

O PRIMEIRO QUILOMBO RECONHECIDO: A COMUNIDADE BOA VISTA E OS MISSIONÁRIOS DO VERBO DIVINO NO ALTO TROMBETAS EM ORIXIMINÁ, PARÁ, 1980-1995

The first quilombo recognized: The Boa Vista community and the missionaries of the divine word in the high trombetas in Oriximiná, Pará, 1980-1995

Karl Heinz Arenz*

Resumo: Em 1995, sete anos após a promulgação da Constituição Federal, a Comunidade Boa Vista no Alto Trombetas, nas imediações da Mineração Rio do Norte, no Município de Oriximiná, foi o primeiro quilombo brasileiro a ser reconhecido conforme o Artigo 68 das Disposições Transitórias da nova magna carta de 5 de outubro de 1988. Esta titulação coletiva de terras tradicionalmente ocupadas por uma população afro-amazônica, até então marginalizada e invisibilizada, foi precedida por um processo de reorganização social e reafirmação étnica dos moradores dos antigos mocambos nos vales do Trombetas e Erepecuru com o apoio direto de diversos agentes, dentre os quais certas ONGs e os Missionários do Verbo Divino da Paróquia de Oriximiná. O artigo visa analisar, de forma ampla, a interação entre os remanescentes de quilombos da comunidade Boa Vista e os padres verbitas de 1980 a 1995, dentro do processo de obtenção do título de posse coletiva das terras tradicionais.

Palavras-chave: quilombos amazônicos, missionários verbitas, lideranças comunitárias.

Abstract: In 1995, seven years after the promulgation of the Federal Constitution, the Boa Vista Community on the Upper Trombetas River, in the vicinity of the Rio do Norte Mining Company, in the municipality of Oriximiná, was the first Brazilian *quilombo* to be recognized according to Article 68 of the Transitory Provisions of the new national charter. This collective titling of lands traditionally occupied by an Afro-Amazonian population, hitherto marginalized and invisibilized, was preceded by a process of social reorganization and ethnic reassertion of the inhabitants of the ancient maroon communities in the Trombetas and Erepecuru valleys, with the direct support of several agents, among them certain NGOs and the Divine Word Missionaries of the Parish of Oriximiná. The article aims to analyze, in a wide ranging way, the interaction between the remnants of *quilombos* of the Boa Vista community and the missionary priests from 1980 to 1995, within the process of obtaining the title of collective possession of traditional lands.

Keywords: Amazonian *Quilombos*, Divine Word Missionaries, Community Leaders

Em 20 de novembro de 1995, quase exatamente sete anos após a promulgação da nova Constituição Federal, a Comunidade Boa Vista no Alto Trombetas, vizinha imediata do projeto Mineração Rio do Norte – MRN, no Município de Oriximiná, foi o primeiro quilombo brasileiro a ser reconhecido conforme o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT,

* Doutor em Teologia Dogmática com concentração em Missiologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo. Professor efetivo na Universidade Federal do Pará- UFPA.

contido na magna carta de outubro de 1988¹. A atribuição da posse coletiva de terras a uma comunidade afrodescendente que tradicionalmente as ocupa, resulta de um complexo processo de organização social e sensibilização identitária que envolveu, além da população diretamente concernida, ou seja, os remanescentes de quilombos no vale do rio Trombetas e de seu afluente Erepecuru, muitos outros agentes, dentre os quais, diversos antropólogos ligados a instituições acadêmicas e organizações não governamentais e, também, os Missionários do Verbo de Divino (ou verbitas) da Paróquia de Santo Antônio de Oriximiná. O reconhecimento obtido pelos moradores de Boa Vista teve um efeito dominó, pois serviu de caso precedente para a legalização de outras áreas quilombolas tanto na região circunvizinha no noroeste paraense quanto no Brasil, como aponta a antropóloga Lúcia Mendonça Morato de Andrade:

A luta em Oriximiná suscitou a primeira regulamentação federal sobre a matéria: a Portaria Incra [Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária] n.º 307, de 22 de novembro de 1995, que determinava que as comunidades remanescentes de quilombos inseridas em áreas públicas federais sob a jurisdição do Incra (arrecadadas ou obtidas por processo de desapropriação) tivessem suas áreas medidas e demarcadas, bem como tituladas, mediante a concessão de título de reconhecimento, com cláusula *pro indiviso*, na forma do art. 68 do ADCT da Constituição Federal².

No presente artigo nos propomos a analisar, de forma ampla, a interação entre os remanescentes de quilombos da comunidade Boa Vista e os padres verbitas de 1980 a 1995, isto é, entre a chegada dos religiosos à região e a entrega do título de posse definitivo e coletivo das terras ao quilombo. Nesse intuito, aprofundar-se-á, primeiramente, os contextos históricos e sociopolíticos dos quilombos na região Oeste do Pará, além da memória e da identidade étnica de seus moradores. Em seguida, trabalhar-se-á a presença dos Missionários do Verbo Divino, atentando, sobretudo, a seu carisma enquanto congregação religioso-missionária e a suas prioridades pastorais em relação a sua atuação nos quilombos do rio Trombetas. Para isso, as experiências específicas de dois padres serão destacadas. Enfim, focar-se-á o processo de organização social e reivindicação política das comunidades quilombolas da área, mas especificamente de Boa Vista, até a obtenção oficial do título definitivo de suas terras.

¹ Hoje, o Quilombo Boa Vista está cercado de outras áreas tituladas ou em vias de titulação, como se vê no mapa anexo a esse artigo. A área da Boa Vista, além da primeira a ser demarcada e reconhecida no rio Trombetas é a menor em comparação com as demais. O mapa foi confeccionado pela Comissão Pró-Índio de São Paulo e está disponível em: <https://docs.wixstatic.com/ugd/354210_11fe12d909374ccab580570e7a24fdc1.pdf>. Acessado e baixado em 28 de setembro de 2018.

² ANDRADE, Lúcia Mendonça Morato de. Quilombolas em Oriximiná: desafios da propriedade coletiva. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia de (Orgs.). *Entre águas bravas e mansas: índios e quilombolas em Oriximiná*. São Paulo: Comissão Pró-Índio/Iepé, 2015, p. 196.

OS MOCAMBOS NA REGIÃO DO BAIXO AMAZONAS

Os vales de diversos afluentes do lado esquerdo do baixo rio Amazonas tornaram-se, desde a terceiro quartel do século XVIII, em lugares de refúgio para escravos que abandonaram fazendas e roças em torno dos núcleos habitacionais maiores, como Óbidos e Santarém. Antes dessa época, a presença de pessoas de origem africana na região foi esporádica. É provável que holandeses e ingleses, ao explorarem, já no final do século XVI, a área do delta e do curso inferior do rio Amazonas, tenham trazido escravos negros para a construção de fortins e a cultivo de produtos agrícolas. Uma primeira introdução sistemática de africanos ocorreu na segunda metade do século XVII, quando o domínio português estava em vias de consolidação³. Segundo Vicente Salles, escravos angolanos eram os primeiros africanos registrados a serem desembarcados na Amazônia em 1662⁴. Poucos anos depois, em 1680, a Coroa concedeu ao Estado do Maranhão e Grão-Pará, uma colônia então distante das rotas do tráfico negreiro do Seiscentos e com uma economia ainda baseada em atividades predominantemente extrativistas, a licença de introduzir seiscentos africanos escravizados. Em 1682, a carta de fundação da primeira Companhia de Comércio do Maranhão previu uma importação regular de negros, mas a dita empresa já foi extinta em 1685, em razão do levante dos colonos de São Luís poucos meses antes. Setenta anos mais tarde, sob o governo do Marquês de Pombal, uma segunda Companhia de Comércio retomou a introdução sistemática de homens e mulheres escravizados na costa da Guiné para a Amazônia. Na colônia, eles foram empregados em empreendimentos agrícolas voltados para a exportação (açúcar, arroz, cacau, tabaco, algodão e sal)⁵.

A partir de 1780, o Baixo Amazonas, controlada a partir dos fortes de Pauxis (Óbidos) e Tapajós (Santarém), tornou-se uma região de relevância econômica no interior da Capitania do Pará, sobretudo, mediante a concessão de sesmarias a colonos brancos que construíram fazendas e introduziram numerosos escravos negros para o cultivo de cacau e a criação de gado. Censos do Oitocentos revelam uma porcentagem considerável de escravos que viviam nas freguesias de Óbidos, Alenquer, Monte Alegre ou Faro. Eurípedes Funes comenta a respeito da origem desses africanos:

A partir dos registros paroquiais e cartoriais foi possível recuperar a trajetória desta força de trabalho. Uma origem africana que ainda hoje está presente na

³ ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado. “Daquelle péssimo mocambo”. In: ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado; CHAMBOULEYRON, Rafael (Orgs.). *T(r)ópicos de História: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI)*. Belém: Açaí, 2010, pp. 122-123.

⁴ SALLES, Vicente. *O Negro no Pará: sob o regime da escravidão*. Brasília/Belém: Ministério da Cultura/Secretaria de Estado da Cultura/Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves, 1988, pp. 5-7.

⁵ ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado. “Daquelle péssimo mocambo”, p. 123-125.

memória dos remanescentes de quilombolas, nas histórias narradas pelos mais velhos, quando se referem aos seus antepassados trazidos da África para o Baixo Amazonas, de onde fugiram para os mocambos.

Do total de 2.938 escravos arrolados nos inventários *post-mortem*, século XIX, 1.223 possuíam origens declaradas. Desses 207 eram de origem africana. A leitura dos dados chama a atenção, além da pluralidade de “nações”, para dois aspectos: primeiro, os escravos de Guiné aparecem de forma acentuada nos registros de casamentos no século XVIII, predominando posteriormente aqueles vindos da região Congo/Angolana; segundo, há queda perceptível da presença de africanos nos registros da segunda metade do século XIX, com certeza reflexo do fim das importações diretas da África, a partir de 1834⁶.

Na segunda metade do século XVIII, aumentam as fugas em direção aos afluentes da “banda norte” do Amazonas, uma área pouco explorada e, por conseguinte, de acesso difícil para as diversas expedições punitivas. Os mocambos – como eram designadas as comunidades dos fugitivos – que mais ganharam fama na época são “Inferno” e “Cipotema”, no alto rio Curuá, no interior da freguesia de Alenquer. Atacados, em 1812, os mocambeiros sobreviventes desses lugares migram para o rio Trombetas, onde se reorganizam sob a liderança do “carafuz” (cafuzo) Atanásio⁷. Outras expedições contra os negros fugitivos seguiram, sobretudo logo após a Independência, em 1822, 1823 e 1827, causando a destruição de várias comunidades – das quais algumas contaram com até dois mil moradores – nos vales do Curuá e Trombetas. Com a eclosão da Cabanagem (1835-1840), muitos mocambeiros do oeste do Pará juntaram-se, a partir de 1837, aos cabanos. Decorrente disso, comunidades inteiras deslocaram-se, por medo de retaliações, para acima das cachoeiras dos rios Curuá e Trombetas. Mesmo assim, várias expedições as perseguiram. Na última ação militar, em 1876, um grande agrupamento de mocambos no rio Curuá foi destruído, sendo que os sobreviventes desse ataque foram igualmente estabelecer-se no vale do rio Trombetas⁸.

A partir do último quartel do século XIX, percebe-se uma consolidação das comunidades-refúgios na região abaixo da cachoeira Porteira do rio Trombetas e, também, no vale de seu afluente, o Erepecuru⁹. A guerra do Paraguai e a abolição da escravidão levaram, nas décadas de 1870 e 1880, a uma crescente aproximação dos negros com os demais moradores dos entornos. Houve contatos mais intensos, que implicaram tanto mestiçagem quanto conflito,

⁶ FUNES, Eurípedes Antônio. *Áreas das Cabeceiras – Terras de Remanescentes: Silêncio, Matá, Castanhanduba, Cuecé, Apuí e São José*. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 1999, p. 4.

⁷ ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado. “Daquelle péssimo mocambo”, p. 124-140.

⁸ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios*. Belém: CEJUP/UFPANA-EA, 2ª ed., 1998, pp. 41-77.

⁹ Este rio também é conhecido como Cuminá (no curso inferior) ou Paru do Oeste.

com os povos indígenas vizinhas, principalmente, os Kaxuyana, Tunayana, Pinakotó e Tirió. Ademais, ao invés do costumeiro comércio clandestino com a cidade de Óbidos, regatões subiram os rios, ao encontro dos mocambeiros, para oferecer seus produtos em troca de castanhas-do-Pará, óleos e cascas de árvores ou peles de animais. Desta forma, os negros dos mocambos foram, aos poucos, integrados nas dinâmicas da economia regional. Também, certos padres, entre os quais José Nicolino de Sousa, começaram a fazer a desobriga nas comunidades maiores, celebrando missa e batizando as crianças. Desta forma, os nomes dos descendentes dos fugitivos passaram a constar nos registros eclesiásticos, ou seja, em documentos oficiais¹⁰.

Mas, também as terras ocupadas pelos mocambeiros ao longo das margens dos rios começaram a interessar a comerciantes e famílias tradicionais de Óbidos e das vilas menores vizinhas, como Uruá-Tapera (hoje Oriximiná). Quanto aos negros que habitaram essas terras, Rosa Acevedo e Edna Castro observam:

Os antigos moradores do Médio e Alto Trombetas passaram a figurar nos livros cartoriais, mas como uma referência quase invisível, quando, de fato, possuíam direitos adquiridos por ancianidade que nesses documentos aparecem tangencialmente. As denominadas *terras de pretos* como limites das áreas transacionadas não esvaziavam-se apesar da identificação transmutada, e conseguem sair do anonimato¹¹.

De fato, embora mencionados na documentação fundiária, os mocambeiros do Trombetas não constam como proprietários, visto que a Lei das Terras de 1850 só previa a compra como meio de aquisição legal de terra. Assim, desde o fim do século XIX, surgiram no vale do Trombetas pequenos cacauais e fazendas de gado como propriedades de integrantes da elite local. Quanto aos negros e os territórios em volta de suas comunidades, cobertos, em parte, por extensos castanhais, lhes foi imposto um sistema de patronagem amparado pelas “leis do mercado que postulavam condições de sujeição do trabalhador castanheiro”¹². Este regime persistiu basicamente até o terceiro quartel do século XX.

Essa situação dos mocambeiros-castanheiros do Trombetas se transformou, no final dos anos 1970, com a introdução de projetos de exploração mineral (implantação da Mineração Rio do Norte – MRN e prospecções da *Aluminium Company of America* – ALCOA) e energética (trabalhos da Eletronorte e da empreiteira Andrade Gutierrez para construir uma represa e hidrelétrica na cachoeira Porteira). Além dessas atividades, o acesso e a exploração tradicional das florestas circunvizinhas foram dificultados com a criação de duas unidades de proteção ambiental: a Reserva Biológica Rio Trombetas e a Floresta Nacional Saracá-Taquera. Esse fato

¹⁰ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, p. 85-121.

¹¹ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, p. 133.

¹² ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, p. 145.

engendrou tensões acirradas entre funcionários do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal – IBDF (a partir de 1989, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais – IBAMA) e as comunidades do Alto Trombetas¹³.

Em fins da década de 1980, em meio a essas mudanças, advindas de forma relativamente repentina, as comunidades negras dos rios Trombetas e Erepecuru fizeram se prevalecer da categoria jurídica de “remanescentes das comunidades dos quilombos”, que acabou sendo estabelecida no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Segundo a antropóloga Eliane Cantarino O’Dwyer,

A partir da Constituição Brasileira de 1998, o termo quilombo, antes de uso quase restrito a historiadores e referido ao nosso passado como nação, adquire uma significação atualizada, ao ser inscrito no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) para conferir direitos territoriais aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro¹⁴.

No Trombetas, a apropriação do termo e dos direitos que lhe são inerentes, garantidos pela nova magna carta do país, contou com o apoio e o incentivo por parte de agentes da Igreja Católica local, como a Prelazia de Óbidos e os Missionários do Verbo Divino da Paróquia de Oriximiná, antropólogos e representantes de duas organizações não governamentais (Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará – CEDENPA, Belém, e Comissão Pró-Índio, São Paulo). Desta mobilização resultou a constituição, em julho de 1989, da Associação dos Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO, como representação legal dos quilombolas do Trombetas e do Erepecuru-Cuminá¹⁵. A ARQMO terá, em seguida, um papel fundamental na titulação das terras da comunidade Boa Vista.

MEMÓRIA E IDENTIDADE DOS QUILOMBOLAS DO TROMBETAS

Fora a luta social, os diversos desafios enfrentados e a apropriação da categoria oficial de “quilombolas” intensificaram as reflexões sobre a memória e a identidade dos negros do Trombetas dentro da nova conjuntura sociopolítica e concepção etnocultural. Eurípedes Funes aponta que, sobretudo, as lembranças do tempo da escravidão, transmitidas pelos mais velhos, contribuíram a conceber um passado “apropriado, e (re)significado”¹⁶. Este está sendo

¹³ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, p. 205-210.

¹⁴ O’DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e as fronteiras da Antropologia. *Antropolítica*. Niterói: Editora da UFF, 2005, v. 19, p. 92.

¹⁵ Referente ao histórico e aos objetivos da ARQMO, ver o site oficial: <<https://www.quilombo.org.br/arqmo>>. Acessado em 21 set. 2018.

¹⁶ FUNES, Eurípedes Antônio. Mocambos: natureza cultura e memória. *Revista História Unisinos*, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009, v. 13, n. 2, p. 148.

percebido como experiência coletiva que, mesmo tendo sido feita em tempos remotos, baliza a atualidade:

Histórias de comunidades cujas ancestralidades remontam às sociedades mocambeiras que se constituíram nos altos dos rios, região das cachoeiras – as águas bravas – hoje estão estabelecidas nas águas mansas, com ramos entrelaçados por relações de parentesco, compadrio e outras afinidades. Estão entrelaçados, sobretudo, por uma mesma história, partilhando experiências comuns na constituição de uma identidade e na construção de um espaço único – terras de negros, que é ao mesmo tempo raiz e cultura¹⁷.

O período da escravidão é evocado como “tempo das candeias”. De fato, esse termo é muito presente nos relatos dos quilombolas e faz alusão a uma forma de punição que os senhores da região infligiram antigamente aos escravos, derramando óleo em suas mãos, juntadas em forma de concha, e alumiando nelas um pavio para servir de candeeiro. O reflexo natural de abrir as mãos, em razão do esquentamento do óleo, foi castigado com mais severidade ainda¹⁸. Em contraste a esta experiência humilhante, os antigos mocambos – e, por conseguinte, os novos quilombos – são representados, nos relatos, como uma “terra sem males”, com abundância de alimento. Outras expressões recorrentes, como “tempo de festas” e “tempo da castanha”, o evidenciam. Esses tempos coincidem, por sinal, com o “tempo das cheias” dos rios amazônicos que ocorre entre dezembro e maio. Nesses meses, há fartura em peixe e castanha, dois alimentos-chave nas comunidades rurais do vale do Trombetas¹⁹.

As diferentes espacialidades (rios, cachoeiras, castanhais) e temporalidades (“candeias”, festas, castanhas) são hoje marcadores característicos para a autopercepção dos quilombolas enquanto grupo social e histórico que se concebe como estando em transição de uma condição servil no passado para uma liberdade conquistada no presente. Nesse sentido, Rosa Acevedo e Edna Castro apontam que “a identidade étnica conseguia refazer espaços no alinhamento das necessidades de fortalecimento grupal, de estabelecimento das diferenças, recriando na subjetividade o *nós negros*”²⁰.

Convém frisar que a reconfiguração da autopercepção e identidade dos negros da região do Baixo Amazonas, desde os anos 1980, não resulta meramente do novo preceito jurídico-constitucional de “quilombo”, mas, sobretudo, da junção de dois assuntos vitais. O primeiro, é de natureza fundiária e concerne a obtenção do título definitivo das terras tradicionalmente

¹⁷ FUNES, Eurípedes Antônio. Mocambos, p. 148.

¹⁸ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, p. 210.

¹⁹ FUNES, Eurípedes Antônio. Mocambos, p. 149-150; COSTA, Roberth Luiz Nogueira da; CARIPUNA, Ruth Elena. *As festas de ramadas no quilombo Pacoval, Alenquer (1960-1970)*. Monografia de Licenciatura Integrada em História e Geografia, Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA)/Plano Nacional de Formação de Professores da Educação Básica (PARFOR), Alenquer/Santarém, 2015, p. 21.

²⁰ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, p. 244.

ocupadas; o segundo é de dimensão étnica e diz respeito a uma diferenciação cultural mais nítida em relação a outros grupos afrodescendentes e, também, às comunidades ribeirinhas não-quilombolas vizinhas. Nesse sentido, Eliane O'Dwyer afirma que, apesar da pouca contrastividade cultural entre os modos de vida dos negros e os costumes dos ribeirinhos de matriz indígena, também chamados de “caboclos”, nos rios Trombetas e Erepecuru, os quilombolas indicam geralmente quatro critérios para se definirem como diferentes. São eles: a) a memória do “tempo das candeias” e das fugas dos antepassados; b) a ligação vital com a floresta, que se manifesta nos termos “castanheiros” ou “povo da floresta” que os quilombolas se autoatribuem com frequência, c) os estreitos laços de parentesco que os unem numa rede que se estende sobre toda a região e engloba também aqueles que já vivem nas cidades vizinhas e, enfim, d) um universo religioso-simbólico peculiar no qual a atuação de dois poderosos pajés – chamados de “sacacas” –, durante as décadas de 1960 a 1990, é fundamental. Os referidos pajés são os já falecidos Balduíno Melo e Chico Melo. Desses, o primeiro é o mais famoso, pois, além da suposta capacidade de “viajar pelo fundo” do rio, ele teria proferido, ainda nos anos de 1960, uma advertência acerca do surgimento de uma “grande cidade iluminada dentro da floresta”. Muitos quilombolas identificam, até hoje, esta cidade cheia de luzes com a Mineração Rio do Norte. Seja como for, a previsão do sacaca atribuiu à luta pela terra, mesmo dois decênios após seu anúncio, uma profunda dimensão simbólica que averiguou ser mais mobilizadora do que a política²¹. Eliane O'Dwyer especifica a esse respeito que

A crença em mundos paralelos habitados por seres sobrenaturais e o domínio desse espaço adquirido pelos “sacacas”, inclusive no aprendizado sobre o uso dos recursos naturais e das potências que lhes ultrapassam em suas práticas terapêuticas, permite a construção do território como uma totalidade simbólica, que define as fronteiras do grupo²².

Essa complexa imbricação da questão jurídico-fundiária e da identidade étnico-cultural foi também evidenciado e trabalhado durante os chamados “Encontros de Raízes Negras”. Esses eventos estão sendo organizados, de forma irregular, desde 1988, pelas diferentes comunidades quilombolas de todo o Baixo Amazonas, com o apoio do Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará e, também, das paróquias católicas, diversos movimentos sociais e secretarias de cultura dos municípios de Oriximiná, Óbidos e Alenquer. Sobretudo, os encontros iniciais, realizados nos anos de 1990, deram uma maior visibilidade às numerosas tradições de cunho religioso e artístico (como a dança do Marambiré do Quilombo Pacoval), servindo

²¹ O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e as fronteiras da Antropologia, pp. 99-108.

²² O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e as fronteiras da Antropologia, p. 102.

também de palco para produções culturais recentes, especialmente cantos e encenações cujo tema central foi a luta pela titulação da terra e a reafirmação étnica como quilombolas²³.

Nesse contexto, convém destacar o empenho da professora Idaliana Marinho de Azevedo, de Óbidos, no que concerne à idealização e realização dos “Encontros de Raízes Negras”. Uma das preocupações da pedagoga era o registro e a valorização tanto das memórias referentes ao tempo dos mocambos quanto das práticas tradicionais ainda em uso nos quilombos de hoje. Parte das entrevistas que ela fez com lideranças idosas e mais jovens do rio Trombetas foram publicadas²⁴.

OS MISSIONÁRIOS DO VERBO DIVINO E O ALTO TROMBETAS

Os primeiros religiosos da Sociedade do Verbo Divino – SVD chegaram à região amazônica em abril de 1980. Entre os verbitas que tomaram posse da Paróquia de Santo Antônio de Oriximiná estão os padres Patrício (Patrick) Brennan, que nasceu na Irlanda em 1948, e Francisco (Francis) Kom, nascido numa família de origem chinesa na África do Sul, em 1939, mas naturalizado irlandês. Ambos se destacam, nos anos que seguem, no trabalho pastoral na vasta zona rural da paróquia (que praticamente coincide com a superfície do município), sendo que investiram em visitas frequentes às numerosas localidades situadas às margens do rio Trombetas e de seus afluentes e lagos. Embora de origem estrangeira, os padres Patrício e Francisco vieram com experiências pastorais adquiridas anteriormente em outras regiões do país; o primeiro no Sudeste, sobretudo, Espírito Santo, e o segundo no oeste do Paraná²⁵.

A vinda dos Missionários do Verbo Divino para a Amazônia deve-se à iniciativa da Província Sul dos verbitas, cuja sede fica em Curitiba. De fato, com a maioria de seus membros atuando em paróquias bem estabelecidas, o Conselho Provincial do Sul sentiu a necessidade de assumir uma área missionária mais desafiadora. Como a Amazônia estava, desde os anos 1970, muito presente nas mídias e em debates públicos, além do fato de muitos sulistas terem migrado para a Região Norte, o Conselho optou por uma instalação nessa parte do país. Entre três

²³ PENTEADO, Otávio. *Estudo de caso: titulação Terra Quilombola Cabeceiras – “sem medo de amanhã não poder estar aqui”*. São Paulo: Comissão Pró-Índio/Movimiento Regional por la Tierra, 2014, pp.10-11.

²⁴ AZEVEDO, Idaliana Marinho de. *Puxirum: memória dos negros do oeste paraense*. Belém: Instituto de Artes do Pará, 2002, pp. 64-102. A iniciativa desta autora não constitui um ato isolado ou resulta de um mero interesse pessoal. A coleta de memórias, por meio de entrevistas, acerca da afirmação étnica negra no Brasil desde os anos 1970 e 1980, é uma preocupação de muitos pesquisadores no âmbito das ciências sociais e humanas. Referente a essa questão, ver ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. *Movimento negro e “democracia racial” no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2005.

²⁵ Os dados dos dois missionários constam no ARQUIVO DA REGIÃO AMAZÔNICA, Sociedade do Verbo Divino, Santarém, Pastas Pessoais. O padre Francis Kom faleceu em 10 de agosto de 2015 na Irlanda.

prelacias visitadas – Macapá (AP), Parintins (AM) e Óbidos (PA) –, o Superior Provincial da época, Alojzy Fludra, e seus conselheiros, escolheram a última, pois a consideraram a mais necessitada. De fato, o bispo-prelado da época, D. Martinho Lammers, da ordem franciscana, havia apontado para a dificuldade de os padres de sua prelazia, todos frades franciscanos de origem alemã, acompanharem de maneira conveniente as inúmeras comunidades espalhadas pelos beiradões do noroeste do Pará. Assim, a Sociedade do Verbo Divino se comprometeu e assumiu, a partir de Páscoa de 1980, a Paróquia de Santo Antônio de Oriximiná e, algumas semanas após, a Paróquia vizinha de São João Batista de Faro²⁶. Quatro anos depois, foi aberta uma comunidade na cidade de Santarém, onde se encontra, até hoje, a sede da Região Amazônica da Sociedade do Verbo Divino.

Naquele momento, os Missionários do Verbo Divino, uma congregação religiosa fundada em 1875 na Holanda pelo padre alemão Arnaldo Janssen, encontrava-se no fim de um longo processo de redefinição de seu carisma missionário, iniciado em 1967. De fato, o Concílio Vaticano II, realizado entre 1962 e 1965, havia lançado um apelo de renovação a todos os institutos de vida consagrada tanto à luz das “intenções dos fundadores” quanto em resposta às “situações do mundo” para que os religiosos “possam mais eficazmente ir ao encontro dos homens”²⁷. Quanto às congregações missionárias, o Concílio as impeliu expressamente a redefinirem suas atividades, inclusive adaptando-as às expressões culturais e condições de vida dos respectivos povos:

Por seu lado, os Institutos de vida activa, quer tenham um fim estritamente missionário quer não, examinem sinceramente diante de Deus se podem alargar mais a sua actividade em ordem à expansão do reino de Deus entre os gentios; se podem deixar a outros, certos ministérios, para dedicar às missões as suas forças; se podem começar a ter actividades nas missões, adaptando, se for preciso, as suas Constituições, embora segundo a mente do fundador; se os seus membros participam quanto podem na actividade missionária; se o seu modo de viver é um testemunho do Evangelho adaptado à índole e às condições do povo²⁸.

²⁶ As informações foram fornecidas, em entrevista informal, por Pe. Patrício Brennan, em 16 de janeiro de 2018, e confirmadas por consulta no ARQUIVO DA REGIÃO AMAZÔNICA, Sociedade do Verbo Divino, Santarém, Correspondência Oficial (pasta com documentos avulsos, 1980).

²⁷ CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Perfectae Caritatis sobre a conveniente renovação da Vida Religiosa*. Art. 2. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_po.html>. Acessado em 21 set. 2018.

²⁸ CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Ad Gentes sobre a atividade missionária da Igreja*. Art. 40. Disponível on-line: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html>. Acessado em 21 set. 2018

Em resposta a esses apelos, o IX Capítulo Geral da Sociedade do Verbo Divino, em 1967-1968, começou o já aludido processo de renovação interno que chegou a um fim com a promulgação das novas Constituições da ordem, em 1983²⁹, isto é, poucos anos após o início das atividades na Amazônia. A Constituição 102, promulgada em novembro de 1983, reflete de forma concisa a nova autoconcepção dos verbitas de sua missão. Nela se lê:

Na qualidade de membros da Congregação do Verbo Divino consideramos nosso dever anunciar a Palavra de Deus a todos os povos, criar novas comunidades do Povo de Deus e promover-lhe o crescimento e a união entre si e com a Igreja inteira. Trabalhamos, primeiro e antes de mais nada, onde o Evangelho ainda não foi anunciado, ou o foi insuficientemente, e onde a Igreja local ainda não é auto-suficiente. Outras tarefas devem ser orientadas para esta meta principal³⁰.

A ida dos Missionários do Verbo Divino da Província Sul para a Região Norte do país está, portanto, intrinsecamente ligada aos esforços de dinamizar sua dimensão missionária e, também, às necessidades de uma área considerada como pastoralmente não atendida de forma suficiente pela Igreja local – nesse caso, a Prelazia de Óbidos.

Ao mesmo tempo, também o desenvolvimento da reflexão teológica, sobretudo a Teologia da Libertação, e a reorientação pastoral de numerosas igrejas locais na América Latina influíram na decisão dos verbitas de engajar-se na Amazônia. As Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), que, respectivamente, formularam a opção preferencial pelos pobres e incentivaram a formação de comunidades eclesiais de base, são, nesse sentido, de suma importância. Quanto à Igreja na Amazônia, a chamada Reunião de Santarém, em 1972, significou um marco na caminhada eclesial da região, pois os bispos da região questionaram, na ocasião, o apoio até então aportado às elites regionais, na convicção de fazer avançar a “civilização”, e a falta de apreço pelas culturas dos povos tradicionais da região, sobretudo indígenas. Temáticas como a Pastoral Indígena, a Pastoral da Juventude, a pastoral ao longo das estradas recém-abertas, a formação de pequenas comunidades cristãs e a fundação de institutos regionais para uma reflexão teológico-pastoral mais inculturada foram amplamente debatidos³¹. Por isso, o documento final, conhecido simplesmente como “Documento de Santarém”, insiste enfaticamente em

²⁹ Referente aos Capítulos Gerais da Sociedade do Verbo Divino, ver <<http://www.svdcuria.org/public/histtrad/gchapter/index.htm>>. Acessado 19 set. 2018.

³⁰ *Constituições da Congregação do Verbo Divino*. Tradução de José Maria Wisniewski, Artur Schwab e Henrique Perbeche. Juiz de Fora: Esdeva Empresa Gráfica, 1984, pp. 20-21. Trata-se da tradução oficial das Constituições promulgadas pelo Superior Geral Henrique Heekeren em Roma, no dia 5 de novembro de 1983.

³¹ ARENZ, Karl Heinz; VASCONCELOS, George Alexandre Barbosa de. “Encarnação e Libertação”: os ecos do Concílio Vaticano II na Amazônia brasileira. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2014, v. 7, n. 19, pp. 177-193. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/23785/13091>>. Acessado 23 set. 2018.

um total entrosamento com a realidade concreta do homem e do lugar (centros urbanos ou rurais, novos núcleos humanos, comunidades indígenas, setores marginalizados, áreas de emergência):

- pelo conhecimento (da reflexão, da pesquisa, do estudo) e
- pela convivência com o povo, na simplicidade e amizade no dia a dia³².

Assim, não é de se admirar que a opção pelos pobres e marginalizados e, também, o trabalho junto a movimentos sociais e populares são assuntos recorrentes nos relatórios enviados pelos verbitas amazônicos ao generalato em Roma. Eles constam, além disso, nos seus Projetos Missionários, planos formulados trienalmente, no início de cada mandato de um superior com seu conselho³³. Da mesma forma, a análise das atas das assembleias dos verbitas, realizadas três vezes por ano durante as décadas de 1980 e 1990, revela que “animar as comunidades no interior” e a “formar lideranças leigas” são regularmente mencionados como objetivos principais da atividade missionária na região amazônica. Em diversos relatos há, também, referências explícitas às comunidades quilombolas no rio Trombetas³⁴. Todos esses documentos evocados refletem a autopercepção dos Missionários do Verbo Divino na Amazônia. Uma avaliação, feita em 2008 acerca da atuação da congregação na Região Norte, desse os inícios em 1980, destaca claramente o “trabalho com os pobres, marginalizados e os excluídos”, além da “formação de leigos”³⁵.

O primeiro padre verbita a visitar sistematicamente as comunidades quilombolas foi o já mencionado Patrício Brennan. Ele relata que costumava viajar durante duas a três semanas no barco-motor da Paróquia, o Uruá-Tapera, pelo Alto Trombetas e o Erepecuru, visando garantir ao menos três visitas ao ano em cada comunidade. Esse esquema pretendia substituir a prática anterior da desobriga, cujo objetivo era basicamente sacramental. De fato, a desobriga consistia no cumprimento dos preceitos pascais, isto é, ministrar aos fiéis a confissão e a comunhão, ao menos uma vez por ano, de preferência na Quaresma, o tempo de preparação para a Páscoa, ou em qualquer outro tempo do ano. Segundo informa o padre Patrício, os seus predecessores, os frades franciscanos, costumaram visitar algumas comunidades centrais

³² Documento de Santarém (1972) – Linhas prioritárias da Pastoral da Amazônia. In: OLIVEIRA, José Ademir de; GUIDOTTI, Humberto. *A Igreja arma sua tenda na Amazônia: 25 anos do encontro pastoral de Santarém*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000, p. XIV.

³³ Ver documentos avulsos (datilografados) e cadernos (impressos) intitulados “Projeto Missionário” ou “Calce as sandálias”, no ARQUIVO DA REGIÃO AMAZÔNICA, Sociedade do Verbo Divino, Santarém, Projetos Missionários (1980-1990).

³⁴ Ver atas das assembleias dos integrantes do Distrito Amazônico (1980-1990) e da Região Amazônica (desde maio de 1990) da Sociedade do Verbo Divino (datilografadas e digitalizadas), no ARQUIVO DA REGIÃO AMAZÔNICA, Sociedade do Verbo Divino, Santarém, Atas das Assembleias (1980-1990).

³⁵ PEDROSA, Manoel Custódio (org.). *Missionários do Verbo Divino no mundo*. Belo Horizonte: Editora O Luatdor, 2008, p. 132. A ausência dos quilombos se explica

maiores, sobretudo, São José da Serrinha, na confluência dos rios Trombetas e Erepecuru, para celebrar os sacramentos centrais; além da confissão e da celebração eucarística, também o batismo e, eventualmente, o casamento. Para as cerimônias, as pessoas costumavam vir de canoa de comunidades distantes no Alto Trombetas e no rio Erepecuru. Certas localidades menores recebiam visitas esporádicas, geralmente por ocasião da festa do santo do lugar³⁶.

O padre Patrício mesmo viu seu trabalho principalmente em uma presença regular, na qual a partilha de experiências de vida e discussões sobre as preocupações do dia a dia das famílias e da comunidade tivessem tanta importância quanto a celebração dos sacramentos³⁷. Até hoje muitos moradores do Alto Trombetas e do Erepecuru se lembram do rápido entrosamento do padre Patrício com eles³⁸. Uma prioridade nessas visitas foi incentivar o trabalho das lideranças comunitárias, não só no que diz respeito a sua atuação catequética, mas também social e humanitária. Para a equipe pastoral da Paróquia, a escolha de coordenadores – chamados de “dirigentes”, na época – e de catequistas pela própria comunidade foi fundamental. Assim, os padres podiam ter certeza de lidar com pessoas reconhecidas em suas localidades de origem. Quanto à formação contínua desses líderes, dentre os quais muitas mulheres, a Paróquia organizava, desde a chegada dos verbitas, dois grandes encontros, de três a quatro dias, respectivamente, na cidade de Oriximiná. Um encontro era especificamente de caráter formativo e aconteceu, em geral, antes da Quaresma. Em geral, o tema da Campanha da Fraternidade do respectivo ano servia de temática a ser aprofundada³⁹. O segundo encontro ocorreu no mês de novembro ou dezembro, tendo como finalidade a avaliação das atividades dos meses anteriores e o planejamento do ano vindouro⁴⁰.

Convém lembrar que o ano de 1988 se destacou nesse ritmo de formação. Primeiro, por ser o centenário da abolição da escravidão em 1888, a Campanha da Fraternidade teve como tema “A Fraternidade e o Negro” e lema “Ouvi o clamor deste povo”, e, segundo, a Constituinte estava na sua fase final, sendo que a nova Constituição Federal foi promulgada em outubro daquele ano, marcando uma etapa importante na redemocratização do país. Na Paróquia de

³⁶ As informações foram fornecidas, em entrevista informal, por Pe. Patrício Brennan, em 16 de janeiro de 2018.

³⁷ As informações foram fornecidas, em entrevista informal, por Pe. Patrício Brennan, em 16 de janeiro de 2018.

³⁸ O autor atuou, de fevereiro de 1991 a novembro de 1996, na Paróquia de Oriximiná, onde ouviu muitos comentários positivos referente ao trabalho do padre Patrício na área dos quilombos.

³⁹ A Campanha da Fraternidade é, desde 1964, uma campanha organizada anualmente pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB e, em certas ocasiões, com a participação de outras igrejas cristãs, no período da quaresma. Além da renovação espiritual pessoal e comunitária, visa-se à promoção humana a partir da reflexão acerca de um tema de relevância social e existencial. Para esta finalidade, a CNBB lança anualmente um texto-base que segue a metodologia de Ver-Julgar-Agir. Quanto à Campanha da Fraternidade de 1988, ver CNBB (ed.). *Ouvi o clamor deste povo – Campanha da Fraternidade*. Brasília: CPP, 1988.

⁴⁰ Convém apontar que a formação fomentada na Paróquia foi complementada com cursos e encontros em nível da Prelazia, em Óbidos.

Oriximiná, vários encontros e cursos enfocaram e conjugaram esses dois assuntos, suscitando uma atenção pastoral maior tanto à situação dos afrodescendentes no próprio município quanto à organização social, de cunho popular, mediante apoio direto à fundação de sindicatos (dos Trabalhadores Rurais ou da Construção Civil) e associações (de Moradores e dos Pescadores)⁴¹.

É nesse contexto de mudança sociopolítica, que, em 1987, o padre José Cortes dos Reis Antunes, verbita originário de Portugal, onde nasceu em 1957, assumiu no lugar do padre Patrício Brennan, que foi transferido para a periferia da cidade de Santarém. O jovem missionário português iniciou logo o acompanhamento pastoral das comunidades quilombolas nos rios Trombetas e Erepecuru, seguindo, em conjunto com a equipe pastoral da Paróquia (que, aliás, se renovou significativamente entre 1988 e 1990), o método aplicado pelos padres Patrício e Francisco no que se refere a uma presença mais contínua na zona rural⁴².

Se a atuação do padre Patrício contribuiu, entre 1980 e 1986, para o fortalecimento da autoestima das comunidades quilombolas, mediante um entrosamento direto, visitando as casas das famílias, jogando bola com os jovens, cultivando amizade com os anciãos, ouvindo as preocupações dos moradores e, sobretudo, incentivando a formação das lideranças leigas, seu confrade José se empenhou em dar uma maior visibilidade a estas comunidades para além de sua respectiva área. Assim, em nível paroquial/municipal, o jovem missionário português, desde que assumiu a responsabilidade pastoral pelas pelo Alto Trombetas e Erepecuru, se esforçou para dar ao tradicional Dia dos Castanheiros na véspera da festa do padroeiro Santo Antônio, que ocorre no segundo domingo de agosto, uma conotação menos folclórica e mais sociopolítica. Desta feita, os comentários e a homilia na missa daquele dia, como também os cantos e danças apresentados em seguida, enfocaram a luta pelo reconhecimento enquanto grupo étnico com uma experiência histórica peculiar e com direito às terras tradicionalmente ocupadas. Em nível regional e nacional, a Paróquia, além de apoiar a formação da ARQMO, em 1989, acompanhou, na pessoa do padre José e outros integrantes da equipe paroquial, a ida da primeira delegação da ARQMO a Brasília para apresentar as reivindicações referente ao reconhecimento dos quilombos e de seu direito à posse de suas terras. Já em nível internacional, o padre José viajou, em 1990, com o jovem líder comunitário Calos Printes, da comunidade

⁴¹ Ver ARQUIVO DA PARÓQUIA DE SANTO ANTÔNIO, Oriximiná, cartilhas e documentos avulsos (lista de frequência e relatórios) acerca das atividades de formação e de assessoria no 1988-1989.

⁴² As informações foram fornecidas, em entrevista informal, por Pe. Jose Cortes, em 17 de janeiro de 2018.

quilombola de Abuí no Alto Trombetas, à Europa para participar de um encontro internacional, organizado pela UNESCO em Paris, sobre os direitos dos povos tradicionais⁴³.

Convém ainda ressaltar que, entre 1990 e 1995, a Paróquia de Santo Antônio de Oriximiná colocou à disposição da ARQMO uma sala tanto para guardar o arquivo quanto para atender pessoas vindas das áreas quilombolas. Além disso, o Salão Paroquial foi cedido para as reuniões da diretoria e, também, para diversas Audiências Públicas acerca da questão fundiária das comunidades quilombolas. Esse apoio logístico incluiu também o uso dos dormitórios e da cozinha que se encontram na quadra da Paróquia no centro de Oriximiná. As diversas formas de auxílio suscitaram, em várias ocasiões, comentários no centro da cidade, especialmente entre a elite local que, em grande parte, controla a vida econômica e política do município⁴⁴.

O QUILOMBO BOA VISTA AO LADO DA MRN

A professora Idaliana Marinho de Azevedo de Óbidos resume, de forma bem apropriada, os impactos dos projetos desenvolvimentistas na área dos quilombolas do Alto Trombetas, desde meados dos anos 1970, nesses termos: “A vinda das companhias de bauxita e a demarcação da reserva biológica, com a proibição da caça e da pesca da tartaruga e outros bichos de casco, provocou graves transtornos na vida do povo”⁴⁵. A localidade mais afetada por estas mudanças foi, sem dúvida algum, a comunidade Boa Vista, pelo fato de estar situada na vizinhança imediata da Mineração Rio do Norte. Rosa Acevedo e Edna Castro, explicitando a história recente e “bastante singular” desse lugar, apontam que a comunidade, que se encontra geograficamente bem exposta “no alto de um barranco”, foi fundada em fins do século XIX no contexto da descida dos mocambeiros para as “águas mortas” – isto é, menos agitadas, abaixo das cachoeiras – no intuito de aproximar-se das cidades de Oriximiná e Óbidos. Na memória dos habitantes, que têm laços de parentesco com o quilombo mais antigo da Tapagem, rio acima, as atividades econômicas do passado, principalmente, o extrativismo de castanha, cacau e madeira, além da pesca, da caça e de uma agricultura de subsistência, deixaram uma “imagem da abundância e da fartura”. Os produtos florestais e alguns excedentes agrícolas (farinha) foram vendidos a regatões ou nas casas de comerciantes da cidade, conforme o sistema de patronagem que se instalara na região com o descimento sucessivo dos quilombolas⁴⁶.

⁴³ As informações foram fornecidas, em entrevista informal, por Pe. Jose Cortes, em 17 de janeiro de 2018.

⁴⁴ O próprio autor atuou na época como agente de pastoral na Paróquia de Oriximiná, participando de diferentes eventos e ouvindo também os comentários depreciativos quanto ao apoio fomentado pela Paróquia às comunidades quilombolas no interior do município.

⁴⁵ AZEVEDO, Idaliana Marinho de. *Puxirum: memória dos negros do oeste paraense*, p. 65.

⁴⁶ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, pp. 215-216.

Também Acevedo e Castro afirmam que a implantação da Mineração Rio do Norte, desde meados dos anos 1970, trouxe “tensão e insegurança”. Os impactos foram múltiplos, pois não mudou somente a boa vista – que deu o nome ao lugar – sobre o rio, com o aparecimento dos grandes cargueiros, mas também toda a paisagem em volta, com a construção de uma “cidade fechada” para abrigar funcionários e trabalhadores e cercar a mina. Além disso, alterou-se também o ritmo da vida cotidiana com o arregimento de muitos homens como mão de obra não qualificada. Desde a fase inicial, marcada por um otimismo excessivo por parte da elite local, em razão da perspectiva da geração de empregos e de incentivos ao comércio, os relatórios e estudos preliminares não tematizaram os eventuais impactos ambientais e socioculturais do projeto nas populações vizinhas. As duas pesquisadoras assinalam que a acionista majoritária da MRN, a Companhia do Vale do Rio Doce – CVRD, pressupunha, como no caso de outros empreendimentos de exploração mineral e energética na Amazônia, um território “vazio”. A empresa não se deu conta que, no rio Trombetas, foi confrontada, pela primeira vez, com uma população remanescente de quilombo. A estratégia inicial da CVRD foi, a exemplo de outros projetos já implantados na região, primeiramente, a negação de uma ocupação anterior, tática que as pesquisadoras designam de “invisibilidade expropriadora”, e, logo em seguida, a inversão da concepção de direito à terra, definindo a população quilombola, apesar de suas propriedades étnicas e sociais, como genericamente “cabocla”. De fato, o projeto minerador, tal como foi concebida em sua totalidade fez com que as empresas executoras não conseguissem atentar às especificidades locais⁴⁷. Referente ao sentimento da população quilombola vizinha da MRN, Rosa Acevedo e Edna Castro enfatizam, com base em entrevistas realizadas em outubro de 1990, que

O sentimento do negro é de violação de um mundo socializado pela rebeldia do passado, daí a recorrência no discurso *aqui moravam todos libertos*. De alto a baixo do *continuum* das comunidades é o grito uníssono frente à desterritorialização. No imaginário, uma circularidade do retorno, uma volta ao tempo das candeias, que o escavocar das vivências (e dos medos!) sintetiza como os piores tempos da escravidão estão chegando⁴⁸.

Uma medida que provocou uma reação geral por parte da população quilombola foi o cadastramento das pessoas, percebido, mesmo de forma difusa, como um instrumento de controle e discriminação. De fato, Acevedo e Castro apontam que o referido cadastro das pessoas habitando as comunidades situadas ao lado da MRN, como Boa Vista e Lago do Moura,

⁴⁷ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, pp. 216-222. As duas pesquisadoras baseiam-se em entrevistas realizadas com os moradores de Boa Vista, em 1990.

⁴⁸ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, p. 221.

definia o acesso – ou não – à escola, ao hospital ou ao supermercado da MRN. Na verdade, gerou-se uma realidade de segregação, com comunidades rurais negras, do lado de fora, e uma cidade empresarial “branca”, do lado de dentro. As pesquisadoras lembram que vários *outdoors* no ambiente urbano da MRN tiveram um conteúdo de teor discriminatório em relação à população negra. Mas, além disso, com as práticas de apropriação de terras por parte da MRN, mediante “compra de moradores”, muitos habitantes de Boa Vista viram-se cada vez mais impossibilitados de percorrer seu território tradicional, considerado importante para a caça, a coleta da castanha e o cultivo das roças. Com a impressão da iminência de perder as terras, os comunitários sentiram sua autonomia sociocultural e econômica ameaçada⁴⁹.

A diminuição do espaço autônomo manifestou-se por meio da interdição ou do controle de acesso: a) às florestas circundantes, submetidas a dois status de proteção diferentes – do lado esquerdo, a Floresta Nacional de Saracá-Taquera e, do lado direito, a Reserva Biológica do Trombetas –; b) ao rio e aos lagos, em razão do controle do IBDF (depois IBAMA), supervisionando os períodos de defeso e captura de quelônios, e, mais ainda, devido à poluição causada pelos sedimentos da lavagem da bauxita; c) à área urbana da MRN, impedindo até tratamentos médicos urgentes ou a matrícula de crianças quilombolas na escola. Evidenciou-se que as interferências nas formas de sobrevivência tradicional (caça, pesca, extrativismo florestal, agricultura familiar) não foram compensadas por medidas de integração e qualificação no que se refere ao trabalho e à educação em instalações da MRN. Acevedo e Castro aplicam termos como “dilema” e “risco” para descrever os diversos impactos e o acirramento das tensões entre as comunidades quilombolas e a MRN⁵⁰.

Enfim, as pesquisadoras afirmam que a mobilização de base e a decisão de pleitear a demarcação das terras dos remanescentes de quilombos de Boa Vista e de outras áreas no Trombetas ante as instâncias competentes federais, a partir de 1989, deu início ao processo de reconhecimento enquanto população com direitos diferenciados. A posse definitiva à Comunidade Boa Vista foi anunciada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, em junho de 1995, isto é, após seis anos de negociações articuladas pela Associação dos Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO, assessorada pela Comissão Pró-Índio de São Paulo – sobretudo na pessoa da antropóloga Lúcia Mendonça Morato de Andrade – e acompanhada pela Paróquia de Santo Antônio, junto à Procuradoria Geral da República. Foi este órgão federal que impetrou o requerimento de titulação das terras ocupadas pelos quilombolas na região. O primeiro título foi atribuído

⁴⁹ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, pp. 222-223.

⁵⁰ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, pp. 223-227.

coletivamente a 112 famílias representadas pela Associação dos Remanescentes da Comunidade de Boa Vista. Esta chamada “associação de área” foi fundada poucos meses antes, em 1994, para esta finalidade. No caso de Boa Vista, a modalidade da titulação escolhida foi a posse coletiva, algo inusitado para o INCRA. Mas, é importante esclarecer que, embora as proprietárias legais das terras tituladas no Trombetas e Erepecuru sejam, desde então, as respectivas associações de área, diferencia-se nelas entre sócios “de raiz”, que detêm certas vantagens, e participantes que “não são de raiz”. Desta feita, os vínculos tradicionais de parentesco e sentimento de pertença (étnica) são, de certa forma, privilegiados e salvaguardados no intuito de evitar a eventual infiltração de pessoas não originárias do lugar, enviadas para subverter o acordo legal. De fato, a garantia da permanência na terra, enquanto grupo historicamente constituído e socialmente coeso, consta como principal argumento no que diz respeito à opção pela titulação coletiva⁵¹.

A constituição das associações de área não pode ser considerada como mero ato jurídico oportuno, decorrente da necessidade imediata de servir de interlocutor oficial. Ao contrário, ela se fundamenta no fortalecimento de uma coesão comunitária e étnica já existente anteriormente e incentivada, em grande parte, pela atuação dos missionários verbitas desde 1980, isto é, mais de um decênio antes da fundação das associações. Lúcia de Andrade aponta a complexa relação entre os conceitos de “associação”, “comunidade” e “localidade”, em uso naqueles anos:

É interessante comparar o processo de instituição das “associações das áreas” com o da criação das “comunidades” (comunidades eclesiais de base) incentivada pelos padres do Verbo Divino da Igreja Católica na década de 1980. Antes da atuação da Igreja, dizem os quilombolas, não existia comunidade, mas “somente a localidade”⁵².

De fato, a contribuição dos padres Patrício e Cortes e de outros agentes pastorais⁵³, desde 1980, foi relevante. De fato, eles incentivaram a constituição de comunidades autônomas, não somente no sentido eclesial, em vista da celebração litúrgica ou da formação catequética, mas também no sentido sociopolítico, no intuito de os próprios comunitários discutirem seus problemas e proporem soluções concretas, e étnico, no desejo de fortalecer uma identidade de um grupo com experiências históricas peculiares.

⁵¹ ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas*, pp. 227- 228; ANDRADE, Lúcia Mendonça Morato de. *Quilombolas em Oriximiná: desafios da propriedade coletiva*, pp. 196-205.

⁵² ANDRADE, Lúcia Mendonça Morato de. *Quilombolas em Oriximiná: desafios da propriedade coletiva*, p. 204.

⁵³ Além dos dois sacerdotes, também dois catequistas empregados pela Paróquia, os Srs. Edivaldo e Nilton, e um casal de missionários leigos belgas, Léo e Inge Kaut, atuaram no Alto Trombetas e Erepecuru entre 1980 e 1995.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A atuação dos Missionários do Verbo Divino junto às comunidades remanescentes de quilombos foi, como vimos, fundamental, por ter contribuído para o fortalecimento da coesão social e da identidade étnica num contexto de múltiplas pressões externas. No entanto, desde o final dos anos 1990, após as titulações sucessivas de outras áreas quilombolas em Oriximiná e, depois, nos municípios vizinho de Óbidos, Alenquer e Santarém, os laços até então relativamente estreitos entre a Paróquia e as associações quilombolas ficaram mais frouxas. Esta tendência se explica, de um lado, pela autonomia que as referidas associações obtiveram com o reconhecimento legal, inclusive a possibilidade de captar e receber recursos financeiros, e, de outro lado, pela rotatividade dos próprios padres que, em geral, são transferidos todos os três ou seis anos. Mesmo assim, prevalece entre os missionários, que atuaram nas áreas dos rios Trombetas e Erepecuru durante as décadas de 1980 e 1990, o sentimento do “dever cumprido”. Com efeito, mais do que a manutenção de uma relação que se assemelha a um tipo de tutela ou supervisão, os padres Patrício e José realçam a importância da gerência autônoma das associações que representam os remanescentes de quilombos⁵⁴.

Quanto às comunidades quilombolas, observa-se, nos últimos anos, a tendência de um número cada vez maior de pessoas viver uma mobilidade rural-urbana, deslocando-se regularmente entre suas terras no interior, onde cultivam roças, e suas casas na periferia de Oriximiná, onde estudam os filhos ou netos. Dentro desta reconfiguração da relação entre floresta e cidade, percebe-se também uma crescente expansão e diversificação das atividades econômicas, sobretudo, nos setores pecuário e madeireiro, em detrimento do tradicional extrativismo e da agricultura familiar em terras coletivas⁵⁵.

Certa preocupação constitui a permanência dos jovens nos quilombos e, assim, no ambiente rural. Um melhor acesso à uma educação de qualidade é fundamental nesse sentido. Nos últimos anos, vários professores e professoras de escolas quilombolas obtiveram um diploma universitário mediante o Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica – PARFOR, do Ministério da Educação, aproveitando a ocasião para aprofundar, com a obrigação de elaborar um Trabalho de Conclusão de Curso – TCC, um aspecto da história ou da vida tradicional e/ou atual de suas respectivas comunidades. De fato, professores e professoras bem formados e criativos têm um papel fundamental na afirmação identitária de

⁵⁴ Impressões obtidas em entrevista com os padres Patrício Brennan e José Cortes, em 16 e 17 de janeiro de 2018.

⁵⁵ NASUTI, Stéphanie et al. Entre urbanização e regularização fundiária: uma geografia dos novos modos de vida quilombolas de Oriximiná. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia de (Orgs.). *Entre águas bravas e mansas*, pp. 210-223.

crianças e jovens e na transmissão de conhecimentos específicos no que concerne o universo quilombola⁵⁶. Não menos importantes são parcerias e incentivos públicos que envolvem toda a comunidade. Nesse sentido, pode-se apontar a seguinte notícia, veiculada em junho de 2018:

Moradores do quilombo de Boa Vista Trombetas, no município de Oriximiná, oeste do Pará, concluíram no dia 24 [de junho de 2018], de forma participativa o seu Plano de Vida, uma ferramenta de gestão territorial que busca em um prazo de 5, 10, 15 e 20 anos, melhorias para a qualidade de vida de seus territórios.

Em Boa Vista, o primeiro quilombo titulado no Brasil em 1995, o plano foi elaborado em duas etapas, a primeira realizada no mês de abril, com ações para as áreas da Cultura, Fortalecimento Institucional, Habitação, Saúde. Nos dias 23 e 24 de junho, o debate foi retomado pelos moradores que aprovaram ações para Educação, Meio Ambiente e Geração de Renda.

“O que a gente colocou no Plano de Vida foram todos os nossos anseios e tudo aquilo que a gente acredita que é bom para a comunidade, então eu acredito que este Plano de Vida vai dar uma estrutura melhor para a comunidade pra gente fortalecer aquilo que a gente achava que estava se perdendo”, ressaltou o coordenador administrativo da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos de Boa Vista Trombetas (ACRQBV), Josielton de Jesus dos Santos.

Assegurar os direitos dos quilombolas é um dos objetivos da Arqmo (Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos de Oriximiná) que tem buscado garantir melhorias aos povos quilombolas do município de Oriximiná.

Com a aprovação do Plano de Vida no Quilombo de Boa Vista Trombetas o eixo Quilombola e a Arqmo avançam na consolidação da construção da ferramenta nos territórios.⁵⁷

Como se pode perceber, a primeira titulação coletiva, obtida, em 1995, dentro de um processo iniciado uma década e meia antes com a sensibilização das comunidades negras acerca de sua história e cultura e a formação de lideranças comunitárias, com o incentivo dos Missionários do Verbo Divino, resultou em uma permanência assegurada dos quilombolas em suas terras. As experiências adquiridas através das lutas, ao longo dos decênios de 1980 e 1990, os faz hoje gerenciar os assuntos e interesses comunitários de forma autônoma e, cada vez mais, numa interação de igual para igual com as mais diversas entidades e programas da sociedade envolvente.

⁵⁶ O autor ministrou aula no PARFOR nos municípios de Alenquer (2015) e Oriximiná (2016), tendo entre os professores-alunos muitos quilombolas, de Pacoval (Alenquer) e das comunidades do Alto Trombetas e Erepecuru (Oriximiná). O acompanhamento desses alunos e alunas na elaboração do TCC propiciou uma intensa captação de informações quanto aos problemas, mas também avanços na área dos quilombos.

⁵⁷ A notícia postada no dia 27 de junho de 2018 na internet, no *Portal G1 Pará*: <<https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/quilombo-de-boa-vista-trombetas-finaliza-construcao-do-plano-de-gestao-territorial.ghtml>>. Acessado 20 set. 2018.

Enviado: 02/ 10/ 2018

Aceito: 11/ 12/ 2018

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. Arquivos:

ARQUIVO DA REGIÃO AMAZÔNICA, Sociedade do Verbo Divino, Santarém: Pastas Pessoais / Correspondência Oficial / Projetos Missionários / Atas das Assembleias, 1980-1995.

ARQUIVO DA PARÓQUIA DE SANTO ANTÔNIO, Oriximiná: diversos documentos avulsos e cartilhas mimeografadas, 1988-1995.

2. Bibliografia:

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios*. Belém: CEJUP/UFPA-NAEA, 2ª ed., 1998.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. *Movimento negro e “democracia racial” no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2005.

ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado. “Daquelle péssimo mocambo”. In: ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado; CHAMBOULEYRON, Rafael (Orgs.). *T(r)ópicos de História: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI)*. Belém: Açai, 2010, pp. 117-140.

ANDRADE, Lúcia Mendonça Morato de. Quilombolas em Oriximiná: desafios da propriedade coletiva. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia de (Orgs.). *Entre águas bravas e mansas: índios e quilombolas em Oriximiná*. São Paulo: Comissão Pró-Índio/Iepé, 2015, pp. 194-209.

ARENZ, Karl Heinz; VASCONCELOS, George Alexandre Barbosa de. “Encarnação e Libertação”: os ecos do Concílio Vaticano II na Amazônia brasileira. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2014, v. 7, n. 19, pp. 167-197. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/23785/13091>>. Acessado em 23 set. 2018.

AZEVEDO, Idaliana Marinho de. *Puxirum: memória dos negros do oeste paraense*. Belém: Instituto de Artes do Pará, 2002.

CNBB (ed.). *Ouvi o clamor deste povo – Campanha da Fraternidade*. Brasília: CPP, 1988.

COSTA, Roberth Luiz Nogueira da; CARIPUNA, Ruth Elena. *As festas de ramadas no quilombo Pacoval, Alenquer (1960-1970)*. Monografia de Licenciatura Integrada em História e Geografia, Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA)/Plano Nacional de Formação de Professores da Educação Básica (PARFOR), Alenquer/Santarém, 2015.

Documento de Santarém (1972) – Linhas prioritárias da Pastoral da Amazônia. In: OLIVEIRA, José Ademir de; GUIDOTTI, Humberto. *A Igreja arma sua tenda na Amazônia: 25 anos do encontro pastoral de Santarém*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000.

FUNES, Eurípedes Antônio. *Áreas das Cabeceiras – Terras de Remanescentes: Silêncio, Matá, Castanhanduba, Cuecé, Apuí e São José*. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 1999.

FUNES, Eurípedes Antônio. Mocambos: natureza cultura e memória. *Revista História Unisinos*, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009, v. 13, n. 2, pp. 146-153.

NASUTI, Stéphanie *et al.* Entre urbanização e regularização fundiária: uma geografia dos novos modos de vida quilombolas de Oriximiná. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia de (Orgs.). *Entre águas bravas e mansas: índios e quilombolas em Oriximiná*. São Paulo: Comissão Pró-Índio/Iepé, 2015, pp. 210-223.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e as fronteiras da Antropologia. *Antropolítica*. Niterói: Editora da UFF, 2005, v. 19, pp. 91-111.

PEDROSA, Manoel Custódio (org.). *Missionários do Verbo Divino no mundo*. Belo Horizonte: Editora O Luatdor, 2008.

PENTEADO, Otávio. *Estudo de caso: titulação Terra Quilombola Cabeceiras – “sem medo de amanhã não poder estar aqui”*. São Paulo: Comissão Pró-Índio/Movimiento Regional por la Tierra, 2014.

SALLES, Vicente. *O Negro no Pará: sob o regime da escravidão*. Brasília/Belém: Ministério da Cultura/ Secretaria de Estado da Cultura/Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves, 1988.

SOCIEDADE do Verbo Divino. *Constituições da Congregação do Verbo Divino*. Tradução de José Maria Wisniewski, Artur Schwab e Henrique Perbeche. Juiz de Fora: Esdeva Empresa Gráfica, 1984.

3. Sites:

ASSOCIAÇÃO das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO. *Quilombos em Oriximiná*. Disponível em: <<https://www.quilombo.org.br/arqmo>>. Acessado em 21 set. 2018.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. *Mapa das Terras Quilombolas em Oriximiná*. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://docs.wixstatic.com/ugd/354210_11fe12d909374ccab580570e7a24fdc1.pdf>. Acessado em 28 set. 2018.

CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Ad Gentes sobre a atividade missionária da Igreja*. Art. 40. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html>. Acessado em 21 set. 2018.

CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Perfectae Caritatis sobre a conveniente renovação da Vida Religiosa*. Art. 2. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_po.html>. Acessado em 21 set. 2018.

Portal G1-Pará: <<https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/quilombo-de-boa-vista-trombetas-finaliza-construcao-do-plano-de-gestao-territorial.ghtml>>. Acessado em 20 set. 2018.

SOCIEDADE do Verbo Divino. *Capítulos Gerais*. Disponível em: <<http://www.svdcuria.org/public/histtrad/gchapter/index.htm>>. Acessado em 19 set. 2018.