que, ao longo da história do Brasil, estiverem em situações de opressão e que agem a partir de uma valorização da identidade e do reconhecimento quilombola como forma de resistência. O direito jurídico não se limita somente à posse da terra, mas inclui a possibilidade de resistirem em um território que permita as trocas culturais, a relação equilibrada com o meio ambiente, a sociabilidade e, sobretudo, a reprodução social das comunidades quilombolas.

No Brasil, o marco temporal do reconhecimento jurídico dos quilombolas acontece a partir do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, que afirma: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Treccani (2006) explica que o termo descrito no artigo 68 gerou problemas de interpretação, pois o texto apresentado pelos movimentos sociais se referia ao reconhecimento

do direito de propriedade para as “comunidades” e no art. 68 do ADCT falava de “remanescentes das comunidades dos quilombos”. A palavra remanescente aí levava ao entendimento de direitos direcionados ao indivíduo e não a grupos, a coletividade, como no termo comunidade.

Vale lembrar que o termo “remanescentes” neste momento apareceu como uma categoria nova, tanto no aspecto jurídico, quanto no aspecto antropológico e entre os movimentos sociais que reivindicavam o direito. A forma como foi atribuído sugeria a interpretação de que o direito constitucional da posse da terra seria direcionado a poucos indivíduos, somente aqueles que “sobraram” da escravidão, seguindo a ideia de algo residual, de vestígios do que existiu e hoje não existe mais (TRECCANI, 2006).

Até então, os termos utilizados pelos movimentos negros e por pesquisadores da área para nominarem os grupos eram quilombolas, calhombolas e mocambeiros, suas terras chamadas de quilombos, mocambos, terras de negro, terras de preto e terras de santo. A imprecisa compreensão do termo quilombo providenciou um esforço de interpretação; foi necessário refleti-lo na atualidade, incorporado e reivindicado à luz dos movimentos sociais (TRECCANI, 2006).

Para Leite (2008), o ressignificado do termo quilombo permitiu a negação da ideia associativa do negro à escravidão, abrangendo possibilidade de acesso à todos os direitos sociais até então negados a essas populações. Passa a ser valorizado o uso dos recursos naturais, o parentesco, a herança e as representações políticas.

O’Dwyer (2010) reafirma que, na contemporaneidade, o termo quilombo não diz respeito a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação cristalizada em um único tempo. Também não relaciona-se a ideia de isolamento ou de uma população estritamente homogênea. São grupos que reproduzem práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio.

Arruti (2008) esclarece que os relatórios antropológicos da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) ampliaram a ideia de quilombo e forneceram elementos para a compreensão na atualidade. A interpretação era que se tratava de “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados”. Porém, fazia-se necessário definir critérios para a identificação desses grupos, para que a lei pudesse ser regulamentada e aplicada (ABA, 1994).

Finalmente considera-se, a partir da Constituição, a comunidade como o sujeito de

direito, pois dela deriva os remanescentes, denominados posteriormente de quilombolas. O que seria contemplado nas ações então seria o modo de vida coletivo. Elementos essenciais para a identificação seria a comunidade como organização social, em que se considera a herança, a história, a participação na vida coletiva, a consolidação do grupo e o fenótipo (LEITE, 2000).

É importante frisar que não é somente a partir de 1988 que esses grupos iniciam o processo de luta e reconhecimento “[...] eles estavam conscientes de tais direitos muito antes, já que isso diz respeito a sua história como grupo marcado pelo sofrimento e opressão” (CARDOSO, 2011, p.123). “[...] O diferencial é o aparecimento de uma humanidade insurgente advinda das bordas da ordem jurídica hegemônica que confronta, denuncia, reivindica, torna visível o que estava encoberto pelo suposto direito universal” (LEITE, 2010, p.24). Cardoso (2008) argumenta que essa tomada do direito é um ato insurgente, não entendido no sentido do levante físico, mas no sentido da existência de um sujeito encarado como minoria no País, ou como sujeito do passado fadado ao desaparecimento.

Após o artigo constitucional de 1988 que previa a concessão de títulos aos quilombolas, houve grande articulação dos movimentos sociais para que as terras fossem de fato tituladas. Comunidades quilombolas de diversos estados do País organizaram-se pela garantia do direito. Em abril de 1995, nasceu no Maranhão a Coordenação Estadual dos Quilombos Maranhenses, que, em novembro de 1997 deu origem à Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão – (ACONERUCQ). Existem também coordenações estaduais em Pernambuco, Piauí, Espírito Santo, Minas Gerais e Pará. A Coordenação Estadual das Comunidades Negras do Pará (MALUNGU) - foi criada em março de 2004 (TRECCANI, 2006).

A aplicabilidade da lei é caracterizada até hoje por enorme morosidade, seja porque houve grande quantidade de casos levantados desde então surpreendendo os órgãos designados para coordenar o processo, seja porque o processo em si esbarra em interesses das elites econômicas envolvidas na expropriação de terras, no desrespeito às leis e nas arbitrariedades e violências que acompanham as regularizações fundiárias (LEITE, 2000).

Houve também uma dúvida relacionada a qual órgão estadual deveria ser o responsável pela aplicabilidade da lei, ou seja, quem deveria emitir os títulos de terras. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), órgão criado pelo Decreto-lei nº 1.110, de 09 de julho de 1970 e a Fundação Cultural Palmares (FCP), criada pela Lei 7.668, de 22 de agosto de 1988.

Em novembro de 1995, o Incra criou uma equipe com a tarefa de elaborar e acompanhar a implementação da política quilombola. A primeira terra quilombola a ser titulada pelo órgão foi a Comunidade de Boa Vista (Oriximiná – Pará). A comunidade apresentou seu pedido na Unidade Avançada de Santarém (PA) em 1994 e ela mesma realizou a autodemarcação do seu território, estabeleceu seus limites, posteriormente reconhecidos e consagrados pela topografia do Incra (TRECCANI, 2006).

Em 26 de outubro de 1999, é inserida na competência do Ministério da Cultura o cumprimento do artigo 68 (MP 1911-11/99). Em 02 de dezembro de 1999 essa competência é delegada para a Fundação Cultural Palmares (Portaria nº447). A portaria nº40, de 13/07/2000, instituiu que FCP passasse a deter o processo de reconhecimento, através de um relatório técnico. Em 26 de janeiro de 2001, através do Decreto 3.912/2001 o Ministério da Cultura passa a deter competência para “aprovar a delimitação de terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos em como determinar as suas demarcações, que serão homologadas mediante decreto (TRECCANI, 2006).

Treccani (2006) explica ainda que o Decreto 3.912/2001 estabelece que a FCP delimitará, em relatório técnico, as terras “susceptíveis de reconhecimento e demarcação”. Este parecer será submetido à apreciação do Ministro da Cultura, que declarará ou não os limites das terras mediante portaria e determinará a sua demarcação, prescrevendo todas as diligências que julgue necessário para tanto. O decreto sofreu críticas das comunidades quilombolas, pois retirava do Incra a competência de fornecer os títulos de terra, ao passo em que a FCP admitia não possuir recursos humanos e financeiros para a realização do processo de titulação, esta questão restringia o número de terras tituladas pois seria considerado terra quilombola, somente aquelas que estavam ocupadas por remanescentes até 1988, o ano da promulgação da Constituição. Por meio do Decreto 4.887/2003, em 20 de novembro de 2003, passa novamente a ser competência do Incra a regulamentação, a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades quilombolas (BRASIL, 2003).

Em 29 de setembro de 2008, é aprovada uma nova Normativa, de n.º49, que trata da regulamentação para a titulação das terras. As disposições desta norma colocavam em cheque os direitos até então adquiridos pelos quilombolas no que tange à autodefinição, ao Relatório Técnico de Identificação de Delimitação (RTID) e consulta a órgãos públicos e entidades para constatarem se áreas quilombolas não estão situadas no território dos mesmos (SANTANA, 2010).

A aprovação desses requisitos foi aprovada mesmo com uma consulta prévia organizada entre os quilombolas, em abril de 2008. A consulta realizou-se no âmbito da Convenção 169, sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho (OIT)⁴ que assegurou a “consciência de sua identidade” como critério para determinar a autoafirmação de um povo indígena ou tribal. Além de basear-se na autodefinição dos agentes sociais, reconhece explicitamente a usurpação de terras desde o domínio colonial, bem como os casos de expulsão e deslocamento compulsório e amplia o espectro dos agentes sociais envolvidos, falando explicitamente da categoria “povos” não exatamente em sinonímia com “populações tradicionais” (ALMEIDA, 2008).

Santana (2010) ressalta que a provação da Instrução Normativa do Inca n.º49 de setembro de 2008 abriu brecha para um retrocesso na garantia dos direitos instaurados na Constituição Federal, pela Convenção 169 da OIT e pelo Decreto 4.887/2003. O direito à autodefinição foi prejudicado, pois normatizou o início do processo de titulação à Certidão de Registro da FCP, desrespeitando os critérios de “consciência de sua identidade”, previsto na Convenção.

De Normativa em Normativa instituídas em nível Federal o que se nota a partir desse breve histórico do processo jurídico/ político é o aumento do grau de dificuldades e empecilhos para a emissão de títulos em áreas quilombolas. O grau de dificuldade apresentado reforça a vulnerabilidade de comunidades que estão sob forte impacto de agroindústrias, como no caso da dendecultura na Amazônia Paraense.

Cardoso (2008) discute o seu trabalho em torno do conceito de pluralismo jurídico. Utiliza-o para compreender o universo social de grupos como as comunidades quilombolas no Brasil. Ou seja, discute as práticas jurídicas e direitos dentro da lógica quilombola, que não se dão pela mesma interpretação do direito jurídico estatal mas, por exemplo, relacionadas à Antropologia do Direito. Apresenta os elementos contidos na cultura, nas normas e na forma de vida e de resistência desses grupos, explicando que,

É preciso, portanto, compreender tais grupos numa perspectiva do conjunto de suas práticas jurídicas locais, possibilitando com isso discutir aspectos ligados às suas formas de organização social. Isso permite delimitar um campo de discussão no qual possamos entender quais são os elementos formadores da ordem social interna e os aspectos ativados para se manterem enquanto grupo social e no território (CARDOSO, 2008, p. 49).

A retomada do direito jurídico estatal é acionada por esses grupos como salvaguarda do território. Porém, esses grupos são formados previamente por uma concepção de práticas

⁴ Promulgada pelo Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004.

jurídicas construídas internamente, permitindo manter-se como grupo social diferenciado, marcado por um conjunto de relações sociais do grupo entre si e com outros. A negação da existência desse conjunto de práticas serve, por vezes, aos grupos dominantes que tentam negar a diferenciação desses grupos e suas possibilidades de reivindicar direitos que em toda a história lhe foram negados. Isso torna mais uma vez essa população invisível, situação da qual lutam para sair (CARDOSO, 2008).

Almeida (2008) explica que, no século XXI, uma das estratégias das sociedades camponesas para não perderem a autonomia em seus territórios e garantirem sua reprodução social, a retomada política de elementos que caracterizam uma identidade, reivindicando junto ao Estado políticas públicas específicas e reafirma,

A nova estratégia do discurso dos movimentos sociais no campo, ao designar os sujeitos da ação, não aparece atrelada à conotação política que em décadas passadas estava associada principalmente ao termo “camponês”. Politiza-se aqueles termos e denominações de uso local. Seu uso cotidiano e difuso coaduna com a politização das realidades localizadas, isto é, os agentes sociais se erigem em sujeitos da ação ao adotarem como designação coletiva as denominações pelas quais se autodefinem e são representados na vida cotidiana (ALMEIDA, 2008 p. 80).

Cardoso (2008), explica que as regras são formadoras não apenas de maneiras de “garantir um espaço geográfico e definir as relações entre os sujeitos que lá habitam, mas representam, além de tudo, a formação de um espaço jurídico que simboliza um universo de possibilidade de relações de direito entre a população residente” (CARDOSO, 2008, p. 130).

3.2.2 QUILOMBOS NO PARÁ.

Na Amazônia Paraense o Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará (Cedenpa) se evidenciou como movimento organizacional articulador do mapeamento das chamadas comunidades negras rurais, importância para o reconhecimento jurídico na constituinte a partir dos encontros de comunidades negras no estado do Pará e Maranhão antes do artigo 68 da Constituição.

As associações quilombolas no Pará são representadas pela Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará (Malungu) criada em março de 2004 com o objetivo de “defender os direitos e esses das associações e das comunidades remanescentes de quilombos do Estado do Pará”. Está estruturada em cinco conselhos regionais: Salgado, Nordeste Paraense, Guajarina, Baixo Amazonas e Tocantins

(MALUNGU, 2008). Em nível nacional as associações são representadas pela Coordenação Nacional de Comunidades Rurais Quilombolas (Conaq), criada no ano de 1996 na Bahia.

A articulação das comunidades negras rurais no Pará providenciou o Encontro de Raízes Negras realizados em 1985 e o I Encontro de Comunidades Negras Rurais em Belém em maio de 1998. Havia entre os interessados forte mobilização e articulação política para reivindicar o direito à terra e à cidadania. Foi possível conhecer os interstícios dos antecedentes da organização social e política das comunidades, o grau dos conflitos e tensões em torno da terra e dos seus recursos (ACEVEDO MARIN; CASTRO, 1999).

O Governo do estado do Pará em julho de 1997 criou um Grupo de Trabalho formado por representantes das seguintes entidades: Secretaria Executiva de Ciência e Tecnologia e Meio Ambiente (Sectam), Instituto de Terras do Pará (Iterpa), Secretaria de Cultura do Governo do Estado de Pará (Secult) e Secretaria de Estado de Agricultura (Sagri), juntamente com lideranças do movimento negro como a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo de Oriximiná (ARQMO), Cedenpa, CPT e Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Pará (Fetagri). O Grupo tinha como objetivo promover estudos e apresentar propostas de solução para as questões relacionadas com a regularização definitiva de áreas abrangidas pelas comunidades remanescentes dos antigos quilombos no Estado do Pará (ACEVEDO MARIN; CASTRO, 1999).

Ficou estipulado que um grupo de estudo, sob responsabilidade da UFPA por meio do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA), que seria o responsável pela continuidade do mapeamento de comunidades negras, anteriormente feito pelo Cedenpa. O nome do projeto se chamou “Mapeamento de comunidades negras rurais”, caracterizado por meio de uma visão de estratégia a partir de uma noção cartográfica, de localização de grupos nas áreas, pontilhado por dezenas de comunidades negras rurais. Quilombos, remanescentes de quilombos e comunidade negra são termos que passam ao âmbito do universo dos grupos estudados, “produzindo ao mesmo tempo elementos de autodefinição e formas de representação, ou uma espécie de autoconhecimento para a afirmação étnica” (ACEVEDO MARIN; CASTRO, 1999, p. 75).

Na Amazônia, o avanço da agroindústria por meio da compra e venda de terras tem ameaçado os territórios tradicionalmente ocupados por comunidades quilombolas. Essa disputa tem gerado conflitos variados, sejam eles agrários, ambientais, sociais, o que coloca a questão dos direitos quilombolas em debate.

As pesquisas desenvolvidas por Rosa Acevedo e Edna Castro destacam a existência de comunidades negras em diferentes partes da Amazônia e da importância social do saber

tradicional dessas comunidades para o equilíbrio dos recursos ambientais. Trazem à tona relação com o espaço natural que construíram ao longo dos anos, destacando não só os conhecimentos tradicionais em lidar com a terra e com os recursos naturais, mas a luta desses povos pelo direito do território oficialmente reconhecido (ACEVEDO; CASTRO, 1998).

A resistência no território marca a história das comunidades quilombolas ao longo do tempo. A pesquisa realizada sobre os quilombolas de Abacatal, no município de Ananindeua, em plena região metropolitana de Belém, discute a legitimidade do direito ao território por meio da herança. “Dessa forma, a herança corresponde a um *corpus* que compreende as terras, os objetos e as posições das famílias e do grupo ampliado, mais do que indivíduos” (ACEVEDO; CASTRO, 2004, p. 39).

A pesquisa produzida sobre os negros do Trombetas, no município de Oriximiná evidencia a formação do território quilombola naquele espaço, desde a formação dos primeiros quilombos, a importância dos castanhais, o modo de vida e o conflito territorial com a chegada de empresas privadas e a criação de reservas. Para Acevedo e Castro, a chegada de empresas mineradoras naquele espaço se fazem por duas dimensões,

A primeira, negação da ocupação anterior do território, o que chamamos de invisibilidade expropriadora; segunda, a inversão da concepção de direito pois a empresa subverte regras e estatuto da presença étnica ou socialmente definida como *cabocla* na área, impondo outra relação social e do homem com a natureza (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 221).

Em um trabalho mais recente, Acevedo discute o processo de resistência quilombola perante o avanço de fazendeiros e grandes empresas, como no caso do conflito fundiário entre quilombolas da comunidade de Jambuaçu e a empresa Vale no município de Moju, em que a autora explica:

Diante situações históricas novas, os agentes sociais reinterpretem no substrato desse forte enraizamento territorial, as formas de garantir a permanência e integridade do território, associado à construção da identidade quilombola e o reconhecimento de uma maneira distinta pelos outros (ACEVEDO, 2011, p. 52).

Para a compreensão do universo social dos quilombolas é necessário levar em consideração os arranjos culturais e organizacionais que os constituem enquanto sujeitos de direitos. A posse do território, o acesso à políticas públicas e sobretudo o reconhecimento de sua etnicidade se apresentam neste momento como instrumento de luta frente aos agentes hegemônicos e suas formas de expropriação e subordinação.

A titulação e manutenção das terras com títulos quilombolas continua sendo principal reivindicação dessas comunidades na Amazônia. No segundo Encontro Estadual de

Quilombos no Pará, em 2008, identificou-se problemas enfrentados pelos encontristas como: falta de titulação, falta de documentação necessária para o processo de regularização, falta de ação e morosidade dos órgãos fundiários e ambientais, falta de antropólogos, excesso de burocracia (SANTANA, 2010).

3.3. PROCESSOS DE RESISTÊNCIA: O DEBATE TEÓRICO.

Este tópico pretende elucidar o conceito de resistência, evidenciando os movimentos sociais como exponentes da ação institucionalmente organizada e da resistência cotidiana que não se manifesta publicamente, ou que não está associada à uma entidade. Buscamos discutir o conceito de movimento social e a forma como os movimentos normalmente se organizam e adentramos em James Scott como principal autor para pensarmos a resistência cotidiana.

3.3.1 A Ação Coletiva dos Movimentos Sociais.

A discussão sobre as práticas de cooperação entre os indivíduos, especificamente na formação de grupos coletivos, postulou-se como uma alternativa eficaz à formulação da "tragédia dos bens comuns" suscitada por Hardin (1968). Para ele, a exaustão dos recursos naturais se dá pela forma como cada indivíduo age pensando em ganho próprio, essa racionalidade individual sobreposta ao bem comum provocaria uma perda para todos.

Nessa discussão, o termo “ação coletiva” sugere uma ação em que todos os envolvidos se unem para obter ganhos coletivos, de acordo com o objetivo da ação. Nesse sentido, os resultados, aparentemente, seriam muito mais fáceis de serem alcançados. Contudo, Mancur Olson ao lançar a obra “A lógica da Ação Coletiva” pôs em cheque algumas teorias vigentes ao problematizar o nível de cooperação de um indivíduo em um determinado grupo, destacando que práticas de coerção são essenciais para que cada membro venha a contribuir com a organização em que faz parte.

Olson está inserido dentro da chamada Teoria da Mobilização de Recursos (TMR)⁵. De maneira geral o autor indica que o indivíduo é guiado pelo interesse individual dentro de uma ação coletiva. Ou seja, se o interesse coletivo não estiver relacionado com o interesse particular do sujeito, ele não terá motivação para se empenhar em determinada ação.

⁵ A TMR enfatiza a centralidade dos aspectos organizacionais (eficiência na captação e alocação de recursos, ação estratégica de empreendedores políticos, estrutura organizativa desenvolvida etc.) na formação, trajetória e resultados dos movimentos sociais, em oposição ao foco nos fatores sócio-psicológicos encontrado na literatura clássica (COTANDA, SILVA, PEREIRA, p.149, 2017).

Ainda que todos os indivíduos num grupo sejam racionais e egoístas, não é o facto de todos se beneficiarem da concretização do objetivo do grupo que o leva a agir de forma a atingir esse objetivo. Na verdade, os indivíduos não agem com vista aos seus objetivos comuns ou com vista aos interesses dos grupos, a não ser que o número de indivíduos seja muito pequeno ou que haja coerção ou qualquer outro estratagema especial que os leve a agir com vista a esse interesse comum (OLSON, 1998, p.2).

Neste trecho acima podemos verificar que o autor não concorda que o indivíduo se doe voluntariamente a um grupo com objetivos comuns. Para Olson o indivíduo age com vista a alcançar um objetivo individual, um benefício próprio. Ressaltando que, somente em grupos pequenos e com formas de coerção não necessariamente ostensivas é que o indivíduo vai se engajar.

Devemos lembrar que os grupos para o autor são pensados como conjunto de pessoas bem variadas, com um grau de organização bem maior como: lobbys, Confederação Nacional de Agricultura, sindicatos etc. O que podemos entender é que para o autor com exceção de grupos pequenos (onde os possíveis conflitos são bem menores e o diálogo com todos é mais direto) será necessário algum tipo de convencimento, ou um elemento coercitivo. Como confirma na passagem seguinte,

Se os membros de um grande grupo, racionalmente procurarem maximizar o seu bem –estar pessoal, não agirão com intenção de promover os objetivos comuns ou de grupo a não ser que haja coerção que os force a isso, a não ser que algum outro incentivo, alheio ao incentivo de concretização do objetivos de interesse comum ou de grupo, seja oferecido aos membros do grupo individualmente, na condição de ajudarem a suportar os custos ou encargos envolvidos na concretização dos objetivos do grupo (OLSON, 1998, p.2).

Olson (1998) se enquadra na teoria da escolha racional em que o indivíduo é guiado por uma racionalidade individual. Esta racionalidade no entanto, se contrapõe a racionalidade coletiva própria dos grupos de interesse, como assim é chamado pelo autor. Quando o indivíduo dentro de um grupo não coopera, mas é beneficiado pela ação dos outros membros é chamado de *free rider*- aproveitador.

As considerações de Olson (1998) são importantes ao passo em que problematizam a doação voluntária de um indivíduo em uma ação coletiva somente pelo intuito externo de cooperar com a ação. Discute um elemento central que é o ganho individual na permanência ou não do sujeito no grupo de interesse. Outro elemento importante é a coerção, o principal grupo facilmente identificado para entendermos a importância do elemento coercitivo são os sindicatos. As ofertas ou possíveis penalidades no descumprimento de uma regra promovem maior participação e permanência do indivíduo como associado ao grupo.

Adentrando nesses dilemas internos dos grupos Friedberg (1995) um dos expoentes da chamada “Sociologia da Ação Organizada” explica que na organização clássica temos um organograma bem estruturado, em que as decisões se dão de cima pra baixo. O sujeito dentro dessa organização é passivo, pensemos no modelo taylorista onde os funcionários não opinavam ou pensavam sobre o funcionamento da organização, tínhamos um todo coerente, num funcionamento quase que exato, pois os indivíduos que participavam dela não se mostravam como seres racionais, mas seres passivos, sem autonomia. Na sociologia das organizações o que discutimos é a racionalidade do indivíduo nas ações desenvolvidas pelo grupo e de como se pode gerenciar as diversas opiniões dos membros afim de resguardar a sobrevivência da organização.

Friedberg (1995) nos diz que para garantir os interesses coletivos mesmo com possíveis discordâncias entre o membros do grupo é necessário que haja liberdade e coação, um jogo de interesses para que o conflitos sejam superados, mantendo o objetivo final da ação. Para isso é necessário que haja uma cooperação mínima entre os atores na arena política. Cada sujeito tem certo grau de autonomia, porém, a opinião individual pode não ser aceita pelo demais atores o que incide em interesses convergentes dentro da organização. Este é um problema central, pois se o grupo se forma pelo conjunto de ações organizadas é imprescindível a habilidade de jogar com o diversos interesses para garantir a sobrevivência do grupo. Como explica a seguir,

Assim encarada, a organização é uma estrutura de poder em que todos os participantes dispõe de uma certa capacidade de negociação, mas em que também alguns, por que capazes de controlar incertezas mais cruciais para o conjunto, são capazes de estruturar as negociações a seu favor (FRIEDBERG, 1995, p. 390).

Um elemento importante que aparece na citação acima são as zonas de incerteza. Em uma negociação entre o atores aquele que mantiver suas ações menos previsíveis, fazendo com que o adversário não tenha domínio sobre que tipo de ação ele irá tomar, este conseguirá obter “uma carta na manga” ou seja, capacidade maior de negociação. O poder nesse sentido, se apresenta como relação de troca, na capacidade de negociação dos seus interesses. O jogo ganha maior destaque e torna-se um elemento importante no rumo da organização e do objetivo do grupo.

O jogo é muito mais do que uma imagem. É um mecanismo concreto que permite estruturar a ação coletiva, conciliando a liberdade e a restrição. Cada jogador é livre, porém, se quer ganhar, terá de adotar um comportamento racional em função da natureza do jogo e, pelo menos a curto prazo, respeitar as regras dos mesmo, ou seja, aceitar as limitações que este lhe

impõe, em antecipação dos respectivos interesses (FRIEDBERG, p. 391, 1995).

A habilidade de negociação entre os atores não é algo fácil. Nesse sentido uma figura central que possa mediar, ouvir e tentar atender os interesses de todos os membros é imprescindível. Um líder, um presidente, um coordenador terá que saber articular os interesses coletivos e ao mesmo tempo manter-se com credibilidade e prestígio. A liderança requer sobretudo, tomada de decisões e ações. É necessário que o líder tenha a capacidade de influenciar os outros, de obter respeito e confiança dos demais. Essa forma de saber lidar com os possíveis conflitos o torna possuidor de poder. Contudo, é necessário que não perca de vista o objetivo principal que é a sobrevivência da organização (FRIEDBERG, 1995).

A sobrevivência do grupo precisará estar a cima de qualquer interesse individual. Logo, as jogadas na arena política precisam ser cautelosas, claras e facilmente identificadas no âmbito do interesse e ganho coletivo. Desse modo, afirma que,

A aceitação do conflito como elemento normal da vida organizacional, a ênfase na onipresença de fenômenos de desengrenagem no próprio seio das organizações –são outros tantos elementos que fazem com que a distinção entre uma organização formalizada e estrutura de ação coletiva mais difusas deixe de ser uma distinção da natureza, mas apenas de grau. As organizações constituem apenas a forma mais artificial e, logo, mais visível e mais fácil de estudar empiricamente de classe geral das estruturas de ação coletiva geradoras da ordem que podemos chamar de sistemas de ação concretos (FRIEDBERG, 1995, p. 406).

Nesse sentido, as organizações devem ser pensadas numa arena em que as ações serão encaminhadas por meio das negociações entre os atores e que o jogo entre eles resultará no bom funcionamento ou não do grupo. Essa é a chamada ação organizada, uma ação coletiva que se faz pela conflitualidade de opiniões e articulações individuais que adiante se travestem de objetivo coletivo.

Estas considerações até aqui expostas são importantes para pensarmos o diálogo entre grupos como associações e cooperativas. Estas normalmente são criadas com objetivo coletivos que podem ter caráter financeiro ou não. Em se tratando dos movimentos sociais, as associações quilombolas no Brasil aparecem como forma de organização coletiva que juridicamente buscam junto ao Estado a legitimidade do direito pelo território (CARDOSO, 2008).

O ato de Resistir, na maioria das vezes, está ligado à inserção em um grupo que se organiza para reivindicar algum direito, garanti-los ou até mesmo mudar uma estrutura de classe. Estas ações são relacionadas ao ato de consciência política do sujeito, ou como diz Gohn ao falar de cidadania ativa em que “requer a formação de cidadãos conscientes de seus

direitos e deveres, protagonistas da história de seu tempo” (GOHN, 2013, p. 302).

Blumer define os movimentos sociais como “empreendimentos coletivos para estabelecer uma nova ordem de vida. Eles surgem de uma situação de inquietação social, insatisfação com a vida atual, desejo e esperança de novos sistemas e programas de vida” (BLUMER, 1951 apud GOHN, 1997, p. 30). Herbert Blumer discute sobre os movimentos sociais na abordagem norte-americana. Na abordagem tradicional os comportamentos coletivos eram compreendidos como um fruto de tensões sociais, não capazes de influenciar o sistema político pelo caráter explosivo e espontâneo de suas ações, essa atribuição cabia aos partidos políticos (GOHN, 1997).

Tilly (2010) afirma que os movimentos sociais se caracterizam por três tipos de reivindicação: programa, identidade e posição. As reivindicações de programa envolvem o apoio ou a oposição a ações presentes ou propostas pelos objetos das reivindicações dos movimentos. As reivindicações de identidade consiste na ideia de que os reivindicadores constituem uma força a ser enfrentada.

Gohn (2013) explica que os movimentos sociais no Brasil, a partir da década de 1990, caracterizam-se por formas de organizações populares mais institucionalizadas, diferentes das décadas de 1970 e 1980. Quando se lutava para “direito a ter direitos”, motivados pela reivindicação do exercício de cidadania, a reivindicação é mais alargada, trata-se de um direito para a sociedade. A partir da década de 1990, observa-se que a luta se faz no plano específico, onde surgem novos movimentos como o e mulheres, da questão ambiental, etc.

Para Fabrini (2011), a inserção em movimentos sociais tem o caráter educativo, pois no processo de luta os sujeitos aprendem a identificar o seu opressor. Essa participação permite que pessoas adormecidas para a vida política possam para ela despertar, permite ao sujeito enxergar a sua condição de oprimido e excluído da apropriação dos meios de produção, principalmente a terra. Por meio da consciência política, se mobilizam e lutam, não somente para garantir o seu direito e cidadania, mas também por transformações sociais advindas da igualdade na distribuição da terra, em que se emancipam social, política e economicamente.

Fernandes (2005) parte dos conceitos de território e espaço para pensar os movimentos sociais, chamados por ele de movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais. O autor não está interessado na definição, formas de organização ou relações sociais que caracterizam um movimento social, mas sim como eles produzem espaços e territórios. Esclarece, portanto que,

Os movimentos socioterritoriais tem o território não só como trunfo, mas este é essencial para sua existência. Os movimentos camponeses, os

indígenas, as empresas, os sindicatos e os estados podem se construir em movimentos socioterritoriais e socioespaciais. Por que criam relações sociais para tratarem diretamente de seus interesses e assim produzem seus próprios espaços e territórios. As organizações não governamentais se constituem apenas como movimentos socioespaciais. Estas são agências de mediação, uma vez que as Ongs são sempre representações da reivindicação, de espaços e ou de territórios. Não são sujeitos reivindicando um território. Não existem a partir de um território. São sujeitos reivindicando espaços, são entidades de apoio ou contrárias aos movimentos socioterritoriais e socioespaciais, são agências intermediárias, que produzem espaços políticos e se especializam (FERNANDES, 2005, p. 31).

Os movimentos socioespaciais, não possuem território definido, é o caso de entidades intermediadoras, como as Ongs que defendem por exemplo, o território indígena ou quilombola, esses sim possuem territórios definidos e que podem se caracterizar como movimentos socioterritoriais (FERNANDES, 2005).

Fabrini (2011) também se debruça ao conceito e território para pensar os movimentos sociais, afirmando que são categorias que se identificam, pois vão de encontro à decisões centralizadas de cúpulas estatais, partidárias ou empresariais. Estão relacionadas a uma ordem social construída de baixo para cima e que possuem uma dimensão política construída a partir da base.

Em nível de representação política, as comunidades negras rurais elegeram como estratégia a formação e o registro de Associação de Comunidades, instituição legalmente reconhecida para interpretar e administrar os interesses dos seus membros. Assim, o grupo passa a definir atores e líderes que discutem, participam e se constituem em agentes ativos na relação grupo e organizações não governamentais, mediando debates e assessorando na reivindicação de direitos (ACEVEDO e CASTRO, 2009, p. 80).

3.3.2 Resistencia no cotidiano da Unidade Familiar.

A resistência não institucionalizada, a resistência não aberta, que não se faz por meio dos instrumentos oficiais é também uma das estratégias que comunidades tradicionais, como as quilombolas, utilizam para assegurar os seus territórios e de suas condições de vida.

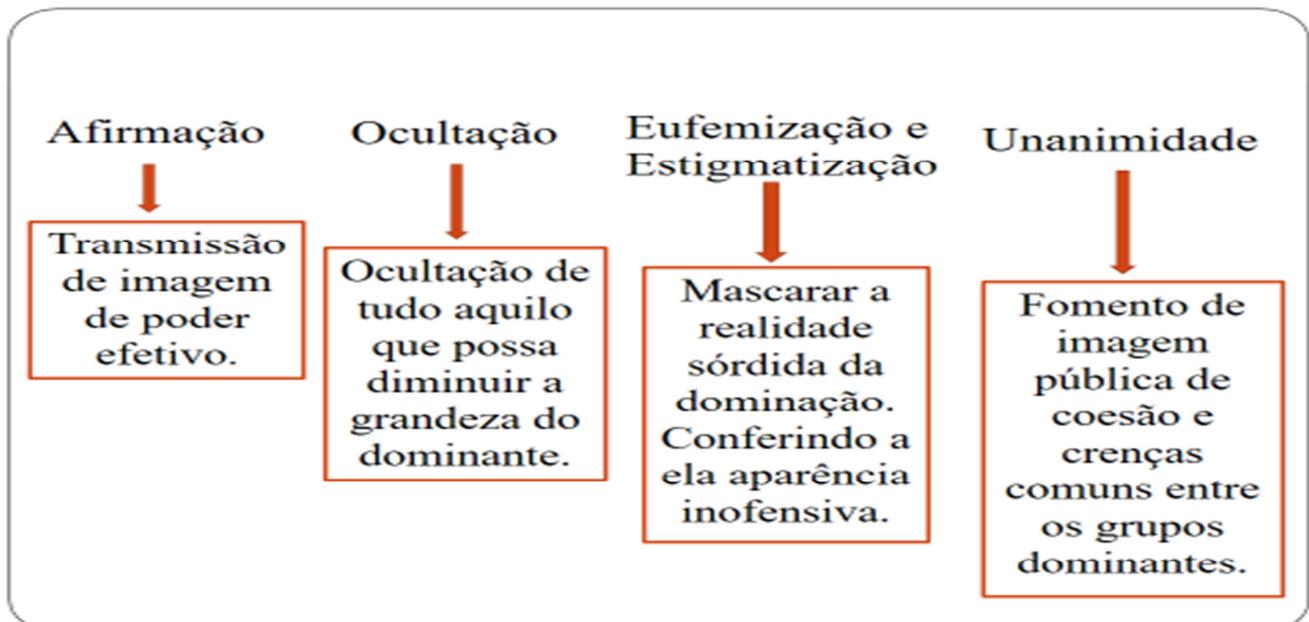
James Scott lança luz sobre as formas de resistência que não se fazem pelos moldes institucionais organizados em movimentos sociais. Critica a ideia de “falsa consciência” de subordinados e destaca que essas formas aparentes de aceitação perante a quem exerce a dominação se configura como estratégia de resistência disfarçada, como resposta à situação de

subordinação (SCOTT, 2013).

A análise sobre a resistência cotidiana de Scott se deu a partir de vários anos de pesquisa em uma aldeia chamada Sedaka, localizada na planície de Muda, uma importante região produtora de arroz da Malásia. Seu objeto de estudo foi a reação dos camponeses à implantação da Revolução Verde, projeto voltado para o aumento da produtividade através de mudanças tecnológicas na colheita do arroz. O que ocasionou desemprego, aumento das desigualdades e maior dependência dos pequenos agricultores para com os arrendatários de terras, esses últimos elevados à condição de uma nova classe formada por ricos empresários, em contraposição à proletarização e à marginalização que acometiam os primeiros (SOUZA, 2013).

O autor discorre sobre o discurso *público* e o discurso *oculto*. O primeiro estaria ligado ao agente dominador e que por vezes se caracteriza por tom conciliador e por justificativas palpáveis para a hegemonia dos valores dominantes, uma [...] “forma abreviada de designar as relações explícitas entre subordinados e os detentores do poder” (SCOTT, 2013, p. 28). O discurso público se constitui por quatro características: afirmação, ocultação, eufemização/estigmatização e unanimidade. Como apresentado na figura abaixo.

Figura 1: O Discurso Público dos Dominantes.



Fonte: Scott (2013) adaptado pela autora (2017).

Esses quatro grandes elementos reafirmam e permitem a recriação de um sistema de dominação. A afirmação dá a impressão de que tal sistema não é mutável por meio de uma

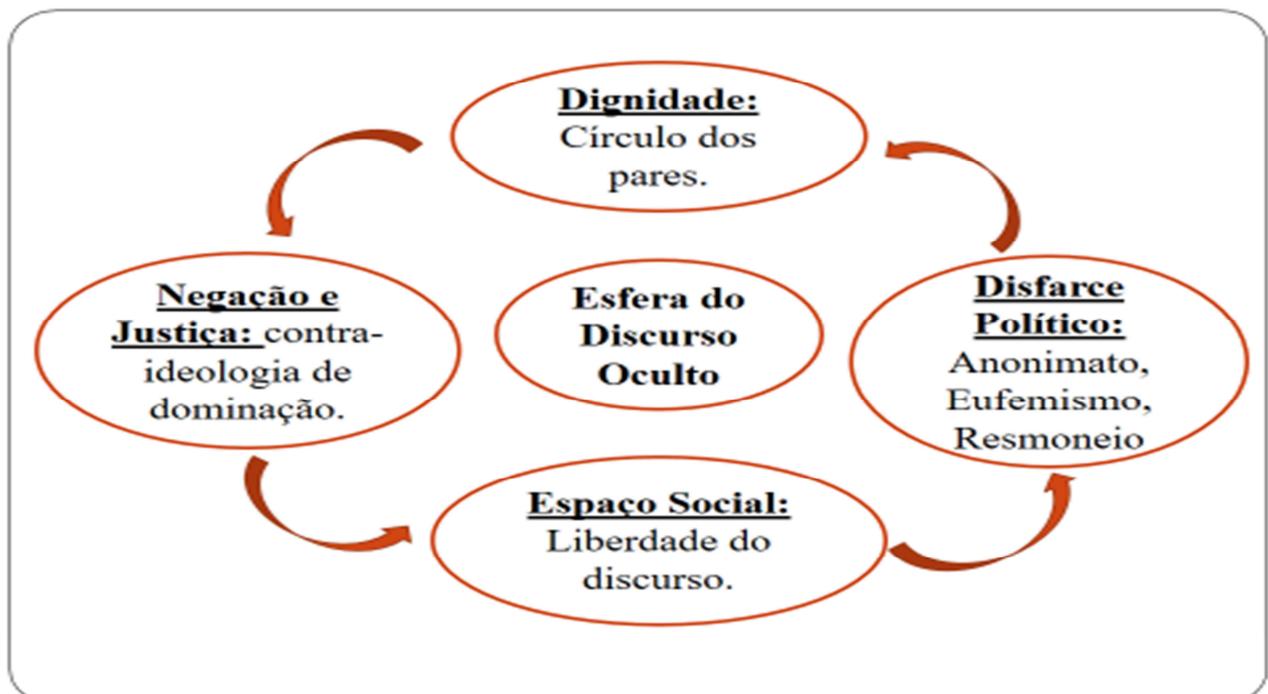
força afirmativa, que não se estremece, nem mesmo em ocasiões de levantes à ordem vigente. A ocultação é a retirada de cena de qualquer acontecimento que coloque em cheque a moral do dominante, ele não expor-se de maneira que o venha a ferir sua autonomia.

Na eufemização ocorre a suavidade daquilo que é horrendo, Scott dá exemplos de termos como *pacificação*, em vez de *ataque militar*, ou *campos de reabilitação* ao em vez de *prisão para opositores políticos*. Na unanimidade segue a ideia de homogeneidade entre os grupos dominantes, um desacordo entre os que detém o poder pode dar brecha para reivindicações dos subordinados (SCOTT, 2013).

O discurso oculto por sua vez, não se caracteriza por manifestações tão claras e comuns como no discurso público. “É aquilo que não é dito na presença do poder e constitui o lugar privilegiado para o desenvolvimento de uma linguagem não hegemônica, contraveniente, dissidente e subversiva” (SCOTT, 2013, p. 57).

O discurso oculto faz parte de um grupo de indivíduos que geralmente é afetado pelos mesmos problemas. Elementos como dignidade, justiça, negação, espaço social reservado e disfarce político fazem parte do conjunto do discurso oculto, que pode ser observado na figura 2.

Figura 2. Discurso Oculto: Dignidade, negação e Justiça.
Produção de uma subcultura de resistência.



Fonte: Scott (2013) Adaptado pela autora (2017).

Os sentimentos de negação e justiça se dão em resposta à situações de humilhação, se concretizam no ato de não exprimir verbalmente ou com ações, fica guardado, reprimido e que pode ser usado com força motriz para outras ações, seguido do sentimento de dignidade que mostra sua face quando os pares se juntam no espaço social que permite a liberdade do discurso oculto, “sujeitos às mesmas condições de subordinação, tem um interesse comum em criar um discurso conjunto de dignidade, negação e justiça” (SCOTT, 2013, p. 167).

O disfarce político é caracterizado pelo anonimato, eufemismo e resmoneio. Em ambientes que não é seguro expor a insatisfação os sujeitos dominados tendem a desenvolver técnicas para proteger a sua identidade. Scott (2013) dá exemplos de possessão por espíritos, boatos, rumores. Em sociedades pré- industriais a possessão por espíritos permitia que a pessoa “possuída” expusesse suas insatisfações e se protegesse de possíveis represálias, já que era o espírito que falava.

O discurso oculto é específico de determinado grupo social, específico de um grupo particular de atores e não abrange somente atos discursivos, mas um conjunto de práticas diversas, “o discurso oculto representa por definição, a linguagem – os gestos, discursos, práticas – que é normalmente excluída do discurso público dos subordinados pelo exercício de poder” (SCOTT, 2013, p. 60).

Scott (2013) preocupa-se em deixar claro, que o discurso oculto não se restringe a queixumes, o discurso oculto enquanto prática, no caso de escravos, pode se caracterizar pela caça clandestina, falta de empenho no trabalho, negligencia, sabotagem, evasão etc. O discurso oculto dos grupos subordinados, reage ao discurso público criando uma subcultura e contrapondo a sua própria versão da dominação social exercida pela elite dominante. Ambos são espaços de poder e de interesses.

O discurso oculto é o que vai construir a resistência cotidiana, a infrapolítica dos subordinados. Infrapolítica deve ser compreendida, não no sentido de inferior às lutas e manifestações abertas, mas de resistência discreta, como os raios infravermelhos, que não estão visíveis. Segundo Scott,

A infrapolítica não só se defere da política aberta das democracias modernas quanto ao grau, como determina uma lógica de ação política fundamentalmente diferente. Aqui não se fazem reivindicações públicas, não se faz uma demarcação clara de fronteiras simbólicas. Toda ação política assume formas que visa obscurecer as suas intenções ou dissimular-se por detrás de discursos aparentes[...] A infrapolítica requer mais do que uma breve interpretação. As coisas não são exatamente como parecem ser (SCOTT 2013, p. 273).

A unicidade é outro aspecto importante sobre o grupo em que está em condição de

dominação, socialização de atividades e ajuda mútua tendem a tornar os grupos mais coesos. [...] todos os aspectos da vida social, trabalho, comunidade, autoridade e lazer servem para ampliar e acentuar uma perspectiva de classe (SCOTT, 2013, p.192).

Segundo Scott, a infrapolítica como resistência disfarçada, [...] “é uma companheira silenciosa de um modelo vociferante de resistência política” (SCOTT, 2013, p. 273). Sua importância apresenta-se pela possibilidade de construção de uma vida política que cria discursos anti-hegemônicos e recria condição de existência em espaços nos quais o sujeito aparece como subordinado.

Monsma (2012) reconhece o grau de importância que Scott engendra na resistência cotidiana como quebra da ideia de que só a resistência formalmente organizada pode fazer força contra às forças dominantes. No entanto, desenvolve algumas críticas em relação à obra de Scott no que tange as ambiguidades das formas de resistência cotidiana, pois pode somente ficar no plano dos murmúrios sem prática que leve à mudança nas condições de dominação e que, ao contrário, pode reforçar essas condições e somente amenizar a condição de subordinado. Explica que,

Scott tende a exagerar o grau de polarização nos transcritos escondidos e a ignorar as ambiguidades da resistência porque ele focaliza principalmente situações de dominação nítida e acentuada. Também deixa aberta a questão de até que ponto as conclusões dele podem ser generalizados às circunstâncias de dominação indireta, mediada por mercados ou por regras e procedimentos burocráticos, e ele não trata da resistência nas situações de dominação complexa, nas quais os subalternos lidam com várias formas de dominação ao mesmo tempo (MONSMA, 2012 p. 9).

Monsma (2012) apoiado em Sherry Ortner (1995) expõe ainda que Scott não explora os possíveis conflitos internos dos grupos subalternos, o que tende a criar uma tendência de romantizar a resistência. Indica ainda que Scott compreende a dominação como algo externo aos subordinados, por isso não discute o papel deles neste processo. Deixa de lado então, o fato de que as relações de poder são efetuadas pela ação da interação humana que reproduz as estruturas. E completa dizendo que,

O importante é entender as complexidades e contradições da resistência cotidiana. O método de Scott, enfatizando os transcritos públicos e os transcritos escondidos, deve ser combinado com uma teoria mais sofisticada da ação para estudar a resistência cotidiana e as suas consequências em situações de dominação complexas e indiretas (MONSMA, 2012, p. 33).

Menezes (2002) explica que a análise das práticas cotidianas permite compreender a política de grupos subalternos para além da noção de hegemonia ou de conformismo e passividade no qual normalmente são pensadas. Mas, é preciso ter a delicadeza em refletir se

elas apenas amenizam a indignação a que indivíduos e grupos estão submetidos, não alterando, substancialmente, as relações de dominação.

Para que a resistência cotidiana, não seja confundida como formas amenizadoras de graus de dominação, ou que não venha a contribuir para a reprodução das relações de dominação é necessário analisar tanto as consequências sobre o que as práticas cotidianas reproduzem e como elas podem transformar das relações de poder. Esta não é uma questão que se resolve em termos de debate teórico apenas, precisando, portanto, qualquer argumentação ser substantiada em estudos de casos concretos, referenciados empírica e historicamente (MENEZES, 2002).

Ou seja, para que os conceitos produzidos por Scott para pensar a resistência cotidiana, bem como, as críticas colocadas à obra do autor sejam de fato corroborados é necessário discutí-los a partir de uma realidade, considerando as especificidades de cada relação de dominação/ subordinação.

Fabrini (2006) parte de práticas assentadas no território camponês para discutir a resistência cotidiana, o que ele chama de forças locais, reunidas por um conjunto de características e manifestações relacionadas à economia, cultura, costumes, política, relações de parentesco, vizinhança, compadrio, relações familiares, de gênero, socialização das crianças, etc.” (FABRINI, 2006).

4. A COMUNIDADE DO CASTANHALZINHO E AS PRINCIPAIS MUDANÇAS OCACIONADAS PELO CULTIVO DO DENDÊ.

Neste capítulo, o objetivo é identificar a partir da fala dos moradores e da observação em campo quais mudanças ocorreram no território onde vivem depois da compra de terras próximo da comunidade para o plantio da dendeicultura. Ressaltamos os novos arranjos no espaço físico e no cotidiano dos moradores procurando entender como eles reagem às consequências do monocultivo.

A Comunidade do Castanhalzinho está localizada ao lado direito do Km 35 na Rodovia PA 140, sentido Belém- Tomé Açu. O acesso à comunidade se dá por ramais na altura do Km 35, km 37 e no Km 39 da PA 140. O município de Concórdia do Pará encontra-se na microrregião de Tomé-Açu, na mesorregião Nordeste do Pará, à 150 km de Belém. O município possui 32.395 habitantes em uma área de 690.947 km² (IBGE, 2017).

Castanhalzinho está situada no limite entre os municípios de Bujaru e Concórdia do

Pará, tendo como fronteira o igarapé Cravo⁶, afluente do rio Bujaru⁷. É uma comunidade quilombola em processo de titulação, assim como outras comunidades localizadas em Concórdia do Pará: Comunidade do Cravo, Comunidade do Perpétuo Socorro, Comunidade Velho Expedito e Comunidade Curuperé. Castanhalzinho está situada entre os igarapés Cravo e Timboteua, por esta razão, segundo os moradores do local, este foi o primeiro nome da comunidade: Timboteua Cravo.

No processo para titulação da área quilombola, os moradores do local escolheram o nome Timboteua Cravo para constar nos documentos oficiais do Incra. No Projeto Nova Cartografia Social (2014), a comunidade aparece também com essa denominação. Segundo Gonçalves (2006), a Amazônia, até a década de 1960 caracterizou-se por um padrão de ocupação conhecido como rio - várzea - floresta, ou seja, a formação das comunidades e vilas se deu ao longo dos rios e igarapés. O extrativismo, a pesca e a agricultura eram as principais atividades desenvolvidas.

A Zona Guajarina⁸ teve um papel fundamental e estratégico para a ocupação do nordeste paraense pelo fato de ter como principal finalidade o suprimento de projetos agrícolas que abasteceriam a cidade de Belém e a sociedade da seringa (HÉBETTE E MORREIRA, 2004). O nordeste paraense caracterizou-se neste momento como região fornecedora de produtos agrícolas, contrapondo-se ao modelo até então extrativista na Amazônia.

A formação territorial dos municípios de Bujaru e Concórdia do Pará se deu ao longo dos rios, tendo como rota principal o rio Guamá, o que possibilitou através de seus inúmeros igarapés, uma rede de vilas que formaram, posteriormente, as atuais comunidades rurais que compõem os atuais municípios (SOUZA, 2014).

Até o ano de sua emancipação política em 1988, o município de Concórdia do Pará pertencia ao município de Bujaru. A formação territorial de Bujaru data do século XVIII e como fazia parte da então chamada zona Guajarina formou-se a partir das “Cartas de Dattas de Sesmarias” implementada pela Coroa Portuguesa, com o objetivo de ocupar o território

⁶ O Igarapé Cravo é um dos principais afluentes do rio Bujaru. Com a emancipação político administrativo do município de Concórdia do Pará em relação ao município de Bujaru, este igarapé se tornou uma linha divisória entre os dois municípios.

⁷ O rio Bujaru é o principal rio que corta os municípios de Bujaru e Concórdia do Pará. Este rio foi importante no processo de ocupação ainda no século XVIII, tendo como ponto de ocupação a Freguesia de Santana. Ao longo do curso do rio Bujaru foi desenvolvida uma rede de comunidades rurais que, no decorrer do tempo, constituíram uma base territorial camponesa. Entre as comunidades mais importantes, destacam-se Santana, São Judas, Santo Antônio, Cravo, Arapiranga, entre outras (SOUZA; MACEDO, 2011).

⁸ Até a década de 1980 12 municípios formavam a zona Guajarina: Abaetetuba, Acará, Barcarena, Bujaru, Capitão Poço, Igarapé-Miri, Irituia, Moju, São Domingos do Capim, São Miguel do Guamá, Paragominas e Tomé-açu.

amazônico e desenvolver projetos agrícolas (SOUZA; MACEDO, 2011). Segundo Souza,

As primeiras comunidades de Bujaru, entre elas Santana e Cravo, vão surgir por intermédio dos sesmeiros que se estabeleceram na região, construindo, dessa forma, as primeiras fazendas, sítios, engenhos e quilombos, que se formaram no município ainda no século XVIII. Essas comunidades vão constituir nesse momento uma forte ligação com o rio Bujaru e seus afluentes, sendo este a única via de mobilidade nesse período. (SOUZA, 2014, p. 30)

Segundo Castro (2012), ainda no século XVIII houve uma ocupação de terra para além do sistema de sesmarias em Bujaru, entre os quais “[...] o apossamento primário, incluindo aí grandes e médios proprietários, pequenos sesmeiros, sitiantes sem terras, quilombolas e índios destribalizados” (CASTRO, 2012, p.2).

Em meados do século XVIII, as fazendas de cana de açúcar, café e algodão ganham maior importância econômica, fazendo com que houvesse maior concessão de sesmarias. As fazendas de cacau tiveram grande importância no território ao longo do rio Bujaru e, por isso, houve um aumento da mão de obra escrava para esta atividade “[...] que corresponde a 54% da população total, nos dados de 1778” (CASTRO, 2012, p. 7).

Castro (2012) afirma que no final do século XVIII, com o intuito de fortalecimento da agricultura pela Companhia de Comércio do Grão Pará e Maranhão, percebe-se um declínio na concessão de sesmarias e uma maior dificuldade na aquisição de escravos pelos senhores. Neste momento, iniciam-se as primeiras mobilizações de sitiantes, escravos e índios destribalizados organizando levantes contra os seus donos.

Castro (2012) afirma que “[...] esses processos viriam a definir, em parte, a conformação dos apossamentos de terras por parte dos grupos de população de origem africana que chegaram até a atualidade no município de Bujaru” (CASTRO, 2012, p.8). E acrescenta:

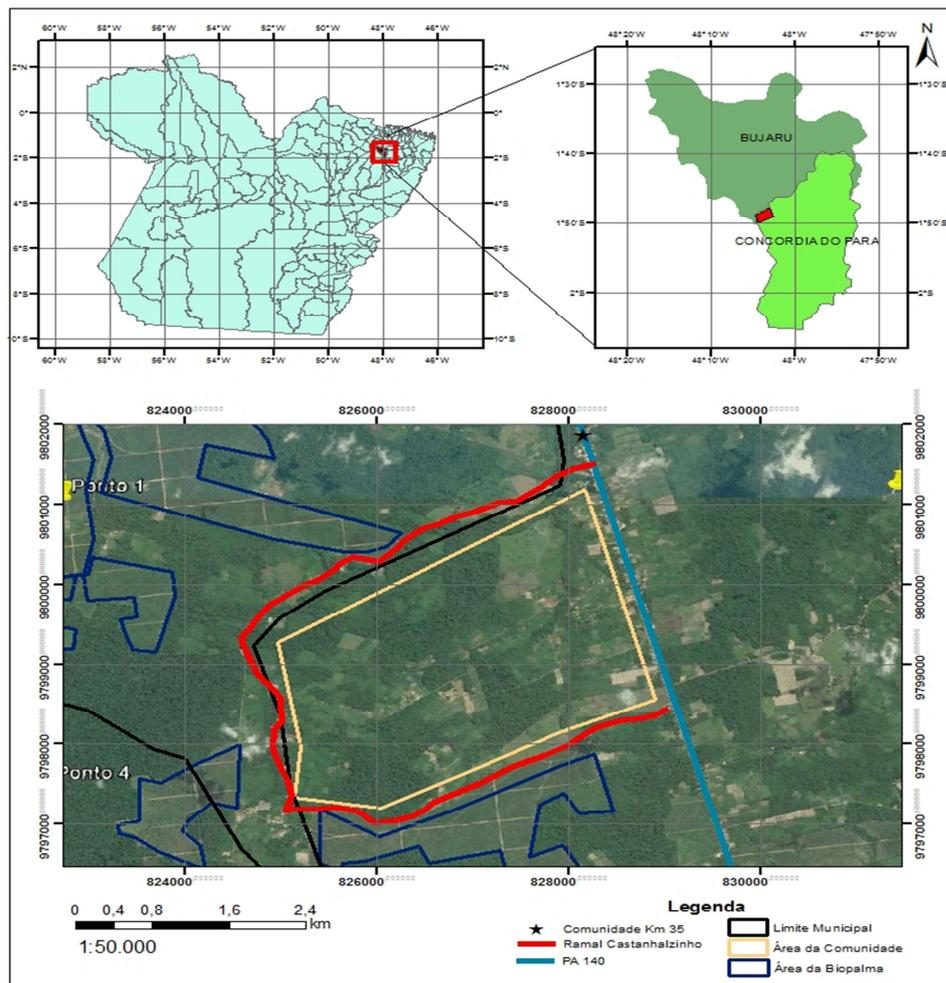
Dentro dessa lógica, não é estranho que no município de Bujaru, encontre-se uma unidade familiar tecida através do tempo, da história comum do grupo, entre as comunidades que se localizam em suas margens e nos igarapés que nele desaguam, como o Cravo, o Curuperé, o Jutáí Grande, o Ipanema, o Jutáí pequeno, o João Igarapé, o Castanheiro e o Galho (CASTRO, 2012, p. 17).

Através dos relatos de moradores mais antigos da comunidade, podemos inferir que Castanhalzinho ou Timboteua- Cravo, forma-se no período entre a segunda e terceira década do século XX, por meio de casais jovens que após o matrimônio, foram subindo o igarapé Cravo, fixando residência e dando continuidade ao trabalho na agricultura da família. Dona Bertolina nos diz que:

Foi descoberto aqui, por que aqui é a cabeceira do Cravo, foi descoberto que pra cá tinha essas terras, que chamavam terras do Estado nesse tempo. Só que quando meus pais vieram com o tio Noé pra cá, lá do Cravo, eles só pegaram 2 lotes, quer dizer que já tinha gente lotado aqui, cearenses, tudo, estavam tudo cheio por aqui. Irmã, já tinha tanta gente aí, tanta família. Eram de Capanema, do Ceará, não sei de onde, não sei de onde, eles trabalharam muito tempo aí, produziam muito sabe? Muitos foram se levantando e voltaram foram embora, outros venderam, moram pela beira da estrada, tudo ne? (Bertolina Alves, 70 anos, moradora da comunidade).

A história da comunidade do Castanhalzinho se confunde com a história da Comunidade do Cravo. As duas comunidades estão cortadas pela Rodovia - PA 140, na altura do km 35 até o km 39, construída na segunda metade do século XX.

Mapa 01. A comunidade do Castanhalzinho em Concórdia do Pará.



Fonte: Elaborado por Rafael Benevides de Souza (UFF)

Castanhalzinho é uma comunidade com cerca de 4 km de largura, considerando a área que está na extensão e à margem da PA 140; adentrando, os ramais que dão acesso à comunidade, são cerca de 8 km. A comunidade é composta por 27 famílias que moram dispersas ao longo do ramal, constituindo em alguns pontos núcleos familiares extensos.

O núcleo próximo ao Km 39, onde estão as casas do seu Antônio conhecido como “Piauí”, Ivanete, Cleidiane, Nazaré, Rosilda, Antônia, Ana Cleide conhecida como “Suzica”, Assis, Bertolina e Jucivaldo conhecido como “Vadoca” que ficam próximos ao campo de futebol, das Igrejas Católica e Quadrangular, este núcleo está mais próximo do Igarapé Timboteua e da nascente do Igarapé Cravo. Essa parte possui um relevo mais alto, os braços dos igarapés são estreitos, formam-se filetes e olhos d’água próximo a nascente, o que fez com que os moradores chamassem essa área de Vila Seca.

Havia uma vila de casas na altura do km 42, que os moradores identificam como Timboteua, dizem que pertence à comunidade do Castanhalzinho, mas hoje reside apenas uma família que é a do seu João Durico e dona Nazaré, pais de dois moradores da comunidade do Castanhalzinho, Batista e Socorro. Foram os únicos desta vila que se recusaram a vender suas terras à empresa, fazendo com que ficassem isolados e cercados pelo área de plantação do dendê. Somente em setembro de 2016, após sofrerem um terceiro assalto em sua residência, decidiram ir morar na comunidade do Castanhalzinho.

Antes da chegada do dendê, segundo o relato dos moradores, havia vários olhos d’água que passavam pela casa de dona Antônia (hoje faz fronteira com os campos de dendê) vindo da cabeceira do igarapé Cravo. Com a derrubada da mata que protegia a nascente, os olhos d’água secaram. Mais a diante seguindo o ramal aberto pela empresa no sentido km 35, temos a casa de seu Fernandes, conhecido como seu “Nande” e de dona Isabel, conhecida como dona “Isa”. Da cabeceira, percorrendo trechos por dentro da comunidade, o Igarapé Cravo ganha corpo e ganha volume no quintal da dona Isa, passando pelo seu Eliziário, Vera, Leonice, seguindo em direção à comunidade do Cravo.

Ainda em direção ao Km 35 temos a casa seu Brás, Gorete, Eliziário, Simeão, Gracinha, Ceará, Vera, Valdo conhecido como “Biró” e Afonso. No ramal aberto pela empresa na altura do km 37 reside a família do seu Manoel Dias, o Ceará. Os filhos, noras e genros moram ao longo do ramal do km 37 e trabalham no lote do pai. Ivo, Antônio, Marinete, Maria Inês, Luana, Pedro, Ismael e Jonas, são os filhos de seu Ceará, esses três últimos trabalharam como assalariados na Biopalma, mas hoje não trabalham mais, foram demitidos. Este núcleo está mais próximo ao Km 35, aos antigos Castanhais, por isso Castanhalzinho é um nome mais atribuído pelos moradores.

Existem duas igrejas na comunidade. A Igreja Católica que antes tinha como padroeira Santa Luzia e ficava próximo ao núcleo de casas do km 35, mas que foi abandonado, ocasionando a criação de outra igreja mais próxima as casas do km 39, agora como padroeira Santa Rita. Recentemente, a Igreja Quadrangular iniciou as atividades na comunidade e está localizada na frente da casa de dona Bertolina, onde fiquei hospedada. Bertolina é a responsável pela manutenção da igreja, ela é quem fica com a chave e cuida da limpeza e da ornamentação do local para os encontros.

O campo de futebol configura-se também como um lugar de lazer e sociabilidade entre os moradores, principalmente entre os jovens. Castanhalzinho não é um local onde há “festas de aparelhagem” com som alto, ou tampouco há balneários. Os jovens quando querem estar nesses tipos de locais dirigem-se à outras comunidades próximas.

A maioria das casas é feita de madeira, algumas de barro, recentemente foi iniciada a construção de casas de alvenaria por meio do Programa Minha Casa Minha Vida, do Governo Federal, na localidade. Foi uma das conquistas da Associação de remanescentes quilombolas da Comunidade do Cravo (Arquic). Não há saneamento básico, luz elétrica, ou água encanada. Algumas casas possuem gerador movido à gasolina, que são ligados principalmente à noite e poucos possuem fossas sépticas.

Até setembro de 2016, não havia energia elétrica na comunidade, fazendo com que na dieta alimentar se obtivessem poucos produtos frescos, como carnes, frangos ou peixes. Os moradores compravam alimentos que não necessitavam conservar em geladeira, como peixes salgados, camarões, a caça. Há o consumo de frutas como mamão, banana, cocô, manga, pupunha e a farinha de mandioca que sempre está nas refeições. Há a criação de animais como porcos e galinhas.

Na comunidade existem dois mercadinhos a do seu Nande e de dona Isa. Não têm serviços de borracharia, posto médico e lanchonetes, tudo por conta da falta de energia elétrica, até pouco tempo atrás. Na comunidade existe uma escola de madeira que foi construída no final da década de 1990, o nome é Timboteua Cravo. O método de ensino é o multisseriado e só vai até o quinto ano do ensino fundamental. Os estudantes que já estão no ensino médio deslocam-se à escola estadual João Braga de Cristo, localizada na Comunidade do Cravo.

A paisagem é caracterizada por capoeirão⁹, área de mata e dendê. Os ramais abertos

⁹ Vegetação mais alta, onde houve maior tempo de “repouso” da terra, ou seja, onde a roça não foi feita recentemente. A capoeira, no entanto, é uma vegetação mais baixa, próximo ao solo, indicando que a roça foi feita de maneira recente.

pela empresa permitem circulação de automóveis como ônibus, carros e motos, o que antes não era possível, pois a locomoção na comunidade era feita por caminhos estreitos. Recentemente, a família de Sandro, que reside próximo ao km 35 oferece serviço de transporte privado, por meio de uma Van que passa na comunidade todas as segundas, quartas e sábados e faz linha Castanhalzinho- Concórdia do Pará / Concórdia do Pará- Castanhalzinho no valor de R\$2,50.

Quando esta Van sofre algum tipo de problema mecânico, o que é muito comum segundo os moradores, o deslocamento dos moradores fica inviabilizado, principalmente para aqueles que não possuem moto e precisam fazer compras de supermercado nos espaços urbanos de Concórdia do Pará e Bujaru, ou para ir a hospitais.

No município de Concórdia do Pará estão instaladas as empresas Dentauá e Biopalma da Amazônia S. A, a área de plantio de dendê das empresas está localizada próxima as rodovias, PA 140 e PA 252. A empresa possui 116 propriedades de tamanhos diversos, agrupadas nos polos de Moju, Acará, Tomé-Açu e Concórdia, com aproximadamente 60 mil hectares.

O início das atividades da Biopalma acontece no ano de 2009 e no decorrer dos últimos anos, vêm aumentando investimentos para a instalação de plantios próprios e potencializando a relação com agricultores familiares por meio da integração por contrato, em particular nos municípios de Acará, Abaetetuba, Aurora do Pará, Barcarena, Bujaru, Concórdia do Pará, Igarapé Miri, Moju, Mocajuba, São Domingos do Capim (SAMPAIO, 2014).

Em 2011 a Biopalma formaliza o consórcio com a Vale, fazendo com que esta última passasse a controlar 70%, das ações. Deste modo, a Vale passa a definir as diretrizes e políticas da empresa, inclusive aquelas relacionadas às questões trabalhistas. Apesar da produção do dendê ter se intensificado nos municípios que englobam a região metropolitana de Belém e ganhado destaque no estado desde a década de 1990, é no início do século XXI, com a chegada da Biopalma no Nordeste Paraense, fomentada pela política de produção e Uso do Biodiesel-PNPB (2004), que a produção regional ganha destaque nacional (MACEDO e SOUZA, 2015).

Segundo Nahum e Santos (2014) a pretensão da empresa é plantar 80 mil hectares, sendo 60 mil/ha adquiridos, e 20 mil/há pela integração com a agricultura familiar. Com a área de reserva legal respeitada pelo dendê, que deve ser 50% da área plantada, compreende-se que a empresa terá o monopólio de uso do território de uma área de 160 mil/ha.

As grandes companhias produtoras de dendê provocaram transformações no espaço

agrário e intensificaram os mecanismos utilizados para apropriação de recursos naturais e reafirmaram a estrutura fundiária forjada em décadas passadas, cujos traços principais, consistiram no emprego da força, nas relações de poder local em desfavor dos camponeses, na contumaz adulteração de registros imobiliários pelos cartórios da região e nos conflitos pela posse e propriedade das terras (SILVA, 2015).

Almeida (2010) apresenta o conceito de agroestratégias para o debate sobre as ações de apropriação e subordinação utilizadas por grandes empresa no campo, como forma de reafirmar uma visão triunfalista do agronegócio. Seriam portanto, “um conjunto heterogêneo de discursos, de mecanismos jurídicos-formais e de ações ditas empreendedoras” (ALMEIDA, p.102, 2010).

No ano de 2010, 12 pessoas da comunidade do Castanhalzinho foram trabalhar na Biopalma como assalariados. No campo realizado em julho de 2015 havia somente 4 pessoas ainda empregados, a saída dos outros seis, segundo conversas com outros moradores da comunidade, foi justificada pelo trabalho pesado no plantio e na colheita do dendê, pela falta de tempo para se dedicar a sua roça e pelo baixo salário que recebiam na empresa. No trabalho de campo realizado em setembro de 2016, apenas 3 pessoas estavam trabalhando na empresa, são jovens que ainda moram com os pais, dois são filhos de dona Gracinha e o outro filho de dona Nazaré.

As principais características da comunidade estão assentadas na reciprocidade, religiosidade e parentesco. Este último aparece com grande veemência, pois somente uma família não tem vínculo direto com os outros, mas pelo próprio caráter da reciprocidade, entre eles o fator do compadrio, reproduz esse vínculo.

Fotografias A: Infraestrutura da comunidade.

1. Igreja Evangélica Quadrangular.



2. Igreja Católica Santa Rita



3. Escola Municipal Timboteua- Cravo.



4. Transporte de Van.



Fotografias A: 1, 2, 3. Fonte: RIBEIRO, 2016.

Fotografias B: Lazer e Sociabilidade.

5. Crianças brincando de Taco.



6. Campo de futebol.



8. Culto na igreja Quadrangular.



7. Novenas Marinas nas casas-Igreja Católica.



9. Jovens no Igarapé da dona Isa (Ig. Cravo)



Fotografias C: Produção local e Dendê.

11. Cultivo da Pimenta do reino.



10. Torrando a Farinha.



13. Por entre as quadras de dendê.



12. Plantação de arroz.



15. Caminhão de coleta de cachos de dendê.



14. Ramais entre a comunidade e os campos de dendê.



4.1 A “DESCOBERTA” DA IDENTIDADE QUILOMBOLA NA REGIÃO.

A Comunidade do Castanhalzinho junto à Comunidade do Cravo, Perpétuo Socorro, Velho Expedito e Curuparé compõem a Associação de Remanescentes Quilombolas do Cravo (Arquic). A criação da Arquic se deu a partir da ruptura com uma associação criada anteriormente, a Associação de Remanescentes de Quilombo de Nova Esperança de Concórdia (Arquinec) que englobava até 2011 as comunidades que hoje fazem parte da Arquic e mais quatro comunidades: Dona, Ipanema, Santo Antônio e Campo Verde.

As comunidades que compõem a Arquic são reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares como quilombolas. A certidão de reconhecimento de área quilombola saiu em 2006, porém a titulação ainda não foi concretizada. Com a certidão os moradores tiveram acesso a políticas públicas direcionadas aos grupos identificados como remanescentes de quilombos como Programa Minha Casa, Minha Vida e Bolsa Família.

Em conversa com dona Antonina Borges, liderança quilombola da comunidade do cravo, pode-se compreender que o surgimento e a mobilização em torno do reconhecimento quilombola se deu a partir dos trabalhos desenvolvidos pelos “Círculos de Cultura” da Comissão Pastoral da Terra (CPT - Guajarina) e dos debates ocorridos nos grupos de evangelização das comunidades de Bujaru. Segundo Malcher,

O árduo trabalho de evangelização, formação e organização políticas na comunidade, tendo como paradigma a teologia da libertação e a aproximação com as demandas do povo, criou a cultura política necessária à formação da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos Oxalá de Bujaru – ARQUIOB (MALCHER, 2011, p. 27)

A metodologia dos círculos de cultura implementados pela CPT em 1990 e 1991 por meio de “palavras-geradoras” foi uma forma de alfabetizar jovens e adultos a partir da realidade local. Nesta metodologia, uma palavra geradora sugere a formação de outra palavra geradora, Malcher explica que,

Das questões geradoras surgem as palavras geradoras, por exemplo, cantina, escola, terra, organização, comunidade e escravatura. Dá análise das cartilhas produzidas neste período (década de 1990) pelas comunidades são judas e cravo, observamos que da palavra geradora “escravatura” surge a temática quilombola a partir da descendência de famílias existentes no lugar, bem como as primícias da organização quilombola (MALCHER, 2011, p. 28).

Santana (2010) explica que após a “descoberta” sobre a remanescência de tempos da escravidão houve posteriormente uma ampliação desse reconhecimento no plano dos movimentos sociais (associações), das articulações pautadas na insurgência do

reconhecimento de uma identidade quilombola. Há então dois momentos:

No primeiro, localmente, temos o despertar de um passado e escravidão em um contexto de aprendizagem em que o termo quilombola não faz parte do discurso de quem fala da escravidão e a condição de escravo não é uma referência que de bases para as reivindicações das famílias das diversas comunidades de Concórdia do Pará. No segundo momento desta “descoberta”, em uma escala nacional, temos o despertar de uma consciência da existência de um sujeito de direito que passa a mobilizar suas lutas tendo como base um novo elemento: o étnico, onde os termos quilombo/quilombola passam a fazer parte do discurso das lideranças destas comunidades, ganhando novos significados e servindo de elementos-chave para garantir a permanência das famílias na terra. A articulação local e nacional permite o início de um novo momento na vida destas famílias marcado pela presença constante da universidade, movimentos sociais e instituições governamentais estaduais e federais (SANTANA, 2010, p. 44).

Até o início dos anos 2000, a CPT Guajarina era a principal mediadora entre as famílias e o Iterpa. As primeiras comunidades a reivindicarem o reconhecimento quilombola em Concórdia do Pará foram Santo Antônio e Dona. O Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) e o Movimento de Pequenos Agricultores (MPA) surgiram como novos agentes de mediação e Antonina Borges tornou-se a representante do MPA (SANTANA, 2010).

Em 2001, foi realizada, na comunidade de Santo Antônio, uma reunião onde foi efetuada a fundação da Associação Remanescente de Quilombos Nova Esperança e Concórdia do Pará (Arquinec). O objetivo da Associação era administrar terras ocupadas e de propriedade familiar, não podendo ser vendidas, loteadas ou arrendadas (SANTANA, 2010).

Neste momento, a organização passa a ter maior conhecimento sobre os direitos estabelecidos aos remanescentes de quilombos. Em janeiro de 2004, novas comunidades são introduzidas como sócias na Arquinec, entre elas, a comunidade do Castanhalzinho.

Em agosto de 2005, o Incra foi à região realizar o levantamento ocupacional, territorial e topográfico das áreas. As lideranças quilombolas queriam que fossem vistoriadas as áreas previamente indicadas pela Arquinec, porém, o Incra vistoriou somente as áreas nas quais havia consenso pela titulação coletiva, fazendo com que somente as comunidades Igarapé Dona, Santo Antônio, Campo Verde e Ipanema fossem tituladas e as outras obtiveram apenas a certidão de Reconhecimento Quilombola, tais quais as comunidades do Castanhalzinho, Velho Expedito, Comunidade do Cravo e Curupéré (SANTANA, 2010).

Esta questão gerou conflitos entre lideranças das comunidades. Segundo uma liderança da Arquic, a ruptura com a Arquinec se deu pelo fato de que após as quatro comunidades conseguirem a titulação definitiva da terra, a associação não se empenhou na luta pela titulação das outras comunidades que hoje formam a Arquic. As comunidades que

não conseguiram a titulação, decidiram formar outra associação.

Mesmo com a criação de uma nova associação, o processo de titulação das comunidades, que atualmente compõem a Arquic, está ainda vinculada à Arquinec. Segundo o presidente da Arquic, é a Arquinec que deverá dar continuidade ao pedido do título definitivo.

4.2 “O BOM TEMPO, PRA POUCO TEMPO”: A CHEGADA DO DENDÊ.

Nas conversas com os moradores, eu tentei dirigir a pergunta relacionada ao dendê da maneira mais sutil possível, para que não influenciasse na resposta. A pergunta era: “E o dendê?”, a resposta na maioria das vezes era acompanhada por um ar de insatisfação. Alguns com desconfiança de que eu fosse funcionária da Biopalma¹⁰, pareciam medir as palavras, outros respondiam sem esconder: “ah, pra mim foi mais ruim”¹¹. Ou expondo a dualidade, “é bom por uma parte, mas ruim por outra”¹². As respostas ponderam o lado positivo e o lado negativo. Dona Izabel definiu o plantio da dendeicultura como “O bom tempo pra pouco tempo” e continua dizendo que,

Meu pai dizia assim, minha filha coisa que eu nunca vi, você vai ver, vai chegar o bom tempo pra pouco tempo, é o dendê que eu comparo, o bom tempo né? Que traz o emprego pra alguns né? Mas é pra pouco tempo, né? Porque são demitidos, e outra ele dizia vai ter bicho, vai ter guerra, morte, roubo, então é isso né? A gente ta vendo isso tudo agora. (Izabel Gomes, agricultora).

A fala de dona Izabel é emblemática no sentido da relação que ela faz entre o dendê e suas implicações. A temporalidade da monocultura é demarcada pelo “bom tempo” relacionado ao assalariamento, mas por “pouco tempo”, indicando que os ganhos positivos são passageiros e incertos. Outra coisa é a relação com as coisas “ruins do futuro”, aquilo que o pai não viu, mas que a filha iria ver, ou seja, é como se fosse a concretização de uma anúncio feita no passado.

A conversa com dona Izabel e com os moradores da comunidade foi possível identificar os principais elementos que apareceram na comunidade a partir da introdução da dendeicultura. Estes elementos serão listados a seguir em forma de tópicos.

¹⁰ Depois de um tempo alguns me disseram que achavam que eu era funcionária “da Biopalma”.

¹¹ Dona Antônia, maio de 2016.

¹² Brás Santos, maio de 2016.

4.3 "AQUI É RAMAL PRA TODO LUGAR, QUEM NÃO SOUBER ANDAR, SE PERDE MESMO": O LADO POSITIVO E NEGATIVO DOS RAMAIS.

Na primeira ida à comunidade em julho de 2015 fui com um moto táxi que reside na comunidade do Cravo e que conhece bem a área. Na volta da comunidade viemos pelo km 39, pois ele iria me mostrar as quadras de dendê. Ficamos perdidos entre as quadras. Ele não conseguia achar o ramal que nos levaria até a PA 140. Depois de aproximadamente 20 minutos conseguimos encontrar o ramal correto e chegar ao nosso destino.

Como dito anteriormente a vila é formada por 27 casas do km 35 ao km 39. Antes da chegada do dendê a comunidade possuía apenas caminhos estreitos que permitiam a mobilidade dos moradores dentro e fora da área, acesso à PA 140, etc. As mudanças são percebidas no espaço físico, cortados pelos ramais que dão acesso às quadras de dendê, permitem maior circulação de veículos, encurtando distâncias e criando novos rearranjos.

Antes da Biopalma comprar as terras próximas à comunidade, somente o km 39 é que possuía um ramal aberto por máquina. A espacialização caracterizava-se pelas casas dos moradores, logo atrás das casas os lotes onde plantam seus produtos e atrás desses lotes antigos fazendeiros e agricultores familiares com grandes lotes de terras que cultivavam pimenta e frutíferas (Castanhas, açaí, uxi, coqueiros, etc.) mas residiam em outros municípios como Santa Isabel e Castanhal. Esses antigos donos venderam suas terras para a empresa Biopalma, fazendo com que atualmente o plantio de dendê esteja bem no limite dos lotes dos moradores, separados apenas por ramais abertos pela empresa.

Os ramais do km 35 e km 37 foram abertos pela empresa e atualmente cortam a comunidade. Esses ramais permitem a colheita dos frutos bem como a manutenção dos dendezaís feita pelos funcionários da empresa Biopalma. A abertura dos ramais, ao mesmo tempo em que facilitou a mobilidade dos moradores, fez com que a comunidade ficasse mais vulnerável a chegada de “estranhos”, de “pessoas de fora”. A fala de Dona Divina e Dona Leonice refletem bem esta questão:

Olha, as vezes a gente ta aqui quando a gente dá é gente perguntando, esse ramal aqui vara pra tal canto? Gente que a pessoa nunca viu, não sabe de onde é. De carro é de moto, gente que a pessoa nunca viu não sabe nem quem é. Aí a gente diz vá por aqui que você vara ali, mas a gente não sabe quem é, assim como pode fazer o bem, pode fazer o mal né? (Divina Santos, 35 anos, agricultora).

Antes da Vale fazer esses arramal aí, a gente não via certas pessoa varar pra cá, tinha caminho mas que vinha 35 pra cá né, não tinha esses caminho assim, que varava pra essas colônia, assim né? E agora depois que o pessoal da Vale fiz isso, aí a gente vê muita coisa vindo daí que a pessoa nunca

pensava de ver, varar praí. Pessoa que a gente não conhece, não sabe o pensar daquela pessoa, achei ruim por isso (Leonice, 52 anos, agricultora).

Os ramais que passam pela comunidade dão acesso aos campos de dendê que cruzam os limites municipais, passando por Bujaru, Concórdia do Pará e Acará, municípios em que estão localizados os dendezaís da Biopalma. Uma sequência de assaltos em casas que ficaram “isoladas” pelo dendê fizeram com que as famílias se mudassem para outros lugares como para a beira da estrada e para outras comunidades. Foi o caso de famílias localizadas no km 42, eram cerca de 5 famílias que se recusaram a vender suas terras à Biopalma, porém ficaram isoladas em áreas rodeadas pelos dendezaís. Segundo os moradores, esse isolamento associado à abertura de ramais fez com que os assaltos acontecessem. Dona Izabel reafirma,

Olha, tá cheio de ramal, as quadras faladas, quer dizer, que tudo isso tá nos prejudicando, por que os bandido vem rouba, corre pra dentro desse dendê e não tem quem pegue, não tem quem pegue, nem helicóptero (Izabel Gomes, 56 anos, agricultora).

Todas as famílias do km 42 mudaram-se para outros locais. Em maio de 2016 a família de seu João Durico se recusa a sair de lá, mesmo sofrendo dois assaltos. Dona Antônia, nora de seu João Durico comenta sobre o assalto da seguinte forma:

Minha sogra tinha saído, tava só ele com uma netinha lá, os bandidos fizeram ele fazer comida pra eles, comeram, ficaram deitados no tapete dele. Raparam tudo, roupa, eles só ficaram com a roupa do corpo, os pessoal que se juntaram e levaram umas roupa pra eles, levaram tudo, mataram galo do terrero, panela de pressão, as compra, tudo. Quando aconteceu esse negócio aqui da morte do meu irmão, o Batista foi lá pelear pra ele vim pra cá, mas quando, ele diz que ele vai morrer lá. (Antônia Santos, 39 anos, agricultora).

Antes das quadras de dendê os filhos de seu João Durico, Batista e Socorro que moram na comunidade do Castanhalzinho, na altura do km 39, para chegar até o km 42 onde está localizada a casa dos pais, se deslocavam por um caminho estreito na mata. Com a chegada do dendê, a empresa fechou este caminho, o acesso se faz agora por meio dos ramais entre as quadras de dendê. Dona Antônia relata que pelos ramais ficou mais longe e mais difícil o caminho porque é mais fácil de se perder; porém, explica que ficou mais fácil para quem quer ir de moto até o local.

No campo de maio de 2016 fui de moto visitar o seu João Durico e a esposa, que ainda moravam no km 42. Fiquei surpresa com o percurso entre as quadras de dendê, para todos os lados até onde a vista alcançava era dendê. Chegamos na casa de seu Durico e a sensação é de que estão de fato cercados pelo plantio. Ficaram alegres com nossa presença, percebi que

sentem falta de uma vizinhança. Dona Nazaré, ao ser perguntada se gostaria de mudar dali abre um sorriso e diz que sim, mas seu marido que não pensa em sair de lá. Seu João Durico, me diz que ali é bom, que está bem lá e que não tem nada para falar sobre o pessoal do dendê, como quem queria encerrar a conversa sobre a possibilidade de deixar o local.

Por outro lado, é possível verificar que os novos ramais permitiram que o tráfego dentro da comunidade, da comunidade para outras comunidades próximas, para a estrada, bem como para a sede dos municípios de Bujaru e Concordia do Pará fosse facilitado. Com ele também veio a esperança de que o sonho da energia elétrica fosse concretizado, pois agora os caminhões podem entrar para colocar os postes e fazer a fiação.

Os ônibus escolares podem entrar na comunidade e levar os alunos até a comunidade do Cravo, sem que eles tenham que ir sozinhos pela estrada. Outro fator novo foi a introdução de um transporte privado, uma van que leva os moradores até a sede de Concórdia do Pará, três vezes por semana. Atende também moradores de outra comunidade, a Conceição do Guajará localizada no Km 29. Pois os ramais entre as quadras de dendê permitem a mobilidade da van entre Castanhalzinho e Conceição do Guajará.

Podemos verificar que a agroindústria, neste sentido, provocou rearranjos que permitiram aos moradores a criação de novas práticas, caracterizadas pela dualidade de sentimento de melhoria e de insatisfação ao mesmo tempo. Os ramais em um sentido mais específico deixaram a comunidade suscetível à entrada de estranhos, mas também permitiram utilidades para esses moradores que antes não existiam.

4.4 “A GENTE NÃO TEM AQUELA PAZ, SABE?”: OS INSETOS E OS ANIMAIS PEÇONHENTOS: MARUINS, COBRAS, ARANHAS.

Os moradores relatam que a chegada do dendê fez com que chegassem na comunidade uma quantidade maior de insetos e animais peçonhentos. Os maruins são mosquitos que picam a pele e formam pintas vermelhas e coçam, por conta deles os moradores começaram a usar calças e camisas de mangas compridas para fazerem suas atividades. Dona Izabel narra isso como “falta de paz”,

Bicho minha filha, ninguém não tá suportando, esses maruim a gente passa o dia assim olha, de calça cumprida, blusa manga cumprida, é de dia, o dia todo na casa de farinha, aqui em casa, eu joga barragem, baygon mas não tem jeito, pra gente conseguir comer um pouquinho a gente tem que se esconder, fechar as portas. A gente não tem aquela paz, sabe? (Izabel Gomes, 56 anos, agricultora).

Além do maruim que está presente todos os dias, durante o dia, a noite eles não aparecem. Os moradores relatam que frequentemente aparecem cobras, aranhas, lagartas. Os moradores dizem que são as “cobras dos dendezaís”, cobras com pele de cor avermelhada (jibóias) que foram colocadas pela empresa para comerem e impedirem possíveis pragas ao dendê. Seu Jucivaldo, conhecido como seu Vadoca, explica que mora sozinho pois a esposa não quis mais morar na comunidade por conta dos insetos,

Minha esposa não mora comigo por causa dos bichos, cada ano que passa aparece uma coisa diferente, aí as crianças não acostumam não. É muito bicho, não tem? É praga demais, aqui tem um bichinho que chamam de tatukil, nunca tinha visto esse tipo de bicho, ele dá no luar de madrugada, entra por debaixo do lençol, ferra o cara. É coisa de loco, eu prefiro tá trabalhando do que tá em casa, por que se ficar parado, Deus o livre (Jucivaldo Miranda, 39 anos, agricultor).

Além dos maruins, pude presenciar em uma novena mariana¹³ na casa de dona Ana Cleide, conhecida como Suzica, uma aranha caranguejeira na altura da janela. Todos ficaram assustados, alguns diziam “todo dia agora é isso”, “esses bichos ainda vão matar a gente do coração”. A constância das aparições dos mosquitos, aranhas e cobras fez com que os moradores passassem a deixar suas casas fechadas e capinassem os quintais com mais frequência para que o mato alto não propicie um esconderijo para os animais.

Outro desagrado é quando os animais domésticos são mortos pelas cobras, geralmente são galinhas e patos. O cuidado é redobrado também com as crianças. Seu Antônio, conhecido como Piauí diz que,

Por causa desses bichos, eu não tiro o olho da minha neta, não gosto que ela fique brincando pelo chão, e meu quintal aqui é toda hora limpo, quando ta crescendo um pouquinho o mato, ou sujo mesmo, eu já to limpando (Antônio Ribeiro, 50 anos, agricultor).

4.5 “AQUI ANTES ERA TUDO NO IGARAPÉ, NINGUÉM PRECISAVA TER POÇO OU CACIMBA, AGORA TODOS TEM QUE TER”, O DENDÊ E A SECA DOS POÇOS.

Os moradores relataram que nunca tinham presenciado um verão tão forte. Em outros verões, o igarapé baixava, mas não de uma maneira tão acentuada como foi no ano de 2015. Poços de 10, 11, 13 metros secaram e os moradores tiveram que cavar para 15 e 16 metros para conseguirem alcançar a água. A cabeceira do igarapé Cravo fica na altura do km 40,

¹³ Encontros religiosos, chamados de novenas que acontecem no mês de maio, que na Igreja Católica é tido como mês mariano, mês de Maria. São realizados todos os dias na casa de um morador, com ajuda de um livreto, que contém evangelho e orações à mãe de Jesus. No final há sempre uma socialização com bingos e com comidas, mingais, sucos, etc.

possuindo vários trechos por dentro da comunidade, especificamente na altura do km 35 e km 37, onde a área é mais baixa. Com a compra de terras pela Biopalma, a cabeceira ficou dentro da área da empresa e segundo os moradores, a mata ciliar que à protegia foi desmatada. Dona Antônia relata que,

Depois do dendê eu achei mais ruim, fizeram a desmatção aí que quando chega no verão seca tudo, fica aquela secura aí, pra mim eu acho que é através disso, o dendê puxa muita água. Ante por aqui a gente não podia nem pisar que era só olho d'água, aqui no canto do esteio saia olho d'água, no fogão saia olho d'água, o poço vazava, a gente pegava água com balde. Mas esse ano retrasado secou que torrou, de 5 em 5 dias meu marido cavava, acho que esse poço já tá com uns 15 metros (Antônia Santos, 39 anos, agricultora).

Os moradores que residem próximo ao km 39, como Dona Antônia, tiveram que cavar mais fundo os poços domiciliares e se deslocar todos os dias para utilizarem a água nestes trechos do igarapé, a pé o percurso é de mais ou menos meia hora para ir e para voltar. Esta seca fez com que dona Nazaré e seu esposo perdessem mais da metade do pimental, de 250 pés de pimenta só restou 50 pés, pois não havia água para molhar. Dona Ivanete relatou que “de manhã quando a gente acordava, não tinha uma água pra fazer café” (Ivanete, agricultora). Dona Izabel explica que,

Esse dendê tem dado muito prejuízo. Aqui, o meu igarapé secou, ele nunca na vida tinha secado, eu moro aqui a 38 anos, nunca secou, mas ele secou tanto este ano que ficou com a água dessa cor, o nosso poço baixou que eu via a hora de secar de uma vez, o pessoal aí pra baixo, eu ficava com pena deles, eles vinham daí, passavam na frente de casa e iam pra lá pra baixo, com baciada de roupa pra lavar” (I. G, 56 anos, agricultora).

Segundo informações no local, esta situação durou entre os meses de outubro de 2015 à janeiro de 2016. Houve mobilização dos moradores, eles reuniram-se e foram até a sede de Concórdia do Pará solicitar ao prefeito do município uma bomba para poço artesiano, tal solicitação foi atendida pelo gestor do município. Porém, como não havia energia elétrica na comunidade, os custos com compra de gasolina para o funcionamento do gerador que fazia bombeamento da água, tornaram inviáveis o uso do equipamento.

A falta de eletricidade era um dos problemas que mais afligia os moradores, Dona Ivanete ressaltou que, “se essa energia não for colocada aqui, eu vou embora, já falei pro Pileche, é muito sofrimento a gente aqui com isso, ainda mais sem água dessa seca, a gente quer comer uma comida fresca não pode, quer tomar uma água gelada não pode” (Ivanete, entrevista concedida em maio de 2016). Seu Jucivaldo expõe que também pensou em deixar à

comunidade depois do forte verão e a seca dos poços, explicando que,

Ano passado foi um sacrifício pra gente aí, eu desanimei ia embora, é um sacrifício pra gente na hora de plantar, na hora de colher morre tudo. Eu aguei, aguei, aguei, acabava água do poço, eu ia aguardar com o que? Passava um dia pra chegar na água, aí rapaz a gente cavou, cavou e não foi pouco não (Jucivaldo Miranda, 39 anos, agricultor).

Não há provas científicas de que o cultivo da dendeicultura causou esta seca. Porém, na fala e no imaginário dos moradores do local, o dendê aparece como a causa deste fenômeno. É explicado por eles que, antes da empresa Biopalma cultivar em grandes extensões de terras o dendezeiro, não havia acontecido um fenômeno como este. Utilizando-se do conhecimento tradicional sobre palmeiras que possuem raízes profundas no solo, Bertolina, explica que,

O pessoal tão falando que essa seca que teve aqui, foi por conta desse dendê, que disque cada pé de dendê puxa 10 litros de água por dia. Pense bem irmã, aqui tem esses pés de coqueiro, né? Você tá pensando que esses pé de coqueiro, a raiz dele é muita raiz, pupunha, açai, o terreno que dá muito açai não pode plantar nada, é só ele lá, a raiz encaixa tudo uma na outra, imagine do dendê (Bertolina Alves, 70 anos).

Outro problema aconteceu com os pesticidas utilizados pela empresa na manutenção dos dendezaís. O fato emblemático ocorreu quando a filha de seu Antônio (Piauí), a Cleidiane, esposa de Tiago, estava de resguardo de seu filho, que tinha apenas 2 meses de vida. A casa de Cleidiane localiza-se acerca de 15 metros do plantio do dendê, separados por um ramal. Pela manhã, ao sentir forte cheiro do pesticida utilizados pelos funcionários da empresa, precisou ser levada pra casa de sua sogra, a Dona Socorro. Seu Antônio explica essa situação no relato abaixo,

Quando ela ganhou o nenezinho, ela tava de resgarde, aí os cara vieam jogar veneno aqui nessa área, era um dia de sexta feira. Aí eu disse que não era pra eles jogarem veneno nessa área aqui por que a menina tava com quinze dias de resguardo. Aí os cara disseram não, você pode ficar despreocupado que isso não vai acontecer. Quando foi segunda-feira eu sai pra trabalhar no pimental, e os cara vieram e jogaram veneno aí. Aí vieram me avisar que tinham jogado veneno lá, que a menina tava agoniada. Aí nós chegemo aqui, levemo ela lá pra casa da Socorro. Daí eu fui, peguei a bicicleta fui lá no Pólo, falei com seu Daniel que é o chefeção, aí três dias ela ficou na Socorro por que o veneno ainda tava muito forte. Mas aí eles demitiram fiscal, saiu os tratoristas. Aí toda vez que vão fazer isso a gente se maltrata demais, aquilo dá um ardor na garganta, uma saliva seca (Antônio Ribeiro, 50 anos, agricultor).

4.6 “ELES TEM CIÚME DO QUE É DELES, MAS ELES ANDAM NO QUE É DA GENTE.”: A RESTRIÇÃO DA MATA NO ENTORNO DA COMUNIDADE.

Os moradores narram com pesar a derrubada de frutíferas como castanhais, açazais e coqueiros. Segundo eles, a abundância das frutas e das árvores eram importantes porque o acesso era livre aos frutos e também por que se beneficiavam da caça e das madeiras para retirarem as estacas para o plantio de pimenta. O tráfego livre dos moradores que antes acontecia, hoje já não se dá com tanta liberdade, Dona Bertolina explica que,

Irmã, finalmente do dendê aqui eu não tenho pra falar, só que tem uma coisa assim pra me falar, que eles tem ciúme do que é deles, mas eles andam no que é da gente. Logo quando eles entraram aqui eles queriam proibir os meninos de pegarem esse negócio de curió né? Eles falaram pra eles que eles compraram os terrenos mas não compraram os curió, os curió Deus que tinha colocado no lugar. Não gostam que tire os bichos do mato pra comer né? Mas eles compraram a terra, não comprou os bichos, os bichos foi Deus que deixou né? O alimento porque, Jesus não criou aquele projeto de onde viveu Adão e Eva, tava com tudo esses conforto dentro, né? Caça, eles comio, passando do bom e do melhor lá, dos peixes, dos pássaros, dos animais, tudo, deixou pros filhos dele se manter né? Se não fosse pra ser alimento da gente Deus não tinha deixado. Mas o pessoal daqui nunca se humilharam pros pessoal do dendê, não é o que eles querio não (Bertolina Alves, 70 anos, aposentada).

A fala de Dona Bertolina denota o conflito entre os representantes da empresa e os moradores, mas destaca que há um sentimento de pertencimento e de direito sobre aquilo que a mata pode oferecer aos que vivem na comunidade. Outra questão importante relacionada à área de mata que juridicamente pertence à Biopalma é o ato de derrubar árvores para a aquisição de estacas para o pimental.

Tirar estaca na mata é uma atividade que está em bastante evidência, ao passo em que a comercialização da pimenta apresentou preços elevados no mercado, no ano de 2015. Os moradores relataram que o preço do quilo chegou à custar R\$ 30,00. A retirada de estacas eram feitas nas matas que estão hoje sob o domínio da Biopalma. Os antigos proprietários também cultivavam a pimenta e antes de venderem essas terras à empresa, pagavam ao moradores de Castanhalzinho pelo serviço de retirada das estacas para o cultivo.

É possível perceber que mesmo com todas estas mudanças, os moradores utilizam estratégias para que a vida na comunidade não seja comprometida. Mesmo com grande insatisfação a essas consequências que a dendeicultura tem causado até agora, os moradores tem demonstrado algumas formas de resistência, que será melhor retratada no capítulo seguinte.

5 – UM GRUPO COESO E SOLIDÁRIO: PARENTESCO, RELIGIOSIDADE E RECIPROCIDADE NO CERNE DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DA COMUNIDADE DE CASTANHALZINHO.

Neste capítulo serão apresentados e discutidos as principais características da organização social dos moradores na comunidade do Castanhalzinho, destacando aqueles elementos essenciais para a reprodução do grupo, tais como as relações de parentesco, religiosidade e reciprocidade. Esses elementos estão no cerne da formação dos moradores e permitiram tecer elementos e resistência cotidiana, não somente aos ditames e desdobramentos da agroindústria do dendê, mas as dificuldades da vida no campo, ao longo da história da formação da comunidade do Castanhalzinho. Discute-se estes elementos associados à territorialização da empresa Biopalma, que num processo contraditório, ao mesmo tempo em que provoca empecilhos na vida cotidiana, recria condições de reprodução e resistência dos moradores no local.

5.1. "SE MEUS PARENTES SAÍSSEM DAQUI EU TAMBÉM SAÍA"- O PARENTESCO ENTRE OS MORADORES.

Nos primeiros dias em campo, ao conversar com os moradores de casa em casa, ou no local de plantio, o parentesco saltou como característica central da comunidade. “Aqui nós somo tudo parente”, me disse seu João, moto- taxista que mora na comunidade do Cravo e que trabalha na estrada ao longo do km 35, na minha ida pela segunda vez à comunidade. Já nas conversas com os moradores do local essa fala foi se repetindo e manifestada com teor de orgulho e satisfação.

O parentesco está no cerne da formação do território da comunidade do Castanhalzinho. As primeiras famílias que chegaram no espaço em que hoje a comunidade está construída, vieram da comunidade do Cravo. Como mencionado anteriormente, a formação territorial de Castanhalzinho está atrelada à expansão da comunidade do Cravo.

O caminho percorrido pelos colonos que vieram da comunidade do Cravo se deu em consonância com a do igarapé Cravo. Foi na subida, ao encontro da nascente que se forma um núcleo de povoamento, na altura hoje do km 35. A fala de dona Bertolina e de seu Afonso, nas citações abaixo, respectivamente, nos permitem compreender o período histórico- político dessa formação e expansão territorial fortemente influenciada pela construção da rodovia Belém- Brasília.

Só que quando meus pais vieram com o tio Noé pra cá, eles só pegaram 2 lotes, quer dizer que já tinha gente lotado aqui, cearenses, tudo, estavam tudo cheio por aqui. Irmã, já tinha tanta gente aí, tanta família. Eram de Capanema, do Ceará, não sei de onde, não sei de onde, eles trabalharam muito tempo aí, produziam muito sabe?” (Bertolina Alves, 70 anos, aposentada).

Aqui era terra do estado, terra devoluta, chega aí quem tinha colônia ne? Aí entravam, entravam aí e iam tirando, aqui onde é da Biovale agora eram 40 lotes, foi um pessoal de Castanhal que tirou, era área devoluta” (Afonso Pinheiro, 60 anos, aposentado).

Esses dois moradores são filhos de primeiros agricultores que deslocaram-se da comunidade do Cravo em busca de novas áreas de terra para a reprodução da família, porém, a ocupação dessa área territorial não se fez unicamente por moradores oriundos dessa comunidade, mas por sujeitos de diferentes lugares da região e do nordeste do Brasil. Segundo Tavares (2008), a construção da rodovia Belém Brasília, foi um elemento central para a criação de vilas e municípios na área, ao explicar que,

Nesse período, inicia-se a implementação de projetos de integração na Amazônia. Cria-se a SPVEA (Superintendência de Valorização Econômica da Amazônia - 1953), que viria a ser mais tarde a SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia) e planeja-se a implementação de projetos particulares e públicos na região. Com a construção da Belém-Brasília, inicia-se uma maior mobilidade populacional para a Amazônia em busca de terras devolutas sendo a mesma responsável pelo surgimento de dezenas de vilas, povoados e cidades (TAVARES, 2008, p. 71).

Na conversa com os dois moradores citados acima, eles enaltecem a fartura, a caça, o trabalho, mesmo com as situações adversas em uma área no início do povoamento, ressaltam que haviam outros sujeitos, de diversos lugares e que possuíam muita terra. As pessoas que conseguiram maior área de terra, nesse período, algo em torno de 40 lotes¹⁴, eram aquelas “de fora”, de outros municípios e estados. Dona Bertolina explica que “muitos foram se levantando e voltaram, foram embora, outros venderam, moram pela beira da estrada, tudo né? Aí ficou só nós aqui” (Bertolina Alves, agricultora). Os que ficaram, são aqueles que, possuíam 2 ou 3 lotes e que construíram uma organização social assentada no parentesco, vizinhança e religiosidade (HEBETTE; ALVES; QUINTELA, 2002) .

Nos primeiros dias na comunidade, ao perguntar aos moradores sobre a questão da compra e venda de terras pela empresa Biopalma, eles respondiam ressaltando uma diferença,

¹⁴ Segundo seu Fernandes, morador da comunidade do Castanhalzinho 1 lote de terra equivale à 250 m de frente com 1.000 metros de fundo.

exposta na seguinte fala: “os pequenos não venderam, só os grandes” (Bertolina Alves, 70 anos, aposentada). “Os grandes” foram aqueles agricultores que foram comprando grandes lotes de terras dos moradores “de fora” que deixaram o local há anos atrás.

Esses agricultores cultivavam diversas frutíferas, pimenta e alguns chegaram a colocar gado, mas não residiam nos lotes, moravam em outros municípios. Havia no entanto uma relação de trabalho entre esses agricultores e os moradores da comunidade, “os pequenos”; esses geralmente trabalhavam na manutenção do que era cultivado nos lotes, como caseiros e principalmente na época da colheita da pimenta-do-reino. “Lula”, “Amorim”, “Nilo” como são chamados pelos moradores do local, eram os donos das terras que foram vendidas à empresa Biopalma, que fica ao redor dos terrenos dos moradores.

O fato de somente “os grandes”, os que possuíam 40 lotes, terem vendido suas terras à empresa Biopalma nos leva à compreensão de que, para os “pequenos”, a terra possui um sentido maior, significa um território onde são construídas e reconstruídas relações sociais de parentesco que permitem a reprodução e o bem estar da família. “A terra não é simplesmente natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas sim patrimônio da família e por meio do trabalho que constrói a família enquanto valor” (WORTMANN, 1990, p.12).

A terra não ganha status de mercadoria, mas pensada como território onde acontecem outros tipos de relações como a reciprocidade, religiosidade e vizinhança, esses elementos reproduzidos no cotidiano dos moradores e são essenciais para as expressões de resistência cotidiana à agroindústria do dendê, não somente em relação à especulação fundiária, no momento em que à Biopalma chega na região, mas ao colorário, aos efeitos do cultivo do dendê.

Figura 3- Parentesco em Castanhalzinho a partir de Bertolina Alves.

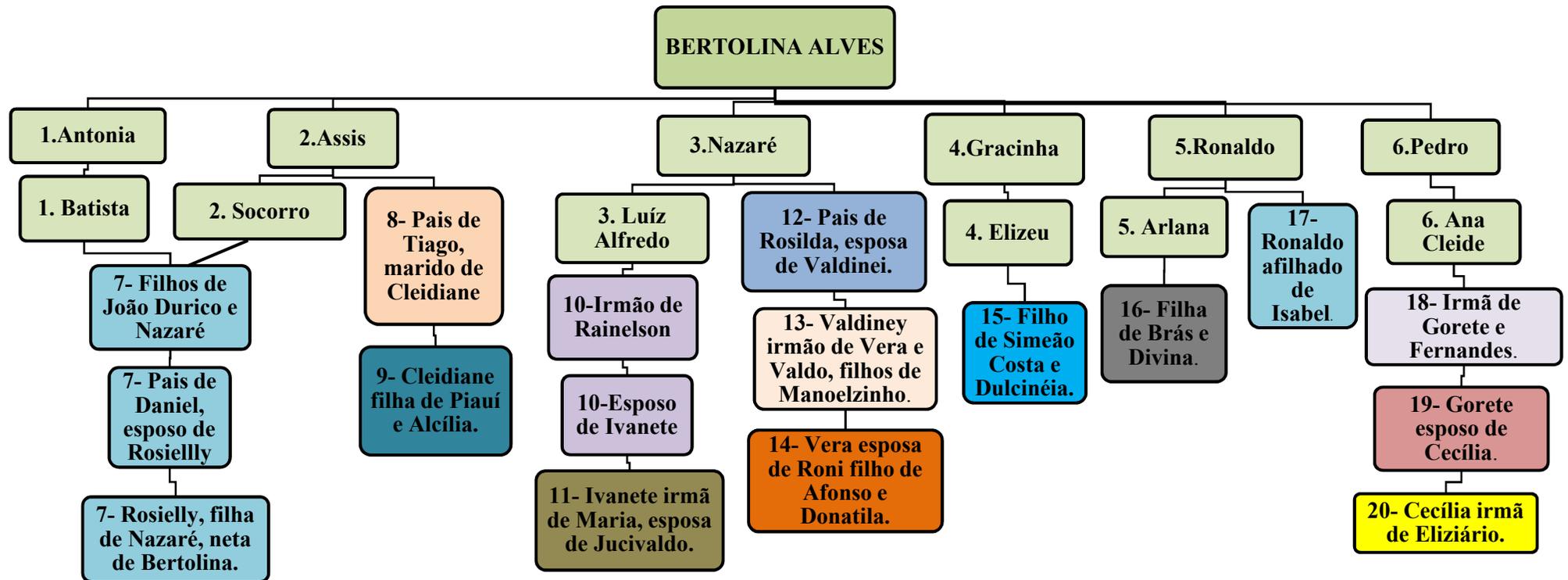
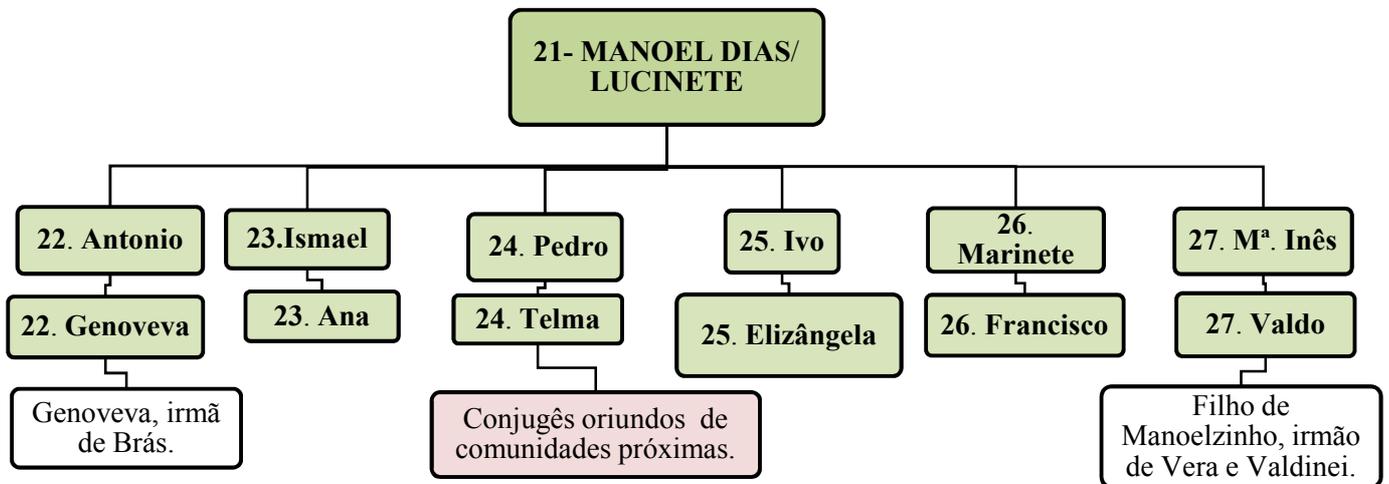


Figura 4- Parentesco em Castanhalzinho a partir de Manoel e Lucinete.



Fonte: Ribeiro (2017).

Os dois organogramas expostos acima, representam o laço de parentesco que há entre as famílias na comunidade, os laços vão se construindo principalmente pelo casamento. No organograma 1, a moradora escolhida para esta representação foi a dona Bertolina Alves de, 70 anos, nascida e criada na comunidade, uma das mais antigas do local e que possui vínculo direto com o resto dos moradores, que em sua maioria, são seus filhos e netos.

O organograma 2 representa a família de seu Manoel Dias, conhecido como Ceará e dona Lucinete, sua esposa. Seu Ceará e seus filhos residem em casas ao longo ramal do km 37, próximo à PA 140. Dos seis filhos de seu Ceará, quatro são casados com moradores que vieram de comunidades próximas, ou seja, não nasceram na comunidade, são os únicos que não estão diretamente relacionados ao laço consanguíneo de parentesco com as outras pessoas da comunidade.

Essas duas famílias foram escolhidas como ponto de partida, para representar o parentesco com os outros grupos domésticos da comunidade, por se constituírem de um maior número de membros, mostrando a partir deles, a relação com todos os grupos domésticos da Comunidade. Não trata-se, portanto, da representação de apenas duas famílias, mas para mostrar os laços de parentesco entre os demais grupos domésticos. Nos dois organogramas, as cores e os números indicam cada grupo doméstico existentes na comunidade.

O parentesco constrói-se não somente pelo laço consanguíneo, mas também pelo compadrio. É o caso de dona Izabel, moradora da comunidade à 38 anos, mas que não nasceu

na região, ou como a mesma ressalta, “não sou filha daqui, mas me considero” (Isabel Gomes, 56 anos, agricultora).

No organograma 1, o nome de Dona Isabel aparece atrelado a um dos filhos de dona Bertolina, o Ronaldo. Eles estão ligados pela relação de compadrio, neste caso, Dona Isabel é madrinha¹⁵ de Ronaldo, estabelecendo um vínculo de maior proximidade entre as duas famílias. “Esses menino tudo, eu vi crescer, os filhos da Bertolina eu considero como filhos meu, o Ronaldo é meu afilhado” (Isabel Gomes, 56 anos, agricultora).

Família e parente são dois termos utilizados pelos moradores para se referirem ao conjunto de pessoas na comunidade. Família, no entanto, possui um significado mais restrito ao grupo doméstico (mas não se confunde com ele) ou a família nuclear (pai, mãe, filhos) e parente é um termo mais abrangente que diz respeito não somente à consanguinidade, mas ao grau de afinidade que é construído com determinados indivíduos ou grupos. (COMERFORD, 2003).

Abaixo, na figura 3, a comunidade é representada em uma mapa feito por uma moradora do local, a Dona Isabel.

Figura 5- Mapa Mental da Comunidade de Castanhazinho.



Ramal do Km 39

Ramal do Km 35

Dendê

Fonte: Elaborada por Isabel Gomes (2016)

Ramal do Km 37

Igarapé Cravo

¹⁵ Madrinha, ou padrinho é um vínculo criado entres os moradores, pode ser feito por meio do batismo, quando os pais escolhem os padrinho para serem os “segundos pais da criança”, por meio das Festas Juninas, nos dias de São Pedro, São João é feita uma fogueira e as pessoas de mão dadas “passam fogueira” e tornam-se padrinhos e afilhados. Em muitos casos, este vínculo é criado simplesmente pelo grau de aproximação entre uma pessoa e outra, o elemento que tornou Isabel Gomes madrinha de Ronaldo, Carlos e Edson (outros netos de Bertolina) foi a ajuda e assistência que Isabel proporcionou à criação dos mesmos quando Bertolina se divorciou do marido,

Até setembro de 2016, a comunidade do Castanhalzinho, era composta por 26 grupos domésticos até a chegada da família de seu João Durico, composto por ele, a esposa dona Nazaré, o filho Daniel com sua esposa Rosielly e um filho de dois anos. Eles residiam no km 42, numa área totalmente cercada pelo plantio de dendê da empresa Biopalma.

Na visita de campo realizada em maio de 2016, conversando com os filhos de seu João Durico, fui informada de que ele havia sido assaltado 2 vezes em sua casa, mas se recusava a sair de seu lote. Quando voltei a campo em setembro de 2016, seu João Durico e família já estavam morando na comunidade do Castanhalzinho. Após terem sido vítimas de mais um assalto, decidiram vir morar pra Castanhalzinho junto aos filhos.

Lá a gente tava sujeito né? Os bandido já sabio que a gente ficava lá só. Eu já queria vir pra cá, por que lá a gente ficamo mais sozinho, não tinha ninguém, só nós e Deus. Mas agora graças a Deus, tamo aqui, perto dos nosso filho, eles tao feliz demais, mas eu fiquei muito sentida de sair de lá, deixar o igarapé lá, minha casa, mas é assim mesmo” (Nazaré Costa, 51 anos, aposentada).

A chegada de mais um grupo doméstico na comunidade, a de seu João Durico, gerou grande entusiasmo entre os moradores, principalmente para os filhos que já moravam na comunidade, Dona Socorro e Batista. As famílias restantes estão localizadas nos ramais do km 35, do km 37 e próximo ao km 39. Como já mencionado anteriormente, as casas e os sítios dos moradores estão distribuídos ao longo destes três ramais.

Na comunidade, as relações são construídas de maneira horizontal entre os parentes, forma-se entre eles uma rede de ajuda e partilha. O parentesco recria a distribuição de novos grupos domésticos não somente pelo casamento, mas pela extensão e acomodação dos agregados, como eles dizem os “parente do meu parente”, o que permite a inclusão e o pertencimento a um grupo local e conseqüentemente o direito ao acesso aos recursos naturais.

O casamento é responsável pela criação de novas casas e novos sítios, o que garante a constituição de “comunidades de parentesco com uma base territorial” (WORTMANN,1990, p. 32).

Na tabela 1, apresentada na página seguinte, foram listadas os grupos domésticos que existem na comunidade salientando os elementos gerais que os caracterizam.

Quadro 1- Características gerais sobre as famílias da Comunidade do Castanhalzinho.

Grupo Doméstico	Fonte de Renda				Aquisição de terras	Religião		Auto-Identificação	Total de Pessoas
	Agricul .	Bolsa família	Aposent.	Trab. Assalariado Biopalma.		Catól.	Evang. Quadr.	Quil.	
1 Bertolina	X	X	X		Herança		X	X	8
2 Ana Cleide/	X	X			Herança	X		X	2
3 Iza/ Raimundo	X		X		Comprada.	X			2
4 Nazaré/ Luiz	X	X		Filho trabalha, marido trabalhou.	Herança	X		X	6
5 Fernandes/ Juliana	X	X			Herança		X	X	4
6 Brás/ Divina	X	X			Herança		X	X	9
7 Gracinha/ Elizeu	X	X		2 filhos trabalham	Herança	X		X	8
8 Eliziário/ Osmarina	X	X		Filho trabalhou	Herança		X	X	10
9 Afonso/ Donatila	X		X	2 filhos trabalharam	Herança	X		X	9
10 Ivo/ Elizangela	X				Doadada	X		X	4
11 Roni/ Vera	X	X		Roni trabalhou	Herança	X		X	3
12 Marinete/ Francisco	X	X			Doadada	X		X	3
13 Manoelzinho/ Leonice	X				Doadada	X		X	4
14 Genoveva/ Antônio	X	X			Herança	X		X	2
15 Valdo/ M. Inês	X	X			Herança	X		X	5
16 Manoel / Lucinete	X		X	Filho trabalhou	Doadada	X		X	4
17 Pedro/ Telma	X			Pedro trabalhou	Doadada	X		X	2
18 Gorete/ Cecília	X				Herança		X	X	4
19 Simeão/ Dulcinéia	X		X		Herança	X		X	2
20 Antônio(Piauí)/ Alcília	X	X				X		X	3
21 Tiago/ Cleidiane	X	X			Herança	X		X	3
22 Rosilda/ Waldiney	X	X			Herança	X		X	4
23 Jucivaldo/ Maria	X				Comprada	X		X	1
24 Antônia/ Batista	X	X			Herança	X		X	3
25 Ivanete/ Rainelson	X	X			Herança	X		X	2
26 Socorro/ Assis	X	X			Herança	X		X	3
27 João Durico/ Nazaré	X	X	X		Comprada	X		X	5
TOTAL:	27	18	6	10		21	5	26	113

Fonte: Elaborado pela autora (2017)

5.2 “O QUE A GENTE PLANTA É PRA COMER, PRA VENDER, PRA DAR PRO VIZINHO”. RECIPROCIDADE E VIZINHANÇA NO COTIDIANO DOS MORADORES.

Sabourin (2004) explica que, numa sociedade agrária, a reciprocidade motiva a produção, simplesmente pelo fato de que, o “dar” está no cerne da sociabilidade. Mas para dar é preciso produzir e também redistribuir o que é produzido entre os moradores que formam um grupo social. A redistribuição dos fatores de produção é possível por meio do acesso “gratuito” à terra (casamentos), às reservas comunitárias de água (igarapés, poços) e à mão-de-obra da comunidade (convite do trabalho, ou ajuda mútua).

Na comunidade do Castanhalzinho a produção dos moradores é orientada para o auto-consumo e também para a venda. O sítio é o espaço produtivo que abrange a roça, local de cultivo da mandioca e o retiro que é onde se produz a farinha, principal item comercializado pelos moradores. Há também o espaço de cultivo de: pimenta-do-reino, mandioca, arroz, feijão, milho, frutas, plantas medicinais e de criação de animais como porcos e galinhas.

Ao longo do ano são realizadas duas roças, as chamadas roças de inverno (Dezembro / Janeiro) e a roça de verão (Junho / Julho). A “Fazeção” da roça é um trabalho duro, segundo os moradores do local. Primeiro é necessário preparar a terra, roçar a parte mais alta da vegetação, conhecida como “capoeira”, que é feita mais ou menos pelos meses de setembro e outubro. Depois disso, é necessário essa vegetação secar e, no mês seguinte, aproximadamente é feita a queimada e limpeza da área para retirada da vegetação que ficou, o que é chamado de “coivara”¹⁶. A partir disso é iniciado o plantio da mandioca, milho e arroz. Cada um possui sua área de plantio reservada.

A maioria dos produtos são cultivados na roça de inverno (pimenta-do reino, milho, arroz, mandioca), a chuva é um elemento central para a produção. Na roça de verão, além do plantio da mandioca é feito também o cultivo do feijão. A mandioca é produto estratégico para a reprodução das famílias, pois a farinha consitui-se elemento básico para o consumo alimentar e para a venda.

A organização produtiva em Castanhalzinho é motivada e caracterizada pela necessidade do grupo doméstico. O tamanho das roças e a quantidade de farinha a ser produzida levará em conta o número de membros da família. Chayanov (1981) explica essa relação de trabalho-consumo, mostrando que a penosidade do trabalho está associado e equilibrado com a satisfação da família,

¹⁶ Para os moradores a queima da vegetação é feita para que a terra fique mais fértil, fazendo com que haja melhor qualidade nos produtos cultivados.

a quantidade de produto do trabalho é determinada principalmente pelo tamanho e a composição da família trabalhadora, o número de seus membros capazes de trabalhar, e, além disso, pela produtividade da unidade de trabalho e – isto é especialmente importante – pelo grau de esforço do trabalho, o grau de auto-exploração através do qual os membros trabalhadores realizam certa quantidade de unidades de trabalho durante o ano (CHAYANOV, 1981, p. 138).

Homens e mulheres possuem espaços de trabalhos diferentes. A mulher é responsável por cuidar da casa (comida, limpeza) e do quintal (varrer, cuidar da horta, animais). No cotidiano, suas atividades estão voltadas para o preparo da comida que inicia com o café da manhã às 5:00h. Como na comunidade não há energia elétrica, os espaços de trabalho e sociabilidade entre as famílias se faz durante o dia, por volta das 18:00h o jantar é servido e às 19:00h os moradores se recolhem para dormir. A partir da 04:00h da manhã, os moradores levantam. Geralmente a mulher é a primeira a se levantar.

Os homens são responsáveis pelo trabalho no sítio que abrange a roça e a manutenção dos produtos que estão sendo cultivados. São também aqueles que se dirigem à mata para caçar, pescar, “tirar estaca” para o cultivo da pimenta-do-reino, ou para erguer suas casas, principalmente aqueles que se preparam para o matrimônio. Garcia Júnior (1983) explica que,

É no roçado que a família se materializa enquanto unidade de produção. É através dele que a família obtém os meios necessários para se reproduzir. O produto do roçado serve para abastecer a casa, direta ou indiretamente. A casa representa a unidade de consumo. Portanto, é o roçado que dá as condições mesmas de existência da casa (GARCIA JUNIOR, 1983, p.111).

O cultivo da pimenta-do-reino significa uma possibilidade maior de renda. Em 2015, segundo os moradores, o preço da pimenta-do-reino chegou à R\$30,00 o quilo, para o ano de 2016, os moradores almejavam que o preço chegasse à R\$ 40,00. Dos 28 grupos domésticos existentes na comunidade, 18 possuem plantação de pimenta-do-reino. A maioria deles iniciou o cultivo nos cinco últimos anos e já fizeram colheitas, considerando que a pimenta demora um ano para dar “o carregamento”. Seu Piauí mora há 7 anos na comunidade e trabalha como caseiro na propriedade do seu “Nilo”.

Tem que molhar duas vezes por semana, tem que aguar sempre, mais ou menos um litro pra cada pé de pimenta, aí molha duas vezes por semana, né? Então quer dizer que são 2 litros por semana pra cada pé, ne? Tem que saber cuidar de pimenta, não é qualquer um que sabe. E tem que ter dinheiro também por que a estaca tá custando 15,00 reais e a muda é 5,00 reais (Antônio Ribeiro/Piauí, 50 anos, agricultor).

Para que seja feito o cultivo da pimenta, o morador tem que se preparar financeiramente, reservar “um bom dinheiro”. Seu Fernandes, conhecido como seu Nande, é um agricultor que possui maior quantidade de pés de pimenta, ele cultiva à cerca de 10 anos e

possui 1.000 pés plantados. Na época da colheita, seu Nande contrata 14 pessoas da comunidade para ajudá-lo. Nos dias de trabalho cotidiano no sítio de seu Nande, o neto de dona Bertolina, Carlos, conhecido como Carlinhos é quem trabalha na área de cultivo.

Seu Nande é irmão de Gorete e de Ana Cleide, conhecida como Suzica, todos são filhos de dona Ana Sanches, dona de três lotes de terras que hoje seu filho Nande trabalha, Gorete possui roça e demais cultivos na terra que pertence à herança da sua esposa, dona Cecília, e sua outra irmã, Suzica, possui sítio e roça na terra de herança de seu finado esposo, filho de dona Bertolina. Dona Ana Sanches, mãe dos três agricultores é aposentada e atualmente mora no município de Bujaru.

Nande é um agricultor que se destaca pela diversidade de produtos que cultiva no sítio, casado com Juliana, os dois possuem dois filhos ainda pequenos, além da renda da agricultura possui um mercadinho onde vende gêneros alimentícios que não são produzidos pelos moradores do local como: leite, café, açúcar, bolachas e, recentemente, acrescentou a venda de frango.

Nande estuda Teologia aos sábados em Bujaru e é o responsável por dirigir os cultos na Igreja Quadrangular, junto à esposa. Nande é visto como um agricultor “bom de trabalho”, porque conseguiu diversificar a área de produção, não dependendo exclusivamente da roça, mas consorciando com plantio de outros produtos que é voltado para o consumo, mas também para a venda.

Tenho um monte de coisa plantado é açaí, limão, pupunha, banana, mandioca, maniva, milho, cocô, laranja, pimenta. Os únicos que eu ainda não vendi daí foi o açaí e a laranja que agora que tá começando a dar e o milho que não vendo muito mas minha esposa gosta, meus vizinhos gosta, então a gente planta é pra comer, pra vender, pra dar pro vizinho (grifo meu). Por exemplo, se faz duas tarefas de roça, aí com 1 ano você vai tirar aquela roça a terra fica limpa, no caso eu fiz uma roça aqui e plantei açaí, pupunha, né? Ta aí o sítio, to zelando, já tirei quase 300 kg de pupunha, o açaí vai começar a dá, tá saindo bem cacho, sabe? A pimenta fica aí com 10 anos, se fosse roça, era só roça que eu tava fazendo e tava um quadro muito grande desmatado, quer dizer, só naquele quadro ali durante 10 anos eu to ganhando dinheiro, quer dizer eu continuo dinheiro sem tá desmatando, no mesmo lugar né? (Fernandes Sanches, 30 anos, agricultor).

Dois elementos são importantes no depoimento à cima, o primeiro é o significado diverso do alimento plantado, voltado para consumo da família, para a venda, mas também para a comunidade, para a partilha com a rede de parentesco. O segundo elemento diz respeito ao cuidado com a terra, com a preservação do solo, o agricultor considera os efeitos da prática

corte e queima¹⁷ utilizado para pôr a roça, diz que “tem que ter cuidado pra terra não ficar cansada” (Fernandes Sanches, 30 anos, agricultor).

Voltado para a diversidade de plantio dos produtos listados acima e para a venda no mercadinho, seu Nande fez parceria com seu Brás e dona Divina. A roça é feita no terreno de seu Nande, mas o trabalho é desempenhado pela família de seu Brás e dona Divina, que vai do plantio da maniva até a preparação da farinha, sobre isso explica que,

É muito trabalho, eu não planto mais como plantava antes, eu diminuí, planto mais por que eu gosto de comer farinha, aí ao em vez de eu comprar, eu tenho plantado, no caso, eu não faço mais farinha, quem faz aqui pra mim é a mulher do irmão Brás, lá a Divina, quando termina aqui, ela faz lá e a gente divide, né? Eu continuo plantando porque é melhor a gente ter do que tá comprando, né? Tudo que a gente precisar, for comprar, fica difícil, ainda mais morando na colônia, né? Aí tendo fica mais fácil (Fernandes Sanches, 30 anos, agricultor).

A roça possui essa dualidade, vista como trabalho pesado, mas também como elemento básico da dieta alimentar, que não é simplesmente descartado. Este trecho acima na fala do agricultor expressa que, mesmo ele não trabalhando efetivamente na produção da farinha, ela não deixa de ser produzida, ao passo em que dona Divina, seu esposo e os filhos mais velhos são os sujeitos responsáveis pela força de trabalho para a produção. Mas não são pagos em dinheiro, a partilha da farinha é o pagamento dos sujeitos envolvidos no processo.

Como os filhos de seu Nande são ainda crianças, a força de trabalho da família no sítio fica comprometida, é necessário então, contratar um trabalhador pago para a manutenção cotidiana no sítio que é feita pelo Carlinhos e, na época de colheita da pimenta, são contratados mais trabalhadores. Na roça não há trabalho pago em dinheiro, o pagamento é feito pela partilha da farinha entre as famílias de seu Nande e de dona Divina; na verdade, essa relação é caracterizada pela ajuda mútua. Cardoso (2008) explica que,

a reciprocidade é o maior imperativo para a manutenção da ordem de uso comum do território quilombola, um aspecto que impossibilita que o homem atenda, muitas vezes, seu desejo egoísta de manter para si uma área de terra como patrimônio exclusivo de sua família. São os laços de reciprocidade em que se encontra inserido que o impele a ter como mais importante o conjunto de relações, de troca (CARDOSO, 2008, p. 178).

Outra forma de reciprocidade entre os moradores, se deu quando a família de seu João Durico precisou mudar-se para a comunidade por conta dos vários assaltos sofridos em sua antiga residência. No entanto, seu João Durico e a família não venderam suas terras ao irem

¹⁷ Prática de corte e queima da vegetação, na qual pequenas áreas de menos de dois hectares são desmatadas, queimadas e logo depois cultivadas (MORAN, 1990).

morar em Castanhalzinho, se mudaram para lá e foram acolhidos pelos filhos e pelos moradores do local.

Dona Ivanete e o esposo Rainelson, conhecido como Pileche; possuem duas casas, uma de alvenaria em que moram atualmente e outra de madeira que estava vazia. Dona Ivanete e o esposo ofereceram esta casa para a família de seu João Durico enquanto sua nova casa estava sendo construída. Seu João Durico comprou uma tarefa de terra (cerca de 3.000m²) que pertenciam à mãe de seu Pileche e de seu Luíz Alfredo, conhecido como Nié.

Na ocasião deste último assalto, sofrido na antiga casa onde moravam no km 42, a família de seu João Durico ficou sem pertences básicos como: roupas, comida, eletrodomésticos, etc. Isso fez com que, os moradores de Castanhalzinho se organizassem em prol de suprir essas necessidades. Vários moradores doaram comida, roupas, utensílios de casa, redes e, na própria construção da casa, que estava sendo erguida por seu João Durico, os filhos, netos e outros jovens da comunidade.

Houve um mutirão em prol do abastecimento da energia elétrica entre os moradores. Os homens ficaram responsáveis pela limpeza dos ramais, ou seja roçaram e cortaram matos e árvores que poderiam atrapalhar a entrada da caçamba que traria os postes e fiação elétrica. As mulheres ficaram responsáveis pelo almoço e merenda dos homens que estavam trabalhando. Seu Brás explica que, “cada um deu uma coleta aí pra gente forrar o estômago, aí nós fizemos essa limpeza desses ramal tudinho, foi trabalho, mas rápido a gente terminou, pra ter esse energia né?” (Brás Santos, 44 anos, agricultor).

Antes disso, no fim do ano de 2015, os moradores já tinham se organizado em busca de um bomba d’água que seria movida à gasolina, por conta da escassez de água sofrida na comunidade por causa da seca do Igarapé Cravo. Mesmo fazendo poços e cacimbas, a água era escassa; então, os moradores se dirigiram até a prefeitura de Concórdia do Pará para solicitarem ao prefeito uma bomba d’água.

Como dissemos anteriormente, o pedido foi atendido, cada família contribuiu para a compra de um gerador movido à gasolina, que faria o bombeamento de água. Este é um dos exemplos que mostram a capacidade de organização dos moradores para o alcance de um bem comum.

A “época da seca” representa um momento importante de partilha entre os moradores. Aqueles que já tinham poços em suas casas tiveram que cavar mais ainda o solo e aqueles que ainda não tinham tiveram que providenciar. O poço da casa de Batista e Dona Antônia por exemplo, foi cavado, segundo ela, “umas cinco vez”, os homens da comunidade se juntavam e se alternavam para cavar metros à baixo do solo.

Existe um código de ética, uma moral, um compromisso que rege a reciprocidade. Quando alguém foge desse código é como se enfrascesse essa rede, como no caso de um morador na comunidade que só empresta o seu “motor” (equipamento utilizado para moer a mandioca), se em troca receber uma lata de farinha do dono da roça. Essa atitude é vista com maus olhos por outros moradores, pois coloca em risco às possibilidades de reprodução.

O cotidiano é marcado pelo ato de partilha, principalmente de alimentos. Essas trocas ocorrem geralmente, quando alguém vai até Concórdia do Pará ou Bujaru fazer compras nos supermercados. Há também a partilha de açaí, de criações como porcos e galinha de quintal. Quando algum morador possui um alimento em demasia, que mesmo saciando as necessidades do grupo doméstico este alimento ainda sobrar, rapidamente é distribuído entre a vizinhança.

Durante a manhã, as mulheres se ocupam nas atividades da casa, do quintal e dos filhos pequenos, isso quando não ajudam os esposos com os cultivos no sítio. No final da tarde geralmente elas se reúnem na casa de uma delas para conversarem, é o momento também que passeiam com os filhos pequenos. À noite quem possui o “motor” movido à gasolina liga para assistirem jornais e novelas. Os homens se reúnem para assistir jogos de futebol que acontecem geralmente aos domingos.

5.3 A RELIGIOSIDADE COMO ELEMENTO DE COESÃO ENTRE OS MORADORES.

A religiosidade é um elemento central para a organização local e para a unidade entre os moradores. Na comunidade existem dois grupos religiosos formados pela Igreja Católica e a Igreja Evangélica Quadrangular. A Igreja Católica é a mais antiga e esteve atrelada à própria formação de Castanhazinho. Os primeiros moradores antes de erguerem uma igreja no local, continuavam participando das atividades religiosas como celebrações, novenas e missas na Comunidade Nossa Senhora das Graças, padroeira da comunidade do Cravo. Gorete faz referência à essa época no depoimento abaixo,

Tudo era lá pro Cravo, no mês de maio fazia festa, a padroeira lá é a Nossa Senhora das Graças, no mês de Agosto aqui no 35, na estrada, é a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro agora. Aí a santa vinha de lá do Cravo passear por aqui, a romaria passava por aqui. A gente ia, todo mundo ia pra lá, a gente ia de cavalo, nesse tempo não existia bicicleta, tudo era cavalo, a viagem pra beira, pra carregar carga, tudo era no cavalo, pra viajar, mas era rápido (Gorete, 53 anos, agricultor).

Com o passar dos anos, o grupo religioso se fortaleceu e foi erguida uma Igreja de madeira na altura do Km 35, dentro da comunidade onde há maior número de moradores. Mas

com o passar dos anos sofreu algumas mudanças, tanto na localização, quanto em relação à Santa padroeira, seu Afonso faz a explicação desse processo no comentário seguinte,

Quando nós fundamo essa comunidade aí, aquela igreja ali que tá até desprezada, foi colocado igreja Santa Juliana, registrado na Paróquia de Bujaru. Aí foi, foi, outra direção, aí colocaram Castanhalzinho, vai trocando as escoisa né? Aí tá, girou, girou, trocou a diretoria de novo, aí já virou Santa Luzia, aí afundou aí, agora lá na frente lá já é vila seca, né? Já é Santa Rita agora, ou então, Timboteua-Cravo, né? O certo que tá registrado na prefeitura de Concórdia foi Timboteua-Cravo, mas lá é conhecido como Vila seca, ne? Foi decisão de cada um, questão de cada um, aí complica tudo isso (Afonso, 60 anos, agricultor).

A padroeira da comunidade hoje é a Santa Rita, a igreja está situada, atualmente, próximo ao km 39, na Vila Seca, onde também está situada à Igreja Evangélica. A primeira igreja, na altura do km 35 foi abandonada e os moradores dispersos nessa área da comunidade, frequentam com mais assiduidade aos eventos religiosos na Comunidade Conceição do Guajará, as duas comunidades estão separadas pelas quadras de plantio de dendê da Biopalma, a distancia entre as duas é de aproximadamente 5 km.

No mês de maio, é realizada a Festividade de Santa Rita, uma semana antes do dia da festividade que geralmente acontece em um domingo. São realizadas as “novenas”, ou as “rezas” na casa de um morador, ele é o responsável por receber a imagem da Santa em sua casa, após o término da novena é feito a “brincadeira”. O dono da casa é responsável por oferecer algum alimento aos visitantes, geralmente um mingau, bolo, dependendo das condições financeiras de cada um. Existe também o jogo do bingo que é um momento bastante aguardado pelos moradores e os prêmios varia, entre comidas e utensílios domésticos. Também são disponibilizados pelo dono da casa uma criação do quintal, como galinhas, frangos, porco, etc.

Os moradores organizam-se para a realização das novenas e no dia da festividade. Nas novenas, o dono da casa é o responsável pela organização da atividade no que se refere à oferta de comidas e dos prêmios para os bingos. Podemos dizer que estas obrigações estão reservadas às famílias. No dia da festividade, todas estas famílias se juntam e organizam o evento. As mulheres se direcionam à preparação da comida, à limpeza e à ornamentação da Igreja; os homens cuidam da procissão da imagem da santa, da aquisição de “donativos”, ou seja, das criações doadas pelos moradores para o bingo e também da queima de fogos.

Essas práticas religiosas fomentam a criação de um elo forte entre os moradores. A unidade, a partilha e o trabalho em comunidade são elemento que dignificam e honram o sujeito. Fazer parte dessas atividades está atrelada ao agradecimento a Deus, a responsabilidade com o sagrado. Quem coordena as atividades da Igreja é o Miguel, um jovem

que precisou junto com a família mudar-se do km 42 por conta dos assaltos sofridos (a mesma situação da família de seu João Durico) e hoje mora na beira da estrada, na altura do km 37.

Mesmo com a mudança, Miguel não deixou de participar das atividades na Igreja em Castanhalzinho, o que coloca em evidência a importância da religiosidade na vida do sujeito, mas não em um caráter individual, mas social, na relação com os outros moradores da comunidade.

A Igreja Evangélica Quadrangular também possui atividades regulares na comunidade. Os cultos são realizados aos domingos, mas durante a semana acontecem encontros de mulheres, de jovens e de casais na igreja. Quando aconteceu o assassinato de Pedro, morador da comunidade e filho de dona Bertolina que é evangélica, houve várias ações desse grupo como forma de solidariedade, inclusive visitas frequentes de pastores de outras comunidades à casa de Dona Bertolina.

O grupo dos evangélicos segue regras diferentes do grupo que frequenta a igreja católica. As mulheres podem optar pela unção¹⁸ do cabelo, quando isso acontece elas não podem mais cortar, ou aplicar qualquer produto químico como tingí-los ou alisá-los. Geralmente, quem decide ungir os cabelos são as mulheres mais velhas. Tanto os homens, como as mulheres não podem frequentar festas, ou ingerir bebidas alcólicas.

Os cultos são dirigidos por seu Nande, que atualmente está cursando Teologia no município de Bujaru. Contudo, há a participação de outras pessoas, os jovens geralmente ficam responsáveis por cantar um hino, ou fazer um louvor a Deus, como se fosse um agradecimento, uma adoração.

Dona Bertolina nasceu em uma família católica, somente por volta de uns 7 anos atrás é que se converteu à Igreja Evangélica Quadrangular. Segundo ela, a conversão ajudou na superação do divórcio com o ex marido, além de fazê-la “trabalhar nas coisas do Senhor”. Dona Bertolina compartilhou comigo, o sonho e o esforço que ela vem fazendo, para que os filhos e os netos se convertam e “aceitem Jesus”. Como explica a seguir,

Irmã, olha eu oro tanto pra que eles aceite Jesus, porque eles se diz católico, mas irmã, eles não são de orar lá na frente, de falar uma palavra do Senhor, de profetizar. Eles vão, ouvem o que o dirigente tá dizendo lá na frente, depois vão embora e pronto. Não vivem aquela fé, sabe? (Bertolina Alves, 70 anos, aposentada).

Na Igreja Evangélica, há uma motivação para que os membros do grupo, principalmente aqueles que são convertidos à religião, deem seu testemunho de vida para os

¹⁸ Um ato de consagração do cabelo à Deus, o cabelo é ungido por um óleo essencial enquanto um pastor (a) faz uma oração.

outros integrantes, que é uma narração da história de vida aonde se explica os motivos pelos quais resolveu frequentar a Igreja. Além disso, também há a motivação para a pregação que é um sermão sobre a palavra de Deus. São elogiados e bem vistos pelos outros integrantes do grupo, aqueles que dominam a linguagem e assim realizam um discurso convincente sobre a Palavra de Deus que está na Bíblia.

Pude perceber que nos eventos da Igreja Católica, nem todos se sentem à vontade para fazer uma leitura da Bíblia, ou para dirigir uma reza, ou oração. Em contrapartida, na Igreja Evangélica Quadrangular, há uma disputa entre os integrantes para quem consegue se destacar como o melhor orador, ou “pregador” da Palavra. Isso faz com que, na Igreja Quadrangular os estudos sobre a Bíblia sejam mais frequentes. Todos os domingos pela manhã são realizados o “Estudo Bíblico”, que como o nome já diz é um encontro para aprender e refletir sobre as escrituras contidas na Bíblia.

Quando uma pessoa dirige-se até o altar da Igreja, para fazer um testemunho, uma oração, ou um louvor, ao final da ação é mencionada à seguinte frase: “Obrigada(o) pela oportunidade” . Ou seja, estar na frente do altar, tomando a posição de quem dirige o culto é um fator de prestígio e que não pode ser feito de qualquer maneira. Dona Bertolina me conta que seu sonho é um dia poder ser Pastora,

Irmã, se eu soubesse ler e escrever, eu tava trabalhando muito nas coisas da minha Igreja, trabalhando pro Senhor, né? Porque mesmo eu não sabendo ler, eu já faço as oração tudo, né? Olha, as vezes o Nandê não pode vim dirigir o culto, aí eu acho que ele não gosta que outra pessoa dirija, mas eu sabendo ler, irmã, eu dirijia (Bertolina Alves, 70 anos, aposentada).

Em situações de sofrimento e dificuldades enfrentadas pelos moradores, a fé, a crença em Deus, aos santos (católicos) e as práticas religiosas são elementos acionados para a superação dos problemas. Nota-se que, quando eles se referem a um problema que considerem difícil, geralmente ao final da exposição mencionam frases como: “mas a gente não pode reclamar porque até Jesus sofreu”, ou “quem não é sofredor, né?”. Essas frases indicam a associação que os moradores fazem com os sofrimentos cotidianos e o sofrimento do próprio Cristo e isso de alguma maneira, os impulsionam à superação.

A religiosidade serve também como elemento de unidade e doação para com o outro. Ser cristão, servir à Deus envolve uma conduta que está para além da participação das atividades nas igrejas, está no grau de reciprocidade, de ajuda que um indivíduo oferece ao outro, principalmente em situações de enfermidade ou morte na família.

Antônio filho de Ceará, gosta de caçar na mata, porém, com o plantio de dendê no entorno da Comunidade, as áreas de mata ficaram cada vez mais longe e conseqüentemente os

animais também se afugentaram. Antônio ficou dois dias sem voltar para casa, quando voltou tinha sofrido uma mordida de cobra e estava diferente, dizia está ouvindo vozes. Dona Bertolina me explicou que os “bichos da mata” assombram a pessoa que vai fazer essa atividade sozinha, por isso, o mais adequado é ir à caça em grupo.

Tanto os católicos, como os evangélicos fizeram orações na casa de Antônio. Dona Bertolina fez uma oração “forte de libertação” para ele, quando foi visitá-lo. A esposa de Antônio, Genoveva, conhecida com Veca, afirmou que ele demonstrou melhora e que já não ouvia mais as vozes na cabeça. Dona Bertolina, no entanto, explicou que Antônio precisa se converter e “aceitar Jesus”, para que ele fique curado.

A fé, as crenças e a ajuda oferecida ao outro em situações de sofrimento, faz da religiosidade um combustível para a unicidade dos moradores e também como forma de ganhar mais adeptos. No caso de Antônio, que não frequenta nenhuma das Igrejas e sentiu-se motivado pela oração de Dona Bertolina à frequentar os cultos religiosos na Igreja Quadrangular.

6 FORMAS DE RESISTÊNCIA À AGROINDÚSTRIA DO DENDÊ

6.1 A ORGANIZAÇÃO DAS ASSOCIAÇÕES QUILOMBOLAS COMO RESISTÊNCIA FORMAL.

Como foi explicado anteriormente, existem duas associações quilombolas no município de Concórdia do Pará, a Arquinec e a Arquic. Na primeira estão inseridas as comunidades que possuem o título definitivo de território quilombola e na segunda, as comunidades que obtiveram apenas o certificado, ou seja, o reconhecimento da área quilombola emitido pela Fundação Cultural Palmares.

Castanhalzinho está associada à Arquic e de todos os moradores do lugar, somente a dona Izabel Gomes e família não se afirmam como quilombola, o restante das famílias da comunidade se autoafirmam como quilombolas. Percebi, no diálogo com os moradores, que a afirmação da identidade quilombola está ligada ao vínculo com a associação, a Arquic. Dona Izabel, justifica que não se autoafirma como quilombola, pelo fato ter vindo de outro município há 20 anos e o acesso à terra ter sido feito por meio da compra. Outra questão mencionada pela moradora é a falta de registros históricos da época da escravidão no local, o que definiria a área como quilombola, como exposto no seguinte depoimento,

Essa área aqui eles dizem aqui, que é quilombola, minha filha. Mas na verdade, ela não é, a Antonina daí ela queria muito que fosse quilombola, mas só que aqui dentro tem pessoas que diz que é quilombola, então eu já fico calada pra não ter briga, mas essa área aqui não é quilombola. Deixa eu lhe explicar porque não é quilombola, porque pelo meu pouco de entendimento a área quilombola ela tem que ter os sinais, né verdade? Você sabe qual é o sinal, um sinal de uma pintura rupestre, aonde uma pessoa chega assim e leva você aonde tem o sinal que possa que seja quilombola, porque hoje em dia tudo tem que ter uma prova. Tem? não tem. Pra ser uma área quilombola ela tinha que ter uma pintura, uma área, uma parte de uma pintura rupestre, né? Segundo, que a área quilombola, a área todinha, ela não tem documento, que aí sai aquele documento coletivo e aqui não pode sair área coletiva, porque é isso que o povo não entende, só que eu não gosto de discutir, mas aqui não é quilombola por que aqui todo mundo tem documento de terra e quem não tinha foi fazer o processo, então pode ser uma área quilombola? Não é minha filha, não é (Izabel Gomes, agricultora).

A construção de uma identidade quilombola não se faz sem divergências entre os sujeitos envolvidos no processo. Nota-se que os moradores de Castanhalzinho são inseridos no movimento de acionamento de identidade política pela articulação e mobilização de lideranças de outras comunidades, principalmente aquelas que hoje fazem parte da Arquinec. Uma das principais líderes, Antonina Borges, foi mencionada a todo o momento na fala dos moradores de Castanhalzinho como articuladora para a criação das associações, sendo a primeira presidente da Arquic. Quem assume esse papel atualmente é seu filho, Elias Borges.

O certificado de reconhecimento, além de fazer parte do processo para obtenção do título de terra, garante às comunidades maior acesso aos programas sociais do Governo Federal, como o Programa Minha Casa Minha Vida e Bolsa Família. Na comunidade, alguns moradores foram contemplados com essas duas políticas, implementadas via associação. Dona Antônia, explica que,

Com a associação foi melhor, por que nunca vinha minha bolsa família, eu fazia tudo, me escrevia e nada. Aí depois das reunião que teve ne? Com uns meses que eu dei meu nome lá, aí veio” (Antônia, 34 anos, agricultora).

O acionamento da identidade quilombola ao permitir maior acesso às políticas públicas, acaba fomentando um aspecto de dignidade e valorização do sujeito, fazendo com que os moradores sintam-se respeitados, como mencionado por seu Afonso “quando a gente tem o entendimento do que é ser quilombola, a gente tem orgulho”. Afonso, refere-se não somente sobre a história de resistência dos antepassados, que faz parte também da história dos sujeitos do presente, mas da possibilidade de futuro, de reprodução familiar individual e coletiva. Outro elemento utilizado para resgatar o sentido de identidade quilombola é a memória, exposta principalmente pelos moradores mais velhos, como menciona dona

Bertolina no depoimento abaixo,

Irmã, a avó da minha mãe foi escrava, ela me dizia que ouvia ela contar as história, né? De muito sofrimento irmã, que os escravos passaram, ela né? Contava pra minha mãe que os donos das fazenda que ela trabalhava maltratava os filhos dos escravo, muito triste, que eles trabalham naquelas fazenda grande, plantando muito arroz, milho, tudo em quanto (Bertolina Alves, 70 anos, agricultora).

Acevedo e Castro (2009) explicam que um elemento importante para a construção do território e de uma mobilização política é o resgate da memória, que serve para a unicidade do grupo. No processo de identificação dos sujeitos, surge um elemento mobilizador das comunidades negras que é a ancestralidade, que por sua vez, significa uma dimensão social e cultural decifrada em um determinado momento, sem levar em conta sua evolução no tempo. A ideia de quilombo evoca uma imagem do passado, da origem, dos primeiros moradores, mas criando no presente, elementos substantivos para retomar essa identificação.

Outra característica por mim observada no discurso dos moradores é a possibilidade de unicidade dos grupos católicos e evangélicos por meio da afirmação quilombola. As atividades da associação, principalmente as reuniões ocorridas na comunidade, voltadas para a aquisição de direitos e interesse coletivo propiciaram a aproximação dos grupos religiosos, não que as religiões provoquem divergências que afetem o convívio entre os moradores, mas permitiu que os dois grupos compartilhassem e apoiassem a mesma causa. Nande, que é o dirigente da igreja evangélica na comunidade, explica que,

Eu me sinto quilombola, não tenho nada contra isso não, inclusive se ela tivesse continuado como começou né? Era até bom pra nós, que onde há união fica mais fácil de resolver as coisas, só que aí as pessoas da liderança não trabalharam direito, aí todo mundo ficou desanimado com isso (Fernandes, 34 anos, agricultor).

Na fala de Nande é exposto um conflito entre o presidente da Arquic e os associados. Um ganho político alcançado por meio da associação, o acesso ao Programa Minha Casa Minha Vida, que ao mesmo tempo, gerou conflitos e desentendimentos entre os membros da associação na comunidade. A falta de esclarecimento sobre a administração dos recursos captados para a construção das casas, bem como a não finalização das mesmas, fez com que, o movimento coletivo fosse enfraquecido. O depoimento de seu Brás ressalta esta questão,

Pelo projeto dessas casa que foi a perca da associação, a gente ficou meio pendente porque eles não agiram direito com o cargo e acabou ficando do jeito que tá, quase três anos aí parado. Eles fizeram um negócio feio, as casas ficaram por fazer. Não se comunicaram mais. O erro a gente ia corrigir, por

causa da gente ser o sofredor, mas muita das vezes o cidadão não tá preparado pra ouvir o que a gente vai dizer, né? Quando a pessoa se sente ofendido, às vezes ferido ele geme forte por que tá doendo nele. Antes tinha reunião sempre, era aqui no colégio lá na vila seca, lá na igrejinha, a gente fazia reunião, mas aí parou, por aqui tá parado, o grupo de base aqui não funcionou mais. Já vai pra que? Mais de 2 anos que tá parado (Brás Santos, 44 anos, agricultor).

Estes desentendimentos provocaram um enfraquecimento nas ações coletivas realizadas pela associação. Como mencionado no depoimento acima, não há reuniões ou encontros dos associados há mais de dois anos. Por este fato, não pude acompanhar uma ação, reunião, ou qualquer outro encontro formal organizado pela associação. Mas realizei entrevistas com a ex-presidente da Arquic, Antonina Borges, como o filho dela, Elias Borges atual presidente da Arquic (ambos residem na comunidade do Cravo) e com uma liderança da Arquinec, que reside na Comunidade do Santo Antônio, Sebastiana Belém.

A conversa com estes três sujeitos, me permitiu compreender o processo de organização coletiva, a luta pela titulação de terra e o posicionamento da associação quilombola frente à instalação da dendeicultura pela empresa Biopalma. Os anos de 2008/2009 marcam a chegada da empresa na região. Nesse período, existia apenas a Arquinec como representante das comunidades reconhecidas e tituladas. Em 2011 é que ocorre o desmembramento dessas comunidades e a Arquic então é criada, tendo como associados os moradores das comunidades não tituladas.

Embora, os conflitos internos recentes tenham inviabilizado as atividades regulares dos associados da Arquic, a luta e a resistência contra à empresa Biopalma foram intensas, principalmente no início da instalação da agroindústria quando há a intensificação de compra de terras na região. Podemos dizer, que houve duas frentes de resistência mobilizadas pelas lideranças da associação: a primeira foi contra a venda de terras dos pequenos agricultores à Biopalma e segunda contra aos problemas ambientais, causados principalmente pelo desmatamento e pelo uso de pesticidas. Sobre isso dona Sebastiana explica que,

Ixe, quando essa empresa chegou aí nós fomos contra, fizemos reuniões com o prefeito na época, era o Elias, porque tipo assim, a gente achou muita falta de respeito, foi um desrespeito com nós, por que tá certo, era um programa que vinha de cima pra baixo, mas antes de tudo, as autoridades do nosso município deveriam consultar a população, não deveriam decidir eles próprio, deveriam ver os dois lados, o que era positivo e o que era negativo, aí quando vem uma empresa dessas eles pensam que tudo vem favorecer. Era o que eles diziam, que ia dá emprego, ia dá isso, ia dá aquilo e associação sempre debatendo com eles o lado negativo (Sebastiana Belém, Professora).

Nesse momento, os líderes da associação fizeram um trabalho de mobilização e esclarecimento nas comunidades associadas. O objetivo era evitar a venda de terras à empresa, não somente das áreas pertencentes aos quilombolas, mas também aquelas terras sob o domínio de fazendeiros, para que o território quilombola não ficasse totalmente cercado pelos campos de dendê. Sebastiana, continua explicando que,

A gente andava nas comunidade explicando e alertando o pessoal, por que eles chegaram entrando, comprando terra adoidado aí, eles vinham enganavam os pobrezinhos, querendo pagar 15 mil num lote, quem nunca nem viu 5 mil né? Vendo 15, aí venderam, foram morar naquelas favelinhas de Bujaru e indo trabalhar como peão na Biopalma. Outra coisa, o trabalho muito pesado lá, no início, que era pra cavar aqueles buraco fundo pra muda de dendê teve muita gente que não aguentou, outra coisa foi o desmatamento, o pessoal disse que acharam muita caça morta né? Viado, tatu, por que eles io desmatando onde esses animais iam se refugiar? (Sebastiana Belém, Professora).

Acevedo (2011) explica que perante situações históricas novas, os agentes sociais reinterpretam no substrato desse forte enraizamento territorial, as formas de garantir a permanência e integridade do território, associado à construção da identidade quilombola e o reconhecimento de uma maneira distinta pelos outros.

O processo de titulação das comunidades que compõem a Arquic está atualmente estagnado no Incra. Segundo informações obtidas em campo, o Incra alega não ter recursos para continuar com o processo. Para o presidente da associação, o avanço das empresas de dendê na área, bem como a corrida por terras, fez com que a emissão de títulos para áreas quilombolas fosse freada. Isto por que o PNOP prevê a cultivo do dendê em áreas degradadas, excluindo áreas de vegetação nativa, áreas de conservação, reservas indígenas e terras quilombolas (BRASIL, 2010). Sobre isso, Elias Borges, comenta,

Essa nossa área aqui só não foi totalmente tomada pelo dendê, comprada pela Biovale por que é território quilombola, então as nossas terras pertencem aos nossos antepassados chegando até a nossa geração e o governo Federal protege, o processo de titulação tá engavetado no Incra, né? A gente vê o Incra não como um parceiro, era pra ser uma ponte, pra ajudar a facilitar o processo de reconhecimento e titulação, mas sim como obstáculo. Não faz nadinha pra que isso venha como uma forma de proteção e regularização, regularizar e proteger as terras que foram ocupadas pelos nossos ancestrais e hoje sendo ocupada por nós, os remanescentes (Elias Borges, presidente da Arquic-).

A Arquic é detentora apenas da certificação quilombola, o título coletivo até o momento não foi concedido. Para a associação a demora na concessão desse título provoca maior vulnerabilidade desses territórios, ao passo em que não há um controle sobre a compra

e venda dessas terras. A mobilização das lideranças quilombolas nas comunidades ameaçadas pela compra de terras foi acentuada, o acionamento da identidade quilombola se mostrou como uma das estratégias para frear esse avanço. Elias explica que,

Eles invadiram bastante onde eles percebiam que dava pra comprar, que a família não aceitava a associação como uma forma de organização protetora, eles compraram as terras, entraram até no que puderam, mas o que restou a gente tá aí resistindo pra continuar. A falta de titulação é um grande problema, se tá titulada, tá definida pelo governo federal, se tá só certificada a gente encontra uma brecha podemos dizer assim, qualquer pessoa que queira entrar aqui que não seja da comunidade, entra com facilidade. (Elias Borges, presidente da Arquic-).

Almeida (2008) reafirma que o reconhecimento de direitos até então contestados, ganha maior visibilidade, contribuindo para a notoriedade das chamadas populações tradicionais. Os conhecimentos “nativos” sobre a natureza adquirem legitimidade política e sua racionalidade econômica não é mais contestada, no momento atual, com o mesmo vigor do passado.

Segundo as lideranças quilombolas, quando a empresa chegou ao município, houve oferta constante aos moradores para se integrarem à empresa por meio de contrato, e a proposta de compra de terras no entorno e na área quilombola certificada. Isto vai de encontro às regras de uso coletivo do território quilombola, ao passo em que, o uso desta área para o cultivo da palma não seria permitido por lei, já que o sistema por contrato diz respeito à propriedade individual da terra (BRASIL, 1988). Mesmo sem a posse do título coletivo que garante juridicamente as regras de uso, a associação se posicionou fortemente contra a empresa Biovale, como podemos constatar no relato abaixo,

A associação tem brigado muito por isso, em defender a terra, defender seu espaço o seu único local como meio de sobrevivência e fomos até a gerencia da Biovale que tava com essa estratégia de agricultura familiar, de enganar as nossas famílias e nós batemos o pé. Com uma coordenação formada aqui, encabeçada por mim, presidente, chegamos lá e dissemos que nós não queríamos, se eles viessem pra cá nós dissemos que nós íamos tomar nossas providencias da Igualdade Racial, através das leis federais, aparado pela Constituição de 1988, enquanto a isso até agora eles estão respeitando. (Elias Borges, presidente da Arquic-).

A Coordenação Estadual das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Pará, a Malungu, tem se mantido fortemente contra o avanço de grandes empresas em áreas quilombolas, não somente da dendeicultura, mas também consta os

fazendeiros e empresas mineradoras. Um dos representantes da organização comenta os desafios enfrentados pelo movimento nos últimos anos, explicando que,

A Malungu tem travado uma batalha muito grande. O Agronegócio chega com uma proposta maravilhosa, que gera emprego pra todo mundo e sem contar que o movimento social se articula e eles desarticulam, pegam na fragilidade do povo. Onde se planta o dendê, a raiz dele se une e não se planta mais nada, é horrível, é horrível. E as comunidades vão se arrebrandando. Aí você ver o relato do povo na frente do superintendente do Incra e ele com aquele sorriso dizendo: Pessoal a gente não tem dinheiro, não tem dinheiro. Então a gente ver uma bancada ruralista muito forte, o corte de orçamento, a morosidade do governo federal, o descaso dos nossos representantes na Câmara Federal e Senadores, o descaso da nossa presidenta, né? Então, a gente não tem isso realmente. A nossa proposta do movimento social é radicalizar mesmo, totalmente, pra ver se a gente consegue alguma coisa (Hilário Moraes, Malungu- Simpósio Regional - 06 de maio de 2016).

Nota-se no relato acima que os desafios para o cumprimento dos direitos adquiridos não se fazem sem obstáculos políticos e jurídicos. O processo de luta pela titulação das terras tradicionalmente ocupadas condiz “deste modo, numa territorialidade específica que é produto de reivindicações e de lutas. Tal territorialidade consiste numa forma de interlocução com antagonistas e com o poder do estado” (ALMEIDA 2008, p. 119). A participação nos movimentos sociais permite ao sujeito enxergar a sua condição de oprimido e excluído da apropriação dos meios de produção, principalmente a terra (FABRINI, 2011).

6.2 RESISTÊNCIA COTIDIANA DESEMPENHADA PELOS MORADORES DO LOCAL.

6.2.1 "Mesmo com essas coisas ruins que o dendê trouxe eu não saio daqui"- Resistência à venda de terras.

Quando a empresa Biopalma inicia o processo de compra de terras na região do nordeste paraense, especificamente na área em que está localizada a comunidade do Castanhalzinho e outras comunidades próximas à ela, como Comunidade Conceição do Guajará (Bujaru), houve segundo os moradores, uma forte presença de funcionários da empresa ofertando a quantia de R\$ 15 a R\$ 20 mil reais para um lote de terra. Ao perguntar aos moradores: Você pensou em vender sua terra ? A resposta vinha sempre acompanhada com um ar de negação e convicção: “Não, minha terra não vendo não”.

O valor da terra para os moradores está associado à relação direta com o trabalho, sobretudo na autonomia desse trabalho, como forma de garantir a reprodução familiar, que se

extende à rede de parentesco e de vizinhança. No sítio se materializa o trabalho da família, repassado de pai para filho onde as práticas e o conhecimento tradicional se reproduzem.

Como explicou Dona Bertolina só “os grandes” venderam as terras à Biopalma, esses agricultores como dissemos anteriormente, não moravam no local. A terra que lhes pertenciam era usada para o cultivo da pimenta e alguns chegaram a criar gado, não havia portanto, uma relação com o território para além do uso da terra como mercadoria, como é percebido no cotidiano dos moradores da Comunidade de Castanhalzinho.

A frase “sou nascido e criado aqui” foi frequentemente pronunciada pelos moradores (principalmente, porque a maioria deles nunca morou em outro local) e envoca sempre um sentido de pertencimento e apego ao território. Compreende-se o território na sua totalidade, em um sentido multidimensional que não é somente a terra em seu aspecto material, mas imaterial onde se recria diversas relações (FERNANDES, 2005).

Cruz (2006) entende que, para as comunidades tradicionais na Amazônia o território se constitui como “abrigo e recurso”. O abrigo físico diz respeito à “fonte de recursos materiais ou meio de produção e, ao mesmo tempo, elemento fundamental de identificação ou simbolização de grupos através de referentes espaciais” (CRUZ, 2006, p. 40).

Os referentes espaciais se constroem no cotidiano, seja no trabalho ou na colheita do fruto do trabalho, nas conversas das mulheres no fim de tarde, nas brincadeiras das crianças no igarapé, no jogo de futebol dos homens aos domingos, nos cultos e celebrações nas igrejas, todos estes elementos formam um território.

Entre os moradores mais velhos, aqueles que nasceram no lugar, tomam a terra como herança dos pais, daqueles que desbravaram a mata e ergueram as casas, fizeram as primeiras roças, “andavam à cavalo”, “viram até onça”. Por meio da memória é acionado um sentimento de compromisso com o trabalho dos que vieram antes, dos que “descobriram a terra”, isto é percebido na fala de seu Afonso quando diz que,

meu pai não comprou terra, aqui era área devoluta, então aqui é terra de herança, onde meus pais trabalharam, que eu trabalhei e ainda trabalho, né? E meus filhos também” (Afonso, 60 anos, aposentado).

Dona Bertolina me explicou que “hoje quem tem terra, tem tudo. Pobre não compra mais terra, não”. (Dona Bertolina Alves, 70 anos, aposentada). Ou seja, nota-se a compreensão que os moradores têm sobre o valor da terra no mercado, o preço que um “pobre”, ou um pequeno trabalhador rural não pode pagar. Seu Fernandes Santos, o seu Nande, compartilha da mesma compreensão de dona Bertolina explicitado no depoimento abaixo,

aqui a terra da mamãe, a gente nunca pensamo de vender essa terra, muito pelo contrário, a gente pensa em comprar mais, por que é um dinheiro bem empregado. Olha teve um homem ali, que ele tinha um terreno lá no km 17, aí ele vendeu aí pra Empresa, a mulher dele era bem estudada, queriam ir embora pra Belém, aí ele vendeu. Mas aí ele sentiu falta da terra, o preço da pimenta tava bom, né? Aí eu tinha comprado junto com meu sogro um terreno lá no Bujaru por 30 mil reais, ele mandou dizer pra mim se eu não queria vender, eu disse que eu vendia por 100 mil, rapá num é que esse homem já vinha pra comprar, eu falei brincando. Eu disse não, era brincadeira, a gente compra não é pra revender é por que a gente quer ter (Fernandes Santos, 30 anos, agricultor).

A compreensão de valor da terra é percebida na história de seu Manoel Dias. Seu Manoel Dias, o Ceará, veio com a esposa para o Pará, dona Lucinete, no fim da década de 1980 trabalhar em fazendas no município de São Miguel do Guamá, na área de influência da rodovia Belém- Brasília. Mudou-se para Concórdia do Pará, começou a trabalhar como caseiro de uma fazenda na altura do km 42, da PA 140, depois de 8 anos de trabalho recebeu um lote e meio de terra do antigo patrão como forma de “indenização”¹⁹ pelos anos de trabalho. No início dos anos 2000 seu Manoel resolveu vender a terra e voltar para o estado do Ceará, ele narra essa história da seguinte forma,

vendi meu terreno, um lote e meio de terra, tinha uma parte de mata que agora é tudo dendê, um homem veio lá, um fazendeiro grande de Castanhal, cresceram os olhos no que era meu, parece que jogaram uma fumaça assim, que eu fiquei lesado, se arrependimento matasse eu tinha morrido, aí pego meus sete filho, me avou pro Ceará, pensei eu vou me dá bem lá, compro uma casinha nem que seja de quatrocento real. Chegando lá, tudo errado, casinha de dois compartimento era 5 mil real e eu não tinha esse dinheiro pra pagar, passei por lá andando atrás de selviço não achavada nada, o dinheiro acabô. Eu vendi minha colônia boa que eu tinha aqui por R\$ 2.500, nunca tinha visto a cor de dinheiro, logo quando entrou o real ne? Antes era no conto, aí o pessoal disse que dois mil real era muito dinheiro, achei que fosse um saco de dinheiro, mas quando, um bolinho desse tamanho assim, malmente entrou no meu bolso. Todo mundo me disse depois seu Manoel você tava doido, me arrependi demais” (Manoel Dias, 61 anos, agricultor/aposentado).

Hoje seu Ceará mora em uma área de meio lote de terra, à beira do ramal do km 37 que corta a comunidade. Recebeu essa área de um antigo compadre que mora no km 35 e não podia mais trabalhar à terra, por conta da idade. Reside há 15 anos no local, junto dele a esposa e dois filhos, nas proximidades estão distribuídas as casas de quatro filhos e seus conjugês, o sítio onde se faz a roça e plantio de feijão, milho, frutas é compartilhado por todos esses grupos domésticos. O pequeno espaço de terra torna-se um problema para a

¹⁹ Seu Manoel Dias nunca trabalhou como carteira assinada, como o antigo patrão, proprietário de uma antiga fazenda iria colocar à venda a propriedade, doou como forma de pagamento a seu Manoel 1 lote e meio de terra.

diversificação e quantidade do plantio, o que coloca em risco a reprodução da família. Ceará explica que,

aqui a terra ta cansada, é pra mim, pra meus filho tudo, meio lote só, eu penso nos meus netinho, onde eles vão trabalhar, meio lote de terra pra família que eu tenho não é fácil, tanta das área aí, tanto dendê, o que plantaram já plantaram, não pode mais desvorar mata aí, por que o Ibama cai em cima, né? Aí tem um pai de família com precisão de trabalhar num lotezinho de terra, como é que trabalha? Aí tanta terra boa de trabalhar, pra gente sobreviver a vida da gente, plantar uma roça, uma banana, uma coisa que a gente coma, né? (Manoel Dias, 61 anos, agricultor/aposentado).

Na fala de seu Ceará é possível notar dois elementos principais: a preocupação com a pouca terra para o trabalho que garantia a reprodução da família e o segundo elemento é a maneira como relaciona “a terra do pai de família” e a “terra do dendê”. A “terra boa de trabalhar” na fala de seu Ceará pode ser compreendida como garantia de alimento, de comida na mesa da família. Na discussão sobre “terra de trabalho” e “terra de negócio”, Fabrini (2005) faz a seguinte diferenciação ao dizer que,

A terra de trabalho é quando a terra é utilizada como um instrumento de produção para nela trabalhar e produzir sem a exploração do trabalho alheio e, terra de exploração é quando se utiliza a terra para especulação ou para exploração do trabalho alheio. Nota-se claramente que existe uma diferença social no campo, uma divisão social que culmina com interesses distintos. De um lado o capitalista vê na terra uma forma a mais de extrair “lucro” através da exploração do trabalho assalariado, do outro extremo se situa o camponês que tem na terra o seu principal meio de subsistência (FABRINI, 2005, p. 17).

Wortmann (1990) trata de uma campesinidade marcada pela associação intrínseca entre terra, família e trabalho, onde não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família. Porém, não marcada somente por estas categorias, mas atrelada à valores e a princípios organizatórios centrais, como a honra e a hierarquia. Trata-se de um tipo de sociedade que é oposta às sociedades modernas, individualizadas e voltadas para o mercado. Enquanto uma caracteriza-se por uma ordem moral, a segunda se organiza por uma ordem econômica.

Outro grupo doméstico, o de seu Brás e dona Divina é extenso, além do casal são sete filhos ao todo, três meninas e quatro meninos, os mais velhos possuem 16 e 18 anos. Arlana é a filha mais velha e recentemente deixou a casa dos pais e foi morar com Ronaldo, filho de dona Bertolina. Todos os membros da família de seu Brás ajudam no trabalho, seja no sítio, ou na casa. Os meninos são mais direcionados ao trabalho do sítio do que ao trabalho de casa, as meninas, no entanto, desempenham ambas as funções de acordo com o grau de força de trabalho.

A terra onde estão estabelecidos a casa e o sítio de seu Brás pertencem ao seu pai, o

senhor Brísido dos Santos, que atualmente é aposentado e mora na beira da estrada, outra irmã de seu Brás a Genoveva, conhecida como Veca também mora na comunidade e é casada com Antonio, filho do Ceará, há outros irmãos, que assim como o pai moram na beira da estrada, na altura do km 35.

Seu Brás nasceu na comunidade, mas aos 16 anos saiu pra procurar “sua melhoria”. Ele conta que na época tudo era muito difícil e que mesmo contra a vontade da família decidiu sair. Depois de 12 anos trabalhando para “patrão”, voltou à comunidade, casou e hoje trabalha com seu a mulher e os filhos no lote do pai. No depoimento abaixo, está impícito o valor indissociável da terra, trabalho e reprodução familiar,

Tem uns irmãos meus que moram na beira da estrada, que vêm aqui e diziam pra vender esse pedaço de tera aqui, começaram no ouvido do velho, vende isso lá dá um pedaço pra cada um, até que um dia eu chamei ele e falei, usei uma expressão com ele, eu disse rapaz é o seguinte se vocês quiserem vender, a parte que me tocar eu não vou vender, vou ficar aqui. Até por que eu vou lá pra beira da estrada, terra que tem lá dá pra cada um fazer uma casa, mas não dá pra trabalhar, como manter um trabalho lá? A dificuldade maior que tem lá é que você não planta pra você, meu irmão as vezes você não tem um quilo de farinha e não tem dinheiro pra comprar, aí você manda seu filho vim de lá aqui, as vezes 6 horas da tarde, eu vou, tenho a farinha e arrumo, então aqui pra mim tá bom lá pra tu tá ruim. Aí eu não aceitei vender. E outra se eu for pra lá como eu vou interter meus meninos, aqui tem uma roça pra interter eles. O que eu dou graças a deus de morar aqui dentro da colônia é que comigo eles estão aprendendo a trabalhar. Eles estão aprendendo como se arranca o sustento pra pessoa sobreviver, a menor pega a faquinha dela aqui, fica trabalhando ela ta aprendendo e lá na beira não, tão só olhando, a pessoa não deve ter cabeça pra pensar? (Brás Pires dos Santos, 44 anos, agricultor).

A relação dos moradores do castanhazinho com a estrada é intensa. Essa estrada vai do trecho do km 35 até o km 39 da PA 140, como se fosse a “parte da frente” da comunidade, pois é nesse trecho que se chega até Castanhazinho. Na beira da estrada moram atualmente alguns agricultores que possuem ou possuíram terras em Castanhazinho, como o ex- marido de dona Betolina, o seu Pedro Costa, que agora reside na altura do km 37. Há também o pai de seu Brás e de Dona Genoveva, o seu Brísido Santos.

A estrada representa um espaço maior de conforto, pois dá acesso à energia elétrica, à maior mobilidade dos moradores, em contrapartida, ao fazerem essa migração, esses moradores não se desfazem de suas áreas de terras na comunidade, é o caso de seu Afonso que atualmente mora com a a esposa na beira da estrada, mas na sua área de terra dentro da comunidade, mora o seu filho Roni e a esposa Vera, ambos os grupos domésticos trabalham com diversos cultivos no sítio e na roça.

O espaço de terra propicia tanto a reprodução dos que sempre moraram na comunidade, mas também daqueles que saíram. É a segurança dos que por algum motivo foram embora, geralmente os homens que ainda jovens, foram em busca de trabalho, mas regressaram. Como foi o caso de seu Brás exposto no depoimento acima, no caso de seu Afonso que trabalhou um tempo “empregado” em outros municípios antes de casar e dos filhos de dona Bertolina, Ronaldo e Roberto que foram morar no município de Santa Isabel, mas que recentemente retornaram à comunidade.

O retorno dos dois filhos de Dona Bertolina à comunidade foi impulsionado por dois motivos: o primeiro foi pelo assalto acontecido na comunidade que culminou com a morte do irmão deles, o Pedro, e o segundo motivo se deu pelas “dificuldades de morar na cidade”. Os dois motivos estão associados pelo fator família, ao passo que a tragédia do assassinato aciona a unicidade dos membros que a compõe; a terra é o elemento que permite a volta desses filhos e a reprodução familiar. São portanto esses dois elementos que propiciam e garantem a volta, a recriação daqueles que por quaisquer motivos deixaram o local.

Fabrini (2010) explica que o território camponês representa um trunfo de resistência à dominação e subordinação capitalista. Uma resistência marcada por forças construídas pelos moradores no cotidiano como práticas agrícolas, solos, cultivos diversos, além das trocas solidárias e da produção para auto-consumo que possibilitam obter autonomia, independência e geração de renda.

6.2.2 “Dá aquele dinheiro todo mês, mas é mais ruim”: Resistência ao assalariamento.

A possibilidade do trabalho assalariado na empresa Biopalma, no momento em que ela se instala na região, mostra-se interessante aos moradores; esse é para eles um dos lados positivos da empresa, a oferta de empregos. Inicialmente, 10 pessoas da comunidade foram trabalhar na empresa, até setembro de 2016, apenas 3 estavam trabalhando como assalariados na Biopalma.

Dentre essas dez pessoas, estavam os três filhos do seu Ceará, Jonas, Pedro e Ismael; Pedro dos Santos (rapaz assassinado), Alfredo e seu filho Wilhame, conhecido com “Bileu”, dois filhos de seu Afonso, Rogel e Rosivaldo e dois filhos de dona Ana Graça, o Enrique e o Everaldo. Os únicos que ainda trabalham na empresa são os três primos Wilhame, Enrique e Everaldo, todos possuem 23, 21 e 18 anos respectivamente, entraram juntos na empresa recentemente, há 8 meses.

O trabalho assalariado é uma possibilidade de renda extra às famílias. No momento em

que a Biovale iniciou suas atividades, vários moradores da comunidade foram em busca de emprego na empresa. Seu Brás explica sobre isso no comentário abaixo,

Eu não pensei de me empregar, tem mais de 10 anos que eu não trabalhei mais pra patrão, só movimentando no meu trabalho mesmo, porque aqui eu sou dono do meu trabalho, né? No início muitos gostou por que disseram que ia melhorar devido muito emprego, mas aonde foi uma perca, muitos entrou mas não resistiu por que eles estavam muito cruel no trabalho do dendê, na planta ele foi muito brabo, muito péssimo, tinha nego que desmaiava aí dentro, não tava acostumado mas queria trabalhar na empresa. Aí por aí começou, mas agora muitos saíram do emprego, agora tem alguns que vão só (Brás, 44 anos, Agricultor).

Na fala de seu Brás, nota-se a relação feita entre o trabalho assalariado e o trabalho autônomo no lote, mesmo com a possibilidade de um trabalho acessório, a autonomia do trabalho na própria terra é a alternativa mais segura. Outra questão frequentemente exposta pelos moradores são às condições de trabalho nos campos de dendê, seja pela exploração acentuada da força de trabalho, adequação aos horários da empresa e, conseqüentemente, o pouco tempo para se dedicar aos cultivos do sítio e da roça. Pedro, filho de Ceará, explica que,

Eu trabalhei 1 ano e 4 meses na Biovale, mas o trabalho lá é pesado, olha. Carreamento, rebaixo, penava ali, olha, passei um ano e quatro meses ali quase pra correr, se eles não me tiram, eu ia sair de lá. É mais pesado que o trabalho na roça, além do mais que na roça aqui é difícil também, mas é por conta do cara, a hora que o cara quiser embora vem e lá na empresa não, lá o cara tá obrigado lá, tem hora pro cara entrar, hora por cara sair, o fiscal toda hora cobrando produção, meta (Pedro Oliveira, 25 anos, agricultor).

Pedro é casado, mas não tem filhos, como mencionado anteriormente, todos os irmãos, filhos de Ceará trabalham em uma mesma área, meio lote de terra para todos. A pouca terra para trabalhar induz aos moradores procurar outras formas de trabalho, como o assalariamento. Em Castanhazinho, os moradores com área razoável de terra e que possuem grande diversidade de produtos cultivados, bem como força de trabalho ideal para satisfazer a necessidade familiar, não manifestaram interesse no trabalho assalariado na empresa.

Woortmann (1990) explica que na relação entre produção familiar e trabalho assalariado inversamente, o apego à tradição pode ser o meio de sobreviver à grande transformação, ou seja, a recriação de práticas que garantam a autonomia do trabalhador no campo e não preso às flutuações da indústria é possibilidade de resistência ao processo mais geral de proletarização ou de empobrecimento. “A tradição, então, não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do futuro” (WOORTMANN, 1990 p. 19).

Há também uma desconfiança em relação ao trabalho assalariado, além da perda de autonomia há a brevidade do trabalho, o risco de qualquer momento ser demitido. Como diz dona Gracinha “a Biovale emprega cem, mas manda embora duzentos” (Ana Graça, 43 anos, agricultora). Nenhum dos moradores que trabalharam na empresa permaneceram empregados por mais de dois anos, todos foram demitidos. O motivo para a demissão, segundo eles, foi a discordância com o fiscal da empresa, como aparece no depoimento abaixo:

os fiscal fico em cima, se o cara não fizer como eles querem, eles começa a ameaçar o cara, que vão dá gancho, vão dá gancho, vão demitir e é isso que acontece mesmo. Não adianta o cara querer falar alguma coisa, se tu for falar, tu vai ser demitido, comigo aconteceu foi isso com a Biovale. Quando a nossa equipe se reuniu pra cobrar um outro ônibus pra nossa equipe né? Por que o onibus tava vindo muito tarde pra buscar a gente pro almoço, por que ele ia buscar primeiro outra equipe, então teve dois dias que fomo almoçar quase 4 horas da tarde, aí ninguém nem voltou pro campo nesse horário. Aí na hora a gente chamou a chefe de área e o gerente, mas o resto da equipe ficou com medo de falar e só eu falei pra eles, aí no outro dia eu fui demitido (Rogel Pinheiro, 28 anos, agricultor).

A relação de subordinado à empresa por meio do assalariamento ou como dizem “trabalhar pra patrão”, especificamente tendo que lidar com o “tempo do relógio da fábrica” para alcançar metas de produção econômica, vai de encontro à ordem moral de produção familiar na terra, caracterizada pela autonomia e penosidade do trabalho em equilíbrio com a satisfação da família, ou do grupo doméstico. Wortmann (1990) explica que,

Essas evidências indicam, de forma significativa, que o assalariamento não segue apenas as leis do mercado, mas também as regras da sociedade. Se ele possui uma dimensão econômica, obedece, por outro lado, aos princípios de uma ordem moral” (WORTMANN, 1990 p. 34).

Mesmo nos dilemas da situação de subordinado ao trabalho assalariado, com ele há a possibilidade de aquisição de bens materiais essenciais para o conforto, trabalho e reprodução da família no local, como no caso de Bileu, filho de dona Nazaré, que revestiu, o salário na compra de uma moto, ou ainda como investimento para “colocar a pimenta”, ao passo que é necessário obter uma certa quantia em dinheiro para comprar sementes, adubos e estacas. Ou seja, o assalariamento não pode ser entendido somente como ação de esvaziamento do trabalho camponês no campo, mas como possibilidade de recriação deste trabalho. Macedo e Souza (2015) explicam que,

O trabalho na Biopalma, nem sempre afasta as famílias do trabalho habitual da roça. Ele porém, forja novos rearranjos territoriais em muitas situações, viabilizando a simultaneidade do assalariamento com o trabalho na roça, ou mesmo do assalariamento temporário, ou seja, do trabalho acessório, nos momentos de baixa de trabalho na unidade doméstica (MACEDO e SOUZA, 2015, p. 319).

O sistema de contrato entre agroindústria e agricultor, no entanto, significa para os moradores uma perda na autonomia e gerenciamento da produção no lote familiar. Eles me relataram que houve visitas de representantes da empresa na comunidade fazendo oferta “de plantio de dendê”, mas que nenhum morador aceitou. A Comunidade é apenas reconhecida como Comunidade quilombola, juridicamente o certificado de reconhecimento emitido pela Fundação Cultural Palmares, não prevê a proibição à integração à empresa por meio de contrato.

6.2.3 O discurso público de dominação da empresa *versus* o discurso oculto de resistência dos moradores da comunidade.

O avanço da agroindústria no campo é a expressão da expansão capitalista e seus meios de apropriação de terra e força de trabalho camponesa. Nessa relação entre os dois sujeitos, entendida como relação dominador *versus* subordinado é preciso compreender os mecanismos que fazem dessa relação um processo “contraditório e combinado” (OLIVEIRA, 2007). Ou seja, é necessário pensar quais elementos recriam a possibilidade do funcionamento tanto da produção capitalista e da produção não-capitalista, que não são excludentes entre si, mas associadas num único processo.

Pensamos neste trabalho a chegada da agroindústria do dendê e seus desdobramentos na área de abrangência da empresa, numa perspectiva dual, ao mesmo tempo em que, sujeita os trabalhadores rurais à sua lógica, seja pelo assalariamento, ou pelo sistema de integração por contrato, possibilita por esses mesmos mecanismos a reprodução familiar dos moradores. No caso de Castanhalzinho, não houve sistema de integração por contrato, nem venda de terras à empresa, mas relação a com a Biopalma por meio do assalariamento. Outro fator essencial são os efeitos da chegada da empresa e suas implicações às condições de vida na comunidade.

Sob à luz da obra de Scott (2013) elencamos os graus de *dominação* da empresa e os elementos fundantes para a *resistência* do grupo estudado, que dão caráter de unidade entre os sujeitos. Identifica-se formas de resistência individuais marcadas por gestos, fofocas e discursos que nos permitem entender como é a representação da empresa para os moradores.

O Quadro 2 apresenta a relação de dominação e resistência, analisados por Scott, e as formas nas quais elas se apresentam.

Quadro 2. Dominação e Resistência em James Scott.

	Dominação Material	Dominação De Estatuto	Dominação Ideológica
Práticas De Dominação	Apropriação de cereais, trabalho, impostos, etc.	Humilhação, desfavorecimentos, insultos, ataque a dignidade.	Justificativa da escravatura, da servidão, do sistema de castas, de privilégios, etc.. por parte dos grupos dominantes
Formas de Resistencia Publica Declarada.	Petições, manifestações, boicotes, greves, ocupações de terras, rebeliões declaradas.	Afirmação pública de dignidade, através de gestos, indumentárias, discursos.	Contra- ideologias públicas de propagação de valores igualitários, revolucionários, ou de negação da ideologia dominante.
Formas De Resistência Disfarçada, Discreta, Oculta, Infrapolítica.	Formas quotidianas de resistência, por exemplo, caça furtiva, ocupações, deserção, evasão, lentidão no trabalho. Resistencia direta por rebeldes disfarçados, apropriações sob disfarce, ameaças dissimuladas ou anônimas.	Discurso oculto de raiva, agressão e discursos de dignidade disfarçados, por exemplo, rituais de agressão, histórias de vingança, boatos, rumores, criação de um espaço social autônomo para a formação da dignidade.	Desenvolvimento de subculturas dissidentes, por exemplo, religiões milenaristas, dos escravos, religiões populares mitos de bandoleirismo social e de heróis populares, imagística do mundo às avessas, mitos do “bom” rei ou do tempo anterior “ao jugo normando”.

Fonte: SCOTT (2013, p. 272)

Em relação à compra de terras, mesmo com oferta por parte de intermediários, a empresa não adquiriu terra de nenhum agricultor do local, também não fez parceria pelo sistema de contrato. Contudo, comprou as terras de fazendeiros da área ao entorno da comunidade, fazendo com que a área limite do território quilombola ficasse a poucos metros do plantio do dendê, o território da comunidade virou rota de passagem dos funcionários da Biopalma, por isso foram criados os três ramais que cortam a comunidade, este elemento associado aos problemas da seca no igarapé e o aparecimento de insetos, entram no fator de dominação que foi chamado de *efeitos do plantio de dendê*.

Segundo os moradores, quando a empresa iniciou suas atividades, representantes da Biopalma se dirigiram até a comunidade para explicar as vantagens que a agroindústria iria trazer para a região, especialmente para o local. Além da possibilidade de emprego e contrato

por integração, iriam propiciar aos moradores a abertura de ramais e assistência escolar aos alunos, como colocado por dona Izabel:

Quando eles entraram aí, foi um discurso muito bonito, eles fizeram uma promessa com a gente, papel assinado numa reunião. O seu Daniel, ele assinou que o povo da Biovale ia ficar responsável pra ele ficar dando manutenção era pros ramais, né? Que ficava próximo da sede deles do dendê, que era pra eles poderem ficar entrando e saindo. Mas na verdade, isso não ta acontecendo, porque, eles acabam com a área que a gente anda, agora no deles eles consertam, metem máquina. Outra, eles falou que na escola, que ele ia ficar também dando assistência, né? Eles vinham mandar ajeitar o poço, botar água encanada, mas nada disso eles fizeram, então eu acho que pra nós mermo, pra quem para pra pensar esse dendê só veio pra nos prejudicar (Dona Izabel Gomes, 56 anos, agricultora).

O discurso da empresa nesse momento se associa ao que Scott (2013) chama de *discurso público do dominante*, ou seja, utiliza-se da *afirmação* da imagem de poder efetivo da empresa para produzir um discurso de ganho e de vantagens para os moradores do local. Nota-se, no entanto, na fala de Dona Izabel uma insatisfação com as práticas desenvolvidas pela empresa, posteriormente, providenciando em contrapartida, um discurso de *dignidade e justiça*.

O discurso público é utilizado tanto pela empresa, como pelos moradores. Se no momento da reunião com os representantes da Biopalma os moradores não se mostraram contrários à atuação da mesma, não significa que eles mantêm uma postura de aceitabilidade aos efeitos provocados pelos campos de dendê. Sobre isso, Scott (2013) explica que,

Em termos ideológicos, o discurso público tende, por força do seu tom conciliador, a produzir justificações convincentes para a hegemonia dos valores e do discurso dominante...[e] qualquer análise feita com base no discurso público tenderá a concluir que os grupos subordinados aceitam os termos de sua subordinação e que são parceiros voluntários [...] dessa relação de forças (SCOTT, 2013, p.31).

Como explicado no capítulo anterior, o assalariamento entra como possibilidade de renda acessória na economia familiar, ao passo, em que a reprodução não está atrelada somente ao salário recebido na empresa, mas aos produtos cultivados no sítio e acesso à política públicas como o bolsa família e em alguns casos à aposentadoria.

Nota-se em conversa com os sujeitos que trabalharam na Biopalma um discurso que evoca *dignidade e justiça*, quando se trata do trabalho que desempenhavam junto à empresa. Como na fala de Rogel que afirma: “não recomendo pra ninguém”, ou na fala de Pedro quando relata “lá você é mandado”. Essa forma como os moradores descrevem o trabalho na empresa providencia uma imagem, um signo de como é ser “empregado da Biopalma”, ou

seja, forma-se a partir de um discurso individual, uma representação coletiva por parte dos moradores em relação à agroindústria.

Esse discurso forma-se principalmente por aqueles que trabalharam e foram demitidos, mas é também partilhado por aqueles que ainda estão trabalhando na empresa como na fala de Wellington, mencionando que “é ruim o trabalho lá, pesado, tem que ser do jeito que eles querem. Eu tô mais pra ajudar aqui em casa, né? Mas não é muito bom não”.

Mesmo relacionando-se com a Biopalma por meio do vínculo do assalariamento, os moradores da Comunidade, projetam um discurso em relação à empresa. O *discurso oculto* é compartilhado entre os pares, que é produzido entre esses moradores funcionários da empresa, na família e por conseguinte, entre todos da comunidade.

Scott (2013) afirma que a subcultura de resistência é formada por um grupo coeso e solidário. “Todos obedecem a mesma autoridade, correm os mesmos riscos, relacionam-se quase exclusivamente uns com os outros e dependem de um elevado grau de solidariedade” (SCOTT, 2013, p. 192).

É possível perceber que o sentimento de *dignidade* foi decisivo para que Rogel fosse demitido da empresa, ao passo em que o sentimento de insatisfação saiu do discurso oculto, ou seja, saiu do espaço de partilha entre os funcionários e dirigiu-se aos chefes, aos representantes da empresa, o *discurso público* veio à tona, causando a demissão de Rogel por um lado, mas também sugere a reafirmação de *dignidade e justiça*.

Scott (2013) afirma que o indivíduo quando é exposto a um tipo de humilhação, ou a uma exploração da força de trabalho aciona um sentimento de negação dessas condições, o que leva a busca pela afirmação de dignidade e justiça. Esses sentimentos, no entanto, tendem a sair da esfera do discurso oculto dos grupos subordinados e “romper a cena” do discurso público, face ao poder dominante. Como explica Scott,

O sentimento de libertação social, de satisfação, de orgulho e de júbilo _ apesar dos riscos que muitas das vezes ocorrem _ é uma componente indispensável da forma como esta primeira declaração aberta é experienciada, [...] como um momento em que a verdade é finalmente revelada [...] (SCOTT, 2013, p. 284).

O discurso público, nesse sentido, pode ser compreendido também no caso do uso de agrotóxico próximo à casa de Cleidiane, filha de seu Piauí, quando ela estava no período de “resguardo”, ou seja, com filho recém-nascido. Como descrito no terceiro capítulo, por conta do cheiro muito forte do produto químico utilizado pelos funcionários da empresa nos campos de dendê, Cleidiane precisou sair de sua casa com o filho e se abrigar na casa de sua sogra, dona Socorro.

Seu Piauí se dirigiu até a sede da empresa para notificar o caso aos representantes e pedir, que não fosse mais colocado o agrotóxico no pés de dendê, que ficam a poucos metros das casas dos moradores. Segundo ele, a empresa “passou a respeitar, quanto a isso” (Antonio Ribeiro, Agricultor). Nesse sentido, podemos compreender que essas formas de resistência cotidianas servem para reduzir o grau de riscos e perdas que os moradores podem ser submetidos. Sobre isso, Scott (2002) ressalta que,

O objetivo, afinal, da grande expressão da resistência camponesa não é diretamente derrubar ou transformar o sistema de dominação, mas, sobretudo, sobreviver – hoje, esta semana, esta estação – dentro dele (SCOTT, 2002, p. 30).

O fato de os moradores não se interessarem por vender suas terras à empresa, deve-se também aos *boatos* sobre o arrependimento de quem vendeu a terra, foi embora pra cidade, seja Bujaru ou Concórdia, e o dinheiro da venda acabou. Essas pessoas tiveram que “trabalhar pra patrão”, muitas das vezes, esse patrão é a própria empresa Biopalma.

No dia em que fui com Dona Bertolina ao centro de Concórdia do Pará fazer compras no supermercado, pegamos o ônibus na PA 140 por volta das 6:00h (ônibus que faz a linha comunidade do Cravo até Concórdia). Atrás da gente havia dois senhores conversando e ao passarmos pela frente da sede da empresa na altura do km 51, um falou pro outro, “rapaz, olha isso aí, o ser humano que trabalha aí nesse dendê, pra patrão, não é uma pessoa liberta”. Os dois continuaram conversando sobre a empresa, especificamente sobre o trabalho na empresa e sobre a venda de terras. A todo o momento na conversa, foram colocados pelos dois senhores exemplos de insatisfação e arrependimento por parte dos que venderam.

Pode-se compreender que esses diálogos, conversas e fofocas, vão fazendo parte de um discurso que abrange outros sujeitos, principalmente aqueles agricultores que estão sob à influência efetiva da agroindústria. “[...] grande parte dos boatos, dos olhares reprovadores e das comparações injustas [...] são justamente aquilo que ajuda a manter a unidade face à dominação exercida a partir do exterior” (SCOTT, 2013, p. 203).

Na minha terceira vez na comunidade, em setembro de 2016, ouvi dos moradores, especificamente, do grupo de homens mais velhos, Brás, Raimundo e Ceará que: “a Biovale tá falindo”. Na conversa com esses três moradores, eles me contaram que a empresa diminuiu o ritmo de trabalho, que cada vez mais pessoas são demitidas e que “nem se vê mais passar funcionário pro dendê”. Seu Raimundo esposo de Dona Izabel me explicou que,

Tá acabando já, eles fizeram tanta plantação desse dendê e agora não deram conta, vai acabar isso aí, a gente vê esses dendê tudo seco, mato tá cobrindo, eles nem cuidam mais (Raimundo Gomes, 75 anos, aposentado).

Essa constatação dos moradores se apresenta como *rumores e boatos*, que vão sendo compartilhados entre todos os moradores. Estes dois elementos se apresentam como formas elementares de disfarce, pois “ [...] não permitem discernir qualquer autor identificável” (SCOTT, 2013, p. 205). Boatos e rumores sobre a “falência” da empresa Biopalma serve para justificar a retirada de estacas na área de mata da Biopalma para o plantio da pimenta-do-reino.

Antes da agroindústria comprar as terras que ficam no entorno da comunidade, os moradores do local faziam retirada de madeira na mata, tanto pra fazer estaca para o plantio da pimenta, como para construir suas casas. Os antigos donos das terras não limitavam esta prática, pelo contrário, esses fazendeiros costumavam pagar os moradores para a retirada destas estacas, pois serviam para o próprio plantio de pimenta do contratante.

Houve, no entanto, com a compra de terras pela empresa a proibição da entrada dos moradores na área. Essa privação também impede que os moradores utilizem a área para a caça, como disse Dona Bertolina: “eles não gostam que a gente ande no que é deles, mas eles andam no que é nosso”. Esse “não gostar” está associado ao fato de que há uma intimidação por parte dos fiscais da Biopalma, segundo os moradores, “toda vez que tem alguém por lá, às vezes procurando o que caçar, né? Eles ficam perguntando o que tão fazendo lá” (Bertolina Alves, 70 anos, Aposentada).

Nessa situação, os moradores, na época do plantio da pimenta resolveram criar um grupo para a retirada de estacas, grupos de homens, todos da comunidade. Organizaram-se para o aluguel de uma caçamba, derrubaram as árvores específicas e “bateram as estacas”. Segundo seu Brás, as madeiras adequadas são o Acari, Sapucaia e Ypê, são escolhidas pela resistência, ao passo em que há maior durabilidade e somente com uma árvore é possível retirar 220 estacas, cada agricultor utilizou as estacas para o plantio individual nos seus respectivos lotes.

Ao conversar com os moradores, percebi que esse era um assunto delicado e que eles não sentiam-se à vontade para falar sobre essa questão. Somente na minha segunda ida à comunidade, pude coletar mais informações, mesmo assim, notei que se tratava de uma questão muito particular e que não poderia ser compartilhada com qualquer pessoa. Penso que apesar dos limites impostos pela empresa, os moradores driblam a situação para conseguirem reverter o grau de dominação que os impede de conseguir fazer o plantio da pimenta.

Isto pode ser compreendido dentro do que Scott (2013) chama de *discurso oculto enquanto prática*. Neste caso, a retirada das estacas em uma área sob o domínio da empresa, apresenta-se como um “[...] sentido de justiça popular que não podia ser abertamente

afirmado e um conjunto de práticas desenvolvidas para procurar exercer esses direitos de forma clandestina (SCOTT, 2013, p. 261).

A utilização desta prática pelos moradores, explica a desconfiança em relação à minha primeira ida à comunidade, no ano de 2015. Quando voltei em maio de 2016, alguns moradores me disseram que haviam pensado que eu era funcionária da Biopalma, o que demonstra o grau de preocupação com a ocultação dos discursos sobre a empresa.

Na relação entre agroindústria e moradores, ou entre sistema capitalista e não-capitalista, a recriação do grupo social na comunidade, em face das mudanças ocasionadas com a produção de dendê se faz no mesmo processo. Isso pode ser observado pela dualidade dos ramais na comunidade, por um lado, trazem problemas relacionados à vulnerabilidade do local à entrada de estranhos, mas também permitem um fluxo maior de transportes como ônibus escolar, vans de transporte privado, a instalação de postes para energia elétrica, além de possibilitar maior fluxo dos próprios moradores e o escoamento de sua produção.

Outra questão importante é a facilidade para a comercialização do que é produzido, geralmente da farinha. Na roça de inverno quando se produz uma quantidade maior para a venda e não somente para o consumo da família, os moradores se organizam, alugam um caminhão e se deslocam até a feira do município de Marituba para eles mesmos venderem não só a farinha, mas frutas e verduras. Para Wortmann (2013),

Vender a própria produção e realizar o valor monetário do trabalho é expressão da autonomia camponesa. Neste sentido, a feira é um espaço de realização do pai de família que no roçado encarna o trabalho familiar e na feira “governa” a transformação desse trabalho em ganho, necessário para “botar de um tudo dentro de casa”, outro atributo do pai. Neste plano, na feira se afirma a honra do pai, pois quem só pode vender para o patrão, como o morador de engenho, não “governa” o ganho; é sujeito (objeto de sujeição), já que não pode dispor livremente do produto do processo de trabalho, mesmo que este tenha sido realizado autonomamente com base num saber próprio (WORTMANN, 2013, p. 39).

Com a possibilidade da energia elétrica, velhos sonhos ganham chances de se tornarem reais, como a compra da geladeira e da televisão e ainda permite a volta dos que saíram da comunidade. Como a volta dos filhos de dona Bertolina, que decidiram retornar para a comunidade tanto pelo fator família, depois da morte do irmão, mas também incentivados pelo conforto e pela comodidade que a energia elétrica pode oferecer.

Houve também o retorno da esposa e das filhas de Jucivaldo, a dona Beatriz, que estava morando no município de Santa Isabel, por conta das dificuldades relacionadas aos variados insetos e animais peçonhentos advindos com o plantio de dendê. Sobre a capacidade de superação de problemas, Harris (2016) afirma que,

Essas pessoas são capazes não apenas de se acomodar aos mercados flutuantes, mas também de se reorganizar e se reproduzir nas novas condições enocontradas a cada vez. Assim, desenvolveram uma capacidade de abraçar a mudança a cada nova fase, sem que isso resulte no fim de seu modo de vida corrente. Ao contrário, sua abertura econômica (isto é, sua capacidade de lidar com mudanças rápidas) satisfaz seu potencial reprodutivo muitíssimo bem, uma vez que essa economia agrária é suficientemente resiliente para se expandir nas épocas de relativa estagnação do mercado (HARRIS, 2006, p.91).

A terra como valor para a reprodução familiar é fundamental, pois é principalmente pela possibilidade de se ter onde trabalhar, que acontece o retorno dos que saíram da comunidade em busca de melhoria. A terra é garantia da reprodução do grupo doméstico e não pensada somente nas condições de vida dos que trabalham no presente, o pai, a mãe e os filhos, mas no futuro, nos netos, bisnetos, naqueles que ainda virão. Neste sentido, a venda ou a integração por contrato são elementos que colocam em risco o gerenciamento da terra e do trabalho, logo, a própria reprodução da família. Seu Ceará, sobre isso afirma que,

Tiveram um tempo que vieram aí oferecer um dendê, mas aquele dendê era pra eles né? A gente ficava trabalhando e cultivando a terra, aí eles chegavam e levavam a plantação. Mas e aí como é que pode? Plantar dendê, só vai trabalhar naquilo. Diziam que dava pra ganhar 60 mil, mas eu disse não, minha família é grande, meus filho tem família e onde é que a gente ia fazer uma rocinha pra comer uma farinha, não tem como. Eles disseram que dava pra fazer empréstimo e plantar o dendê, ele dava as mudas, fazia tudinho, mandava aradar as terras. Mas plantar só uma coisa, que o cabra nem pode comer. Por aqui nenhum colono aceitou (Manoel Dias, 61 anos, agricultor/aposentado).

Na compreensão acima, a parceria com a empresa Biopalma não mostra-se interessante por dois motivos: por se tratar de um campo pouco conhecido por eles, no que diz respeito às regras e normas do contrato, transações financeiras com banco e pelo fato de fazê-los produzir somente o dendê, colocando em risco a soberania alimentar.

Acevedo e Castro (2009) afirmam que as comunidades tradicionais vêm sendo afetadas pelo processo de cercamento de terras, vendo lentamente reduzirem-se suas áreas agriculturáveis pela entrada de grupos de fazendeiros e empresas agroindustriais. Torna-se freqüente o fracionamento da terra, muitas vezes permanecendo pequenas faixas reservadas como terras de santo, o que contribui para manter a unidade do grupo. Também revigoram as tradições familiares, religiosas, de trabalho o que funciona como elemento de agregação e respondem pela atualidade desses grupos como comunidade negra rural.

Ou seja, mesmo com as adversidades e dificuldades enfrentadas pelos moradores após a chegada da empresa Biopalma na região, a unidade familiar, o parentesco, as formas de reciprocidade e a religiosidade se apresentam como elementos de resistência cotidiana. De

maneira combinada ao processo de dominação e subordinação pela empresa há também a possibilidade de recriação das formas de produção familiar no local.

Podemos compreender os dois atores: empresa e moradores do local, disputam um território, cada um possui mecanismos de apropriação e defesa dos seus ideais. A identidade quilombola é o elemento central acionado pelas associações como forma de frear a compra exponencial de terras pela agroindústria, no momento em que ela se instala na região. Posteriormente, há uma resistência cotidiana desempenhada pelos moradores do local como forma de continuarem no território, aos efeitos da dendeicultura, mas também aos seus mecanismo de dominação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O setor agroindustrial no mundo, associado ao discurso sustentável de utilização de novas fontes energéticas ampliou a produção de agrocombustíveis. No Brasil, alguns programas do Governo Federal como o Programa Nacional do Álcool, na década de 1970, buscou intensificar a produção de álcool para a substituição da gasolina a partir da matéria prima da cana-de-açúcar. Como parte desta atividade econômica, as agroindústrias representadas pelas grandes usinas adquiriram maior concentração de terras e aprofundaram a monocultura no País (SANTOS; SUZUKI, 2010).

Em 2004, também por meio do Governo Federal é criado o PNPB, programa que visa incentivar a produção de combustíveis alternativos ao petróleo a partir de oleaginosas como a mamona, o dendê, soja. A partir de 2010 com a criação do PNOP o Estado brasileiro potencializa os incentivos para a produção da dendeicultura na Amazônia, especificamente na região nordeste do estado do Pará, facilitando a chegada de várias empresas no local como a BIOPALMA, ADM e ampliando o cultivo de empresas que já mantinham esta atividade na região, como é o caso da empresa AGROPALMA.

A integração da agricultura familiar às empresas produtoras de dendê por meio da agricultura contratada é uma das diretrizes do programa, que junto à oferta de emprego por meio do assalariamento justificou-se como forma de incluir os agricultores familiares, garantindo renda e emprego (BRASIL, 2010). Porém, outros problemas relacionados à questão ambiental pelo uso de agrotóxicos nos dendezais e corrida por compras de terras gerou debates conflitos e resistências por parte de grupos, como a de associações quilombolas no município de Concórdia do Pará.

O cultivo da dendeicultura em países asiáticos como Tailândia e Malásia possui uma trajetória mais antiga, sem uma política ambiental mais severa, conflitos entre empresas e moradores das comunidades locais, especialmente pela posse da terra foram comuns desde a década de 1980. Formas de resistência declaradas como queima de máquinas e equipamentos, assim como aquelas observadas por Scott (2013) resistência disfarçada, por meio de furtos de insumos e “corpo mole” no trabalho foram desenvolvidas pelos Dayaks, na Indonésia (POTTER, 2008).

A partir dessas questões o tema deste trabalho pretendeu discutir as formas de resistência à agroindústria do dendê na Comunidade do Castanhalzinho em Concórdia do Pará. Neste sentido, se buscou explicar por meio da revisão de literatura e dos dados coletados em campo, as formas como essas resistências são desempenhadas pelos sujeitos do local.

Discutiu-se como as associações mobilizaram-se para a resistência à agroindústria do dendê na região, por meio da retomada de uma identidade quilombola, pela assecuridade do território frente ao mercado de terras e à preservação do meio ambiente. Especificamente, sobre a degradação dos recursos naturais por pesticidas utilizados nos cultivos de dendê, como a poluição do Igarapé Cravo.

Observou-se que as associações quilombolas desempenharam uma resistência aberta e declarada. Por meio da representação formal enquanto movimento social, as lideranças agiram no momento de chegada das empresas na região, especialmente da empresa BIOPALMA. O principal objetivo do movimento foi frear a compra de terras pela agroindústria, salvaguardando os territórios quilombolas titulados e certificados dos possíveis impactos da dendeicultura, relacionando principalmente à saúde dos moradores e a questão ambiental.

Esta resistência aconteceu por meio de reunião dos associados junto à prefeitura do município, na construção de boletins junto à pesquisadores da UFPA mostrando posicionamento contrário a produção de dendê no local e também no trabalho de “conscientização” dos moradores da região para que não vendessem suas terras à agroindústria.

Observou-se que, enquanto movimento político, a associação passa por conflitos internos relacionados ao consenso sobre a afirmação quilombola entre os sujeitos do local, bem como, os problemas entre associados e presidência da Arquic. Esses elementos, indicam os problemas e os desafios colocados à organização política desses grupos, o que tem provocado atualmente a inatividade da instituição.

A instalação das agroindústrias de dendê, em particular a Biopalma, provocou novos rearranjos nas comunidades rurais localizadas em sua área de influência. Na Comunidade do Castanhalzinho, houve uma forte apropriação das terras que ficam nas bordas da comunidade, área em que os moradores utilizavam para a caça, retirada de estacas, além da localização da nascente do Igarapé Cravo que segundo os moradores, sofreu grande desmatamento.

Inspirados em Scott (1990) percebemos que existe uma resistência cotidiana produzida pelos moradores da comunidade por meio de discursos, práticas, fofocas, que criam um signo, uma imagem da empresa Biopalma. Este signo é compartilhado pelos moradores dando uma ideia coletiva sobre a agroindústria.

As principais formas de resistência identificadas no cotidiano dos moradores foram: Resistência à venda de terras à empresa, ao assalariamento, aos efeitos do plantio de dendê na comunidade e a resistência ao impedimento do acesso ao entorno pela desvalorização do oponente.

O parentesco, reciprocidade e religiosidade estão no cerne da formação dos grupos domésticos que residem no lugar. Estes elementos permitem criar um vínculo sólido entre os sujeitos, assumindo maior intensidade em épocas de sofrimento e adversidade, como foi exposto no exemplo do assassinato de Pedro, filho de Bertolina, ou na acolhida e reciprocidade à família de seu João Durico, por conta dos assaltos em sua antiga residência.

Outra questão importante é a dupla face da instalação da Biopalma, ao passo em que cria mudanças e dificuldades diversas aos moradores, permite também que se estabeleça novos rearranjos ao local, como abertura de ramais, facilitando a locomoção, escoamento da produção e a chegada da energia elétrica. Percebemos, neste sentido, que cria-se possibilidades de permanência do território, não só dos que já estavam residindo lá, mas daqueles que estavam morando em outro lugar e regressaram.

Por fim, buscou-se evidenciar que a relação entre agroindústria e moradores de comunidades tradicionais se dá de forma complexa, ao passo em que a empresa cria estratégias de dominação, no mesmo processo, se forja discursos e práticas de resistência desenvolvidos pelos sujeitos do lugar como forma de reprodução familiar no território.

REFERÊNCIAS

- ACEVEDO, R. M. Estratégias dos quilombolas de Jambuaçu e projetos da Vale S.A. no Moju, Pará. In: ALMEIDA A W B de (Org.) [et al]. **Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.
- ABA, Associação Brasileira de Antropologia. 1994. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais (Rio de Janeiro, 17-18 de outubro de 1994).
- ACEVEDO, R. M. CASTRO, E R. **No Caminho das Pedras de Abacatal: experiência social dos grupos negros no Pará**. 2. ed. Belém: NAEA/UFPA, 2004.
- ACEVEDO, R. M. CASTRO, E R. **Negros do Trombetas: guardiões de matas e rios**. 2. ed. Belém: Cejup, 1998.
- ACEVEDO, R. M. CASTRO, E R. Mobilização Política de Comunidades Negras Rurais: Domínios de um Conhecimento Praxiológico. **Novos Cadernos NAEA**. Belém, vol. 2, nº 2, pag. 74-106, 1999.
- ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth; BACKHOUSE, Maria. Guerra do dendê: quilombolas atingidas pela expansão do dendê no Pará. Manaus: UEA Edições, 2014. (Nova Cartografia Social da Amazônia, **Boletim Informativo**, n. 9, Setembro 2014).
- ALMEIDA, A W B de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2.^a ed. Manaus. UFAM, 2008.
- ALMEIDA, A W B de. et.al. Boletim informativo: **Mapeamento Social como Instrumento de Gestão Territorial contra o Desmatamento e a Devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais**. – N. 9 (set. 2014) – Manaus: UEA Edições, 2014.
- ALMEIDA, A. W. B. D. Agroestratégias e desterritorialização: direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas dos agronegócios. In: ALMEIDA, A. W. B. D., et al. **Capitalismo globalizado e recursos territoriais**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2010. p. 101-144.
- ALVES, S. A. O. **Sustentabilidade da agroindústria de Palma no Estado do Pará**. 2011. Tese (Doutorado em Ciências). Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2011.
- ARRUTI, J. M. Quilombos. In: Raça: **Perspectivas Antropológicas**. [Org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.
- BACKHOUSE, M. **A desapropriação sustentável da Amazônia: O caso de investimentos em dendê no Pará, Fair Fuels?** (2013) Working Paper 6, Berlin.
- BECKER, H. S. **Observação Social e Estudos de Caso Sociais: métodos de pesquisa em ciências sociais**. Tradução Marco Estevão e Renato Aguiar. São Paulo: Hucitec, 1994. PP. 117 – 133.

BRASIL. Presidência da República (Casa Civil). **Decreto Nº 7.172, de 07 de maio de 2010.** Aprova o zoneamento agroecológico da cultura da palma de óleo e dispõe sobre o estabelecimento pelo Conselho Monetário Nacional de normas referentes às operações de financiamento ao segmento da palma de óleo, nos termos do zoneamento. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7172.htm > Acesso em: 14 dez. 2013

BRASIL, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária: **Programa de Produção Sustentável de Óleo de Palma no Brasil.** Brasília, 2010. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/governo-federal-lanca-programa-de-producao-sustentavel-de-oleo-de-palma> . Acesso em: 15 de nov. de 2015.

BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Agrário. **O Selo Combustível Social.** Brasília, 2015. Disponível em: <http://www.mda.gov.br/sitemda/secretaria/saf-biodiesel/o-selo-combust%C3%ADvel-social#> Acesso em: 20 de nov. de 2015.

BRASIL, Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRITO, T D. **Competitividade e Sustentabilidade no agronegócio:** o Caso do Óleo de Palma. 2006. Dissertação (Mestrado em Agronegócios) - Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

BRUNO, Regina. Agronegócio, palavra política. IN. BRUNO, Regina. **Um Brasil ambivalente.** Rio de Janeiro: Mauad X; Soropédica, RJ: EDUR, 2009.

CARDOSO, L F C. **A Constituição local:** direito e território quilombola na comunidade Bairro Alto, na Ilha de Marajó- Pará. 2008. 258 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

CARDOSO, L F C. Direito e território quilombola na Ilha do Marajó. In: DOS ANJOS A R S. ROSEMBERG F. SOUZA, L A F (Org.). **Terra, Território e Sustentabilidade/** São Paulo: Contexto, 2011. P. 119- 139. Disponível em: http://www.fcc.org.br/livros/terra_sustentabilidade.pdf Acesso em: 13 de Jan. de 2016.

CASTRO, E R. **Terras de Preto entre Igarapés e Rios.** In: ANPPAS, 6. 2012, Belém. Disponível em: www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro2/GT/.../edna_castro.pdf. Acesso em 10 de jan. de 2016.

CHAYANOV. A. V.. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. Traduzido por José Bonifácio de S. A. Filho. In: SILVA, J. G. & STOLCKE, V. A questão agrária. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981, p.133-163.

CHAVES, G. P. **Camponeses, agrotóxicos e agroindústria de dendê no estado do Pará:** um estudo a partir de São Vicente. 2016. Dissertação (Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável) Universidade Federal do Pará. Belém. 2016.

COMEFORD, J. C. **Como uma família:** sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural / 2003. Tese (Núcleo de Antropologia da Política/) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

CRUZ, V. D. C. **Pela outra margem da fronteira: território, identidade e lutas sociais na Amazônia/ 2006.** Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

FABRINI, J E. O Campesinato frente à expansão do agronegócio e do agrocombustível In: SAQUET, M A. SANTOS, R A (Org.). **Geografia agrária, território e desenvolvimento/ 1.** ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010. p. 55- 88.

FABRINI, J E. A escala da luta e resistência camponesa. **Geosul**, Florianópolis, v. 21, n. 42, p 63-91, jul./dez. 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/download/12831/2011>. Acesso em 10 de set. de 2015.

FERNANDES, B M. Os Campos da Pesquisa em Educação do Campo: espaços e territórios como categorias essenciais. In: I ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DO CAMPO, 1, 2005, Brasília. **Anais Eletrônicos**. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/educacaodocampo/artigo_bernardo.pdf. Acesso em 17 de ago. de 2015.

FERNANDES, B M. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **Revista Nera**, Presidente Prudente. v. 8, n. 6 p. 14-34, jan/jun. 2005.

FRIEDBERG, Erhard. Organização. In: BOUDON, Raymond (dir.). **Tratado de Sociologia**. Trad. Teresa Curvelo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995. p. 375-41

GARCIA Jr. A.; HEREDIA, B.A. Campesinato, família e diversidade de explorações agrícolas no Brasil. In: GODOI, E.P. de; MENEZES, M.A.; MARIN, R.A. **Diversidade do campesinato: expressões e categorias. Estratégias de Reprodução Social**. São Paulo: UNESP; DF: NEAD, 2009.p. 213-243

GARCIA JUNIOR, Afrânio. Trabalho familiar no roçado. In: GARCIA JUNIOR, Afrânio. **Terra de Trabalho, Trabalho Familiar e Pequenos Produtores**. R.J. Ed. Paz e Terra, 1983. p. 101-147.

GONÇALVES, C W P. **Amazônia, Amazônias**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2008.

GOHN. M. da G. **Teoria dos movimentos sociais paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GOHN. M. da G. Desafios dos movimentos sociais hoje no Brasil. **SER Social**, Brasília, v. 15, n. 33, p 261-384, jul. / dez. 2013.

HARDIN, G. **The tragedy of the commons**. Science 162:1244-8, 1968

HÉBETTE, J. & MOREIRA, E. S. A marcha do trabalhador do campo rumo à cidadania. In: HÉBETTE, J. (Org.). **Cruzando a fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2004, p. 25-41. v.4

HÉBETTE, J. ALVES, J. QUINTELA, R. Parentesco, Vizinhança e organização profissional na formação da fronteira amazônica. In: HÉBETTE, J. MAGALHÃES S.B. MANESCHY M. C. (Org.) **No mar, nos rios e na fronteira: faces do campesinato no Pará**. Edufpa, 2012, p. 175- 202.

HOMMA, A. K. O. VIEIRA, I. C. G. Colóquio sobre Dendezeiro: prioridades de pesquisas econômicas, sociais e ambientais na Amazônia. **Amazônia: Ci. & Desen.**, Belém, v. 8, n. 15, jul./dez. 2012.

HARRIS, M. Presente Ambivalente: Uma maneira amazônica de estar no tempo. In: ADAMS, C. MURRIETA, R. NEVES, W. (Org.) **Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006, p. 81 -107.

IBGE. **Concórdia do Pará**. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=150275> Acesso em: 04 de nov. de 2017.

JUNIOR, J.C. Questão Agrária, Estado e Territórios em Disputa: Os enfoques sobre o agronegócio e a natureza dos conflitos no campo brasileiro. In: SAQUET, M A. SANTOS, R. A (Org.). **Geografia agrária, território e desenvolvimento/ 1. ed.** São Paulo: Expressão Popular, 2010. p. 35- 54

LASCHEFISKI, K. BARBOSA, R. **Agrocombustível, Técnicas e Conflitos Ambientais**. In: Anpocs, Caxambu, 2011. Disponível em: http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=857&Itemid=353.

LEITE. I. B. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa v. 4, n. 2, p. 333/354. 2000.

LEITE, I B. O Projeto Político Quilombola: Desafios, Conquistas e Impasses Atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis. v. 16, n.3 p. 965-977, Set./ Dez. 2008.

LEITE, I B. I B. Humanidades Insurgentes: Conflitos e criminalização cos Quilombos. In: ALMEIDA, A W B de (Org.) [et al]. **Territórios Quilombolas e Conflitos**. Manaus, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

MACEDO. C O; SOUZA R B. Novos projetos, velhas práticas: Os impasses entre agricultura camponesa e agronegócio do dendê em terras amazônicas. **Tempos históricos**, Paraná, v. 19, n. 1 p. 302-331, mar./jun. 2015. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/download/10740/8817> Acesso em: 16 de out. 2015.

MALCHER, M. A. F. **Territorialidade Quilombola no Pará**: um estudo da comunidade São Judas, município de Bujaru e da comunidade do Cravo, município de Concórdia do Pará. 2011. Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

MALUNGU. Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará. Estatuto, Belém/PA: MALUNGU, 2008.

MICHELAT, G. **Sobre a utilização de entrevista não diretiva em sociologia**. In: THIOLENT, M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*. 5. ed. São Paulo: Polis, 1987. p. 191-212.

MONSMA, K. James C. **Scott e a resistência cotidiana no campo: uma avaliação crítica**. In: BIB, RJ, no.49, 1º semestre de 2000, pp. 95-121.

MORAN, E. F. **A Ecologia humana das populações da Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1990.

NAHUM, J.S. SANTOS, C. S. Impactos Socioambientais da Dendeicultura em Comunidades tradicionais na Amazônia Paraense. **ACTA Geográfica**, Boa Vista, Ed. Esp, p.63-80, set./nov., 2013.

NAHUM, J.S. SANTOS, C. S. Dendeicultura e descampesinização na Amazônia paraense. **Campo Território**, Uberlândia. v. 9, n. 17, p. 469-485, abr., 2014.

O'DWYER, E. C. Terras De Quilombo No Brasil: Direitos Territoriais em Construção. In: ALMEIDA, A W B de (Org.) [et al]. **Territórios Quilombolas e Conflitos**. Manaus, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

OLIVEIRA, A. U. **Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária**. São Paulo: FFLCH, 2007.

OLIVEIRA, R. C. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.

OLSON, Mancur. **A lógica da ação coletiva: bens públicos e teoria dos grupos**. Tradução de Maria Dulce Cláudio Guerreiro e Margarida Lima de Faria. Revisão Técnica de Paulo Trigo Pereira. Oeiras: Celta Editora, 1998. 168p.

POTTER, L. Dayak Resistance to Oil Palm Plantations in West Kalimantan, Indonesia. Research School of Pacific and Asian Studies (ANU). Paper presented at the 17th **Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia**, Melbourne, July 1-3, 2008.

RIBEIRO, L. B. **O trabalho sob a influência da dendeicultura em Vilas Rurais Paraenses**. 2016. Dissertação (Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

SAMPAIO, I C. **A agricultura familiar e a agroindústria do dendê no Município de Tomé-Açu (PA): efeitos da agricultura por contrato na produção e no trabalho familiar**. 2014. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

SANTANA, R. M. **Os Caminhos da regularização fundiária no município de Concórdia do Pará**. 2010. 178 f. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

SCHRIER-UIJ, A. P.; SILVIUS, M.; PARISH, F.; LIM, K. H.; ROSEDIANA, S.; ANSHARI, G. Environmental and Social Impacts of Oil Palm cultivation on Tropical Peat a

Scientific Review. **Reports from the Technical Panels of the 2nd Greenhouse Gas Working Group of the Roundtable on Sustainable Palm Oil (RSPO)**, 2013.

SANTOS, J. A. L. e SUZUKI, J. C. Territorialização do Programa Nacional de Produção e uso de Biodiesel e concentração de capital no Brasil. **Agrária**, São Paulo, n. 13, pp. 34-61, 2010.

SCHENATO, V. C, BATISTA M. R. R. Identidades, Luta pela terra e Resistência: exercício analítico a partir de um Assentamento na Paraíba. **Revista Raízes**, Campina Grande. v.35, n.1, jan-jun /2015.

SCOTT, J C. Formas Cotidianas da Resistência Camponesa. Tradução: MENEZES, M. GUERRA, L. **Revista Raízes**, Campina Grande, vol. 21, nº 01, p. 10-3, jan.–jun./2002.

SCOTT, J C. **A dominação e a arte da resistência**: Discursos Ocultos. Tradução: Pedro Serras Pereira. 1ª ed. Letra Livre, 2013.

SILVA, Marcelo Kunrath; COTANDA, Fernando Coutinho; PEREIRA, Matheus Mazzilli. Interpretação e ação coletiva: o “enquadramento interpretativo” no estudo de movimentos sociais. **Revista de Sociologia e Política**, v. 25, n. 61, p. 143-, mar. 2017.

SILVA, E. M. da. **Expansão da dendeicultura e as transformações no sistema de produção familiares na Amazônia Oriental**. 2016. Dissertação (Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

SILVA, P. E. **Agroestratégias e monocultivos de dendê**: A transferência silenciosa das terras da reforma agrária para o grande capital na Amazônia paraense. 2015. Dissertação (Mestrado em Gestão de Recursos Naturais e Desenvolvimento local na Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2015.

SOUZA, R. B. **A recriação camponesa na brecha da agricultura capitalista**: um estudo da comunidade de Arapiranga no município de Concórdia do Pará. 2014. 177 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2014

SOUZA, R B; MACEDO, C O. Comunidades Camponesas no Nordeste Paraense: O caso de São Judas e Cravo. **Geografia Londrina**, Londrina, v. 20, n. 2, p. 115-128, maio/ago. 2011.

SOUZA, D. Usos do Conceito de Resistência Cotidiana, de James Scott, na análise do universo das Organizações Empresariais: perspectivas e problematizações. **Revista Raízes**, Campina Grande, v.33, n.2, jul. Dez /2013.

TAVARES, M. G. da C. A Formação Territorial do Espaço Paraense: dos fortes à criação de municípios. **Revista ACTA Geográfica**, Boa Vista, Ano II, nº3, p.59-83 jan./jun. 2008.

TILLY, C. Movimentos sociais como política. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 3, p. 133-160, jan./jul. 2010.

TRECCANI, G. D. Terras de Quilombo Caminhos e Entraves do Processo de Titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. **Programa Raízes**, 2006.

WOORTMANN, K. "Com Parente Não se Neguceia" O Campesinato Como Ordem Moral. **Anuário Antropológico**. Editora Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990.

ANEXOS

ANEXO 1- QUESTIONÁRIO/ ENTREVISTAS

QUESTIONÁRIO/ ENTREVISTAS

Famílias

- 1- Nome: _____ Idade: _____
Casado? _____ Nome do cônjuge: _____
- 2- Onde Nasceu? _____ Quanto tempo mora na comunidade?
- 3- Quantos pessoas moram na sua casa? _____
Crianças _____ mulheres _____ Homens _____ jovens _____
Existe mais de um núcleo familiar? _____
- 4- Qual a fonte de renda? _____
- 5- Já trabalhou em quais atividades? _____
Atualmente?
- 6- Possui roça? O que se cultiva? _____
- 7- Quais produtos são vendidos? _____
Pra onde vendem? _____ Como é escoado?
Quem trabalha no sítio?
Como é o trabalho no sítio? _____
- 8- O que é mais difícil no trabalho na roça? _____
- 9- Quais as vantagens do trabalho na roça? _____
- 10- O que poderia melhorar o trabalho na roça? _____
- 11- Frequentaram a escola? Qual a escolaridade? Alguém possui ensino superior, médio ou fundamental?
- 12- Possui escola? _____ Até que série? _____ Pra continuar estudando vão para qual escola? Onde? _____
- 12- Os professores são de onde?

Comunidade- Entrevista

- 1- Em que ano ou época a comunidade foi fundada?
- 2- Qual a primeira pessoa ou família veio morar na comunidade?
- 3- Como se deu a chegada nas terras? Como se formou essa comunidade?
- 4- Alguém possui título individual?

- 5- Como era a comunidade quando veio morar aqui? Qual a lembrança mais antiga?
- 6- O que mais mudou ao longo do tempo na comunidade?
- 7- Como e quem começou a falar que os moradores eram quilombolas?
- 8- O que é ser quilombola?
- 9- Há festejos na comunidade? Quais?
- 10- Quais as principais dificuldades para viver na comunidade? (Antesagora)
- 11- É bom morar na comunidade? Por que?

12- Já morou em outro lugar? _____ Tem vontade de morar em outra comunidade ou outro município? Por que?

13- Como era morar ao lado de fazendeiros?

14- E agora com a chegada do dendê? Como é morar tão próximo à área de plantio?

Quantos trabalham assalariados na empresa? Você trabalha na empresa, ou gostaria de trabalhar?

15- O que mudou com a chegada da empresa? Vantagens, desvantagens?

16- A Biovale fez oferta de compra de terras na comunidade? _____ Houve venda?

17- Você Gostaria de vender sua terra? _____ Por que?

18- A titulação quilombola da terra representa o que pra você?

19- O que você acha da atuação da Arquic?

Arquic –Lideranças

1- Como se deu a formação da Arquic? Ano? Quais motivos? Quais as primeiras lideranças?

2- Quais as principais reivindicações da associação?

3- Como se deu o processo de acionamento jurídico? Por que se organizar e lutar pela titulação?

4- Como ta organizada? Quais os membros?

5- Coó está o processo de titulação?

6- Faz parte da Malungu? Ou de outras associações?

7- Como é a participação dos moradores nas reuniões e encontros desempenhados pela associação?

8- Quais as principais dificuldades que a Associação tem enfrentado?

9- Como vê a chegada de empresas de dendê na região?

10- Quais ações foram desempenhadas pela Arquic em relação a empresa de dendê?

11- Quais conquistas em relação às políticas públicas a associação conseguiu?

ANEXO 2- ROTEIROS DE VIAGEM A CAMPO

ROTEIRO DE VIAGEM A CAMPO.

Período de campo: Maio de 2016.

Comunidade: Castanhalzinho- PA

Introdução: A Comunidade do Castanhalzinho: Formação do Território Quilombola.

Histórico, Elementos-chave para a formação da comunidade, atuação da igreja católica, Atividades produtivas, Trabalho, sociabilidade, família, religiosidade, parentesco.

1º Principais mudanças na comunidade após a chegada da dendeicultura.

Verificar mudanças no trabalho, na sociabilidade, nas ações do cotidiano...

2º Demarcar a organização pela titulação quilombola: Arquic/ Arquinec.

O acionamento do direito jurídico, A identidade quilombola, A busca por direitos, a Organização jurídica da Associação, objetivos, estrutura, atuação, oportunidades políticas.

3º Resistência Organizada/ Resistência Cotidiana: Agroindústria do dendê.

Elementos que configurem resistência a partir do referencial teórico de James Scott e da Sociologia das Organizações (movimentos sociais). Discutir os elementos identificados em campo como instrumentos de resistência ao dendê.

O que observar?

- 1- A organização espacial, espaços públicos, espaço de homem, espaço de mulher, espaço de trabalho, lazer, sociabilidade....
- 2- Atentar para a paisagem da comunidade, quais as condições de mobilidade, vegetação, igarapés, estrada...
- 3- Costumes, práticas religiosas, conhecimento tradicional/medicinal.
- 4- Reação, feição, comportamento, como interação entre si e diante da minha presença.
- 5- Discursos de dignidade, negação e justiça (Scott) em relação à empresa.
- 6- Perceber os conflitos, as regras sociais....

ROTEIRO DE VIAGEM A CAMPO.

Período de campo: Setembro de 2016.

Comunidade: Castanhalzinho- PA

Entrevistar membros da Arquic/ Arquinec (Resistência Organizada)

Ida à comunidade do Cravo e Campo Verde.

Considerar:

O acionamento do direito jurídico, A identidade quilombola, A busca por direitos, a Organização jurídica da Associação, objetivos, estrutura, atuação, oportunidades políticas. Conflitos com a empresa, conflitos internos. Pensar os períodos de atuação.

Resistência Cotidiana: Agroindústria do dendê.

Comunidade do Castanhalzinho.

Considerar:

O parentesco, os laços de vizinhança, ajuda mútua, ver como funciona o sistema de parceria, como vivem em um território subordinado?

ANEXO- 3- ROTEIRO DE ENTREVISTA CEDENPA

Roteiro de Entrevista – Dia 19/08/2016.

Maria Malcher membro do Cedenpa e Malungu.

- 1- Nome completo _Formação _ Trabalho que desempenha.
- 2- Explica um pouco sobre a organização em associações das comunidades quilombolas no estado.
- 3- Explica a função da Cedenpa e da Malungu?
- 4- Qual a principal pauta de reivindicação atualmente, ainda é pela titulação?
- 5- Enquanto movimento qual a principal dificuldade?
- 6- Me explica sobre essa diferença de titulação coletiva e individual. O título individual pode vender? Castanhalzinho.
- 7- Quais as garantias de um território reconhecido pela Fundação Cultural Palmares?
- 8- Quais os principais benefícios direcionados aos quilombolas?
- 9- Enquanto pesquisadora, como tu ver essa dualidade conceitual quilombola e camponês?
- 10- Quais principais referências teóricas pra entender a questão quilombola?

Objetivo geral: Analisar as formas de resistência na comunidade quilombola do Castanhalzinho relacionados à agroindústria do dendê.

Hipóteses: Os movimentos sociais quilombolas, especificamente as associações resistem à agroindústria do dendê mobilizando os moradores da comunidade para que não vendam suas terras em áreas que ainda não estão tituladas e, também na manutenção dessas áreas.

1. Formas de resistência à agroindústria do dendê no município acontecem não só por meio dos movimentos sociais, mas de forma cotidiana pelos moradores do local que mesmo encontrando problemas advindos com os campos da dendê continuam resistindo em seu território.

Pergunta de Partida: Como acontecem as formas de resistência à agroindústria do dendê na Comunidade do Castanhalzinho em Concórdia do Pará?

Revisão de Literatura	Metodologia	Variáveis	Estrutura dos Capítulos
Estudos sobre o Tema.	Apresentação do lócus da pesquisa.	Estrutura da Introdução (Tema, estudos sobre o tema, relevância, especificidade da pesquisa) * Descrição da região e local da pesquisa.	1. Introdução (Estudos sobre o tema, objetivo, relevância...) 2. Percorso Metodológico 2.1 O Contexto da Pesquisa: A comunidade do Castanhalzinho 2.2 A Inserção no Campo. 2.3 A insurgência da identidade quilombola.
Revisão de Literatura	Principais teóricos sobre os conceitos e definições utilizados, encontrados em artigos publicados em revistas, dissertações e teses	Apresentação e discussão teórica sobre os conceitos; Contextualização dos conceitos ao tema da dissertação	Capítulo 1. (Referencial Teórico e Metodológico) 1.1 Agrocombustíveis. A inserção da agroindústria do dendê no Brasil e na Amazônia Paraense. 1.1. A insurgência da identidade quilombola. 1.1.1. A luta pelo direito jurídico no Brasil; 1.1.2. Quilombolas na Amazônia e Pará; 1.2. Resistência Organizada. 1.2.1. Movimentos sociais como resistência. 1.3. Resistência cotidiana. 1.3.1. A resistência não formal.

Objetivos específicos:			
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Identificar quais as principais mudanças ocasionadas a comunidade, a partir da chegada do dendê. 	Entrevista com moradores e observação participante em campo.	O antes e o depois, aspectos positivos e negativos segundo os moradores.	<p>Capítulo 2. Entre o antes e o depois: Principais mudanças ocasionadas na Comunidade a partir dos campos de dendê.</p> <p>Dos caminhos aos ramais;</p> <p>2.1 Seca de Igarapés;</p> <p>2.2 Maruins e outros insetos.</p>
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Analisar como as Associações quilombolas (Arquic e Arquinec) desempenham/ desempenharam formas de resistência à agroindústria do dendê. 	<p>Entrevista com os principais membros das Associações Arquic/ Arquinec.</p> <p>Entrevista com líderes da Malungu e Cedenpa.</p>	<p>Mobilização enquanto quilombolas, oportunidades políticas, atuação dos participantes das associações.</p> <p>Principais desafios e problemas enfrentados com a agroindústria.</p>	<p>Capítulo 3. A mobilização dos movimentos como resistência organizada. (Associações – Arquic- Arquinec)</p> <p>3.1. A organização das Associações- (Insurgência do direito Jurídico).</p> <p>3.2. Pautas de Reivindicação –principais conquistas e desafios.</p> <p>3.3. A atuação em relação à agroindústria na região.</p>
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Analisar as formas de resistência cotidiana exercidas pelos moradores da comunidade. 	<p>Observação direta;</p> <p>Observação participante;</p> <p>Entrevista não diretiva;</p>	<p>Formas de trabalho, a vida na comunidade, a relação com o entorno.</p> <p>Elementos que o levem a permanecer na terra.</p>	<p>Capítulo 4. A resistência Cotidiana.</p> <p>4.1. “Se meus parentes saíssem daqui eu também saía”: O parentesco como elemento de resistência.</p> <p>4.2 “O dendê trouxe coisa ruim, mas não penso em sair daqui”. Resistir na terra mesmo com as mudanças vindas com o dendezal.</p>