





Novos Cadernos NAEA

v. 28, n. 2 • maio-set. 2025 • ISSN 1516-6481/2179-7536





ETNOGRAFIA DO DIA DA CONSCIÊNCIA NEGRA NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE JAMBUAÇU



ETHNOGRAPHY OF BLACK CONSCIOUSNESS DAY IN THE QUILOMBOLA TERRITORY OF JAMBUAÇU

Marina Ramos Neves de Castro  



Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, PA, Brasil

Fábio Fonseca de Castro  



Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, PA, Brasil

Aymé Jilvana Castro Fergueira  

Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, PA, Brasil

Keyse Valadares e Valadares  

Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, PA, Brasil

Bianca de Oliveira Leão  

Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, PA, Brasil

RESUMO

Este texto busca compreender, etnograficamente, a partir das narrativas quilombolas e do encontro com elas, num contexto comemorativo, a complexidade e os múltiplos sentidos do Dia da Consciência Negra no território quilombola de Jambuaçu, localizada no município do Moju, estado do Pará. O evento foi realizado em 20 de novembro de 2024, primeiro feriado nacional com essa denominação. Na observação realizada destacaram-se as dimensões culturais, políticas e simbólicas que o constituíram a partir da comunicação intersensorial. Como metodologia, utilizamos a observação participante, com ênfase nos diálogos e nas experiências sensoriais vivenciadas e experienciadas pelos autores, buscando construir uma etnografia sensorial. A etnografia sensorial é aqui compreendida como um aporte teórico metodológico que implica na construção do próprio conhecimento a partir das disposições sensoriais cognitivas elaboradas pelos indivíduos a partir de suas narrativas. Por meio dele, buscamos compreender como se foram as articulações de sentidos em torno de processos relacionados à construção social da identidade

Palavras-chave: consciência negra; quilombolas; etnografia; Jambuaçu.

ABSTRACT

This article aims to ethnographically understand, through quilombola narratives and the encounter with them in a commemorative context, the complexity and the multiple meanings of Black Consciousness Day in the quilombola territory of Jambuaçu, located in the municipality of Moju, in the state of Pará, Brazil. The event took place on November 20, 2024, the first official national holiday under this designation. The observation highlighted the cultural, political, and symbolic dimensions that shaped the event through intersensorial communication. As methodology, we employed participant observation, with emphasis on dialogues and the sensory experiences lived and perceived by the authors, in an effort to build a sensory ethnography. Sensory ethnography is understood here as a theoretical and methodological approach that involves the construction of knowledge itself, based on the cognitive sensory dispositions developed by individuals through their narratives. Through this approach, we seek to understand how meanings were articulated around processes related to the social construction of identity.

Keywords: black consciousness; quilombolas; ethnography; Jambuaçu.

1 INTRODUÇÃO

A celebração do Dia da Consciência Negra no território quilombola de Jambuaçu, realizada na comunidade de São Manoel, município de Moju, configurou-se como um evento de grande relevância simbólica e política para as dezesseis comunidades que compõem o território. Organizada pela BAMBAÊ, Coordenação das Associações Quilombolas de Jambuaçu, a data foi transformada em um momento de reflexão, resistência e valorização da cultura quilombola, reunindo moradores, lideranças, jovens, crianças e parceiros externos aos quilombos, em uma grande festa coletiva. Estivemos presentes nessa solenidade, convidados por três de nossas alunas de graduação, orientandas de Iniciação Científica, mas, também, integrantes da comunidade e coautores deste texto.

Contextualizando nosso referencial de partida, somos pesquisadores da Universidade Federal do Pará, desenvolvendo um conjunto de projetos de pesquisa e extensão que buscam fazer o que compreendemos como sendo uma etnografia da comunicação, ou, em plano contíguo, uma fenomenologia da comunicação, indagando sobre os modos como se conformam formas sociais e práticas interacionais nos processos de socialidade de populações rurais e semirurais amazônicas. Os elementos destacados neste artigo se referem à observação da construção social da identidade quilombola num contexto de celebração bastante especial: a primeira marcação social de um feriado nacional referente à consciência negra.

Começaremos descrevendo o espaço e suas correspondências éticas e étnicas e, em seguida, nos concentraremos nos elementos interacionais-comunicacionais que gravitam em torno do evento.

Começamos observando que todas as dezesseis comunidades pertencentes ao território quilombola de Jambuaçu, estavam política e socialmente representadas e, portanto, presentes, na ocasião, e que isso se fazia seja através de suas lideranças, seja através de seus partícipes, alguns dos quais com grande prestígio social. A abertura do evento ocorreu com o discurso do presidente da Bambaê, seguido das falas das lideranças quilombolas de cada uma das comunidades, ou de seus representantes. Em suas falas, destacaram a importância da luta histórica dos povos quilombolas, enfatizando os desafios contemporâneos e a necessidade de resistência diante das ameaças ao território e aos modos de vida tradicionais.

No horizonte da construção do evento, as comunidades haviam escolhido um tema central que o orientava: “Consciência Negra e Meio

Ambiente”, assunto amplamente debatido nas semanas precedentes e que, sobretudo, anunciava uma agenda política, evidenciando o que, na percepção local, produzida socialmente por meio de longo debate, seria a intrínseca relação entre a preservação ambiental e a garantia dos direitos territoriais quilombolas. As falas das lideranças e suas reverberações entre nossos interlocutores – nem todos eles, naturalmente, integrantes dos círculos dessas lideranças – reforçaram a importância das noções, coletivamente partilhadas, de união e de mobilização contínuas, ressaltando que a luta pela terra e pela identidade cultural é indissociável da defesa do meio ambiente – num sentido amplo – e, mais objetivamente, da reprodução de seus modos tradicionais de produção.

A programação do evento foi marcada por uma diversidade de expressões culturais que, como era enunciado, celebraram a diversidade da identidade quilombola. Apresentações de danças tradicionais, como o carimbó, enunciaram a ancestralidade e a vitalidade da cultura local, enquanto exposições fotográficas narravam as formas do bem viver das comunidades, destacando suas especificidades e trajetórias de resistência. O teatro, protagonizado por jovens e crianças, trouxe à tona questões contemporâneas, como o racismo e a luta por direitos, ao mesmo tempo em que reafirmava o orgulho da identidade quilombola.

A música e o ritmo dos tambores, executados pela juventude local, ressoavam pelo espaço, criando uma atmosfera de celebração e conexão com as raízes africanas que, idealizadas ou não, conformavam identidades e eram reivindicadas pelas comunidades. As pessoas de mais idade, presentes em grande número, compartilhavam histórias e saberes, inclusive produzindo uma autorreflexão sobre sua experiência, sua ancestralidade e a importância da memória e da transmissão intergeracional de conhecimentos. Essas narrativas eram recebidas e, por meio de códigos de atenção, respeito e veneração ao conceito comum de experiência, também assimiladas pela juventude e pelo coletivo das lideranças. A referência – e a reverência – à experiência dos mais velhos, ao que percebemos – e não apenas em função de seu conteúdo, mas, também, porque a sua enunciação, o seu ato ilocutório – significava prestígio comunicacional e, assim, um marcador ideológico comum.

A presença das muitas crianças da comunidade, por sua vez e nesse mesmo contexto ilocutório – pois a locução não se faz, somente por meios de discursos, mas, também através de partilhas simbólicas – assinalaram ideias de esperança e continuidade, simbolizando, nesse contexto interpretativo,

tal como referido por nossos interlocutores, o futuro da mencionada, a todo momento, “luta quilombola”.

Além das expressões culturais, o evento foi marcado por momentos de diálogo e de articulação política. Com efeito, tudo o que era simbólico era, ao mesmo tempo, político. Representantes das comunidades e parceiros externos participaram de debates que abordaram temas como a regularização fundiária, a implementação de políticas públicas para quilombolas e a importância da educação escolar quilombola. Esses espaços de discussão reforçaram o caráter político da celebração, evidenciando que o Dia da Consciência Negra não se restringe à comemoração, mas também se constitui como um momento de reivindicação e fortalecimento das lutas coletivas.

Esta etnografia objetiva refletir sobre o ato de celebração do Dia da Consciência Negra no Jambuaçu. Compreende-se, de imediato, que esse *tropos* – celebração – transcende o âmbito meramente festivo, configurando-se como um ato de resistência social política e como afirmação identitária, ou melhor, de construção, reflexiva, de símbolos comuns de identidade. Por meio de práticas culturais, discursos políticos e interações sociais, os participantes reafirmaram sua conexão com o território, sua ancestralidade e sua determinação em lutar por direitos e justiça social. O evento, portanto, não apenas celebrava a cultura quilombola, mas, também, a reinventava e a projetava para o futuro, demonstrando a vitalidade e a resiliência dessas comunidades.

Na sequência do artigo, descrevemos sucintamente o território do Jambuaçu e seus conflitos, seguindo-a por uma apresentação da ação etnográfica de encontro, integração e participação no evento e, por fim, procedemos uma descrição etnográfica, amparada pela reflexão em torno da etnografia sensorial, a respeito das interações e das trocas intersubjetivas de nossos interlocutores.

2 DESCRIÇÃO DO TERRITÓRIO E DE SEUS ENFRENTAMOS

O Território do Jambuaçu está localizado no município de Moju, que possui área territorial de 9.094 km² e uma população estimada, em 2024, de 84.094 habitantes, segundo dados do IBGE (2024). O município de Moju fica a cerca de 125 km de Belém. Faz fronteira, ao norte, com os municípios de Abaetetuba e Barcarena, a leste com Acará e Tailândia, ao sul com Breu Branco e, a oeste, com Baião, Mocajuba e Igarapé-Miri, sendo, assim, um território com várias conexões geográficas e históricas (Salgado; Salgado, 2024).

Hoje, o território de Jambuaçu, é composto por dezesseis comunidades quilombolas, sendo elas São Manoel, Ribeira, Santa Maria do Mirindeua, Santana do Baixo, Jacundaí, Conceição do Mirindeua, São Bernardino, Santo Cristo, Nossa Senhora das Graças, Santa Luzia do Tracuateua, Santa Maria do Tracuateua, São Sebastião, Bom Futuro do Poacê, Santana do Alto, Bom Jesus do Centro Ouro e Santa Luzia do Bom Prazer.

O território teve seu processo de titulação fundiária iniciado no ano de 2001, com base no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição de 1988. Em 2003, o Instituto de Terras do Pará (ITERPA) entregou os títulos coletivos das comunidades de Santa Maria de Mirindeua, Santo Cristo, Santa Maria de Tracuateua, São Manoel e Conceição de Mirindeua. (Marin *et al.*, 2007) e as demais titulações foram outorgadas nos anos seguintes, completando-se em 2009, embora, como assinala Marin (2010, p. 52), “este processo de titulação carece de completude, pois existem áreas em mãos de particulares que não foram indenizadas [...]”.

De fato, ao longo das últimas quatro décadas, o território quilombola de Jambuaçu tem sido significativamente impactado por grandes empreendimentos agroindustriais e de mineração. Esses empreendimentos têm causado diversos conflitos territoriais e socioambientais, afetando diretamente as comunidades da região. Dentre os principais empreendimentos que impactaram e impactam seu território pode-se mencionar a ação empresarial da REASA, Reflorestamento S. A., que, desde a década de 1970, vem ocupando terras reivindicadas por povos quilombolas, produzindo uma longa história de conflitos fundiários e perdas territoriais para as comunidades locais (Freire, 2023).

Outro conflito de longa duração se dá com a Marborges Agroindústria S.A., uma empresa dedicada ao cultivo extensivo de dendê (palma, *Elaeis guineensis*). A expansão territorial desse cultivo, por essa empresa, tem causado desmatamento, contaminação dos recursos hídricos e conflitos com as comunidades quilombolas de Jambuaçu (Pedrosa Neto; Abreu; Schramski, 2023). Há, ainda, conflitos com a Companhia Vale, atuante na mineração de bauxita, no Moju, que implantou uma infraestrutura que atravessa o território quilombola, como linhas de transmissão e minerodutos, gerando impactos ambientais e sociais significativos (Justiça [...], 2018). Outra fonte de conflitos

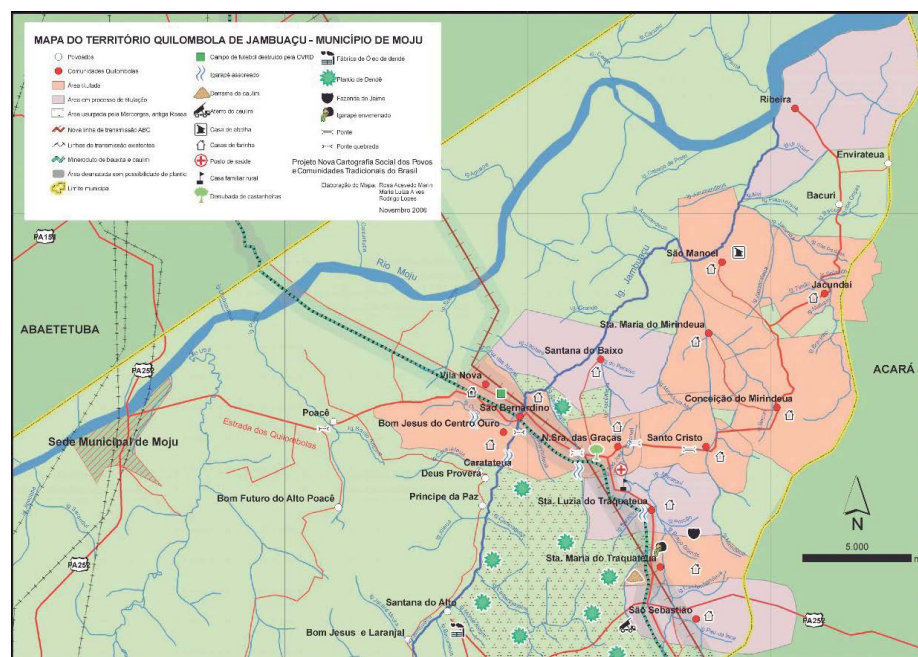
se dá com a Mineração Paragominas S.A., empresa dedicada à extração de bauxita na região e que utiliza minerodutos que atravessam o território de Jambuaçu, contribuindo para novos impactos ambientais e sociais.

Ainda nesse contexto, destaca-se a atuação da Imerys Rio Capim Caulim, empresa francesa que opera minerodutos de caulim atravessando o território de Jambuaçu, impactando áreas produtivas e cursos d'água, com consequências danosas ambientais e sociais significativas para as comunidades locais (Giovanaz, 2023). Trata-se de mais um vetor de conflitos na região.

E, por fim, a Norsk Hydro, multinacional norueguesa que possui minerodutos e linhas de transmissão que cortam o território quilombola, transportando bauxita de Paragominas para Barcarena. A falta de renovação de licenças ambientais e a ausência de consultas prévias às comunidades têm intensificado os conflitos (Quilombolas [...], 2020).

Na cartografia abaixo (Figura 1), elaborada pelo projeto Cartografia Social da Amazônia (2007), ilustra-se o mapa dos conflitos presentes no território:

Figura 1 – Mapa do território quilombola de Jambuaçu, município de Moju-PA



Fonte: Almeida e Marin (2007, p. 6-7).

3 A CAMINHO DO EVENTO

Partimos cedo de Belém com o objetivo de participar do Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra – primeiro feriado nacional estabelecido pelo Decreto nº 14.759, de 21 de dezembro de 2023 (Brasil, 2023), sancionado pelo Presidente Luís Inácio Lula da Silva e aprovado pela Câmara dos Deputados e pelo Senado Federal do mês anterior. Era o dia 20 de novembro de 2024. Nosso destino era a Comunidade de Remanescentes Quilombolas de São Manoel, uma das comunidades do território do Jambuaçu. Éramos três pesquisadoras no carro: M. Castro, antropóloga, docente da UFPA; Figueira, bolsista de iniciação científica matriculada no curso de graduação em História da mesma instituição e Leão, bolsista de iniciação científica matriculada no curso de graduação de Publicidade e Propaganda, também da mesma instituição. Uma quarta pesquisadora, Valadares, bolsista de iniciação científica matriculada no curso de graduação em Ciências Sociais, igualmente da UFPA, já aguardava no quilombo. Por fim, um quinto autor do artigo, F. Castro, sociólogo e também docente da UFPA, não participou dessa ida a campo, contribuindo, no entanto, com a análise de dados e escritura do texto. Cabe dizer que as três bolsistas são originárias do Jambuaçu e que todos integram um mesmo grupo de pesquisa, empenhado em produzir etnografias e fenomenologias das socialidades e das sensibilidades amazônicas - sendo as alunas orientandas dos dois docentes.

Já na saída, estavam ansiosas, primeiro com o trânsito na saída da região metropolitana de Belém, que sempre é caótico, especialmente em dia de feriado, devido às obras de construção do BRT (*Bus Rapid Transit*), que se estendem há anos, sem sinais de conclusão. Além disso, porque era a primeira vez que uma das pesquisadoras, M. Castro, ia ao território, não conhecendo o tempo necessário para o deslocamento e, por conseguinte, temendo chegar com atraso ao início das comemorações. E isso considerando, precisavam parar para tomar um café, pois saíram por volta das 5h30 da manhã de Belém e, ainda, porque pretendiam fazer uma segunda parada a fim de comprar mantimentos a fim de contribuir com a alimentação durante a estadia de dois dias no quilombo.

No contexto do grupo de pesquisa e da orientação de iniciação científica, as três discentes realizam pesquisa de base etnográfica e em

diálogo com a cartografia social (Passos; Kastrup; Escóssia, 2009; Nova Cartografia Social, s.d.) sobre o uso de telefones celulares e tecnologias comunicacionais em suas comunidades.

Neste artigo nos concentramos nas formas de comunicação intersensorial produzidas durante as jornadas dos dias 20 e 21 de novembro, nas comunidades de São Manoel e de Jacundaí. O dia 20, como referido, constituiu o feriado do Dia Nacional da Consciência Negra. Por sua vez, o dia 21, abrigou uma continuidade dessa festividade promovida pela Escola Municipal de Ensino Infantil e Fundamental Professor Rildo Valadares, da comunidade do Jacundaí.

Importante salientar que, no fazer da observação participante, com a perspectiva da etnografia sensorial, são produzidas comunicações intersensoriais, ou seja, interações corporais, mentais e sensoriais, produzidas coletivamente enquanto arcabouço de processos de sociação – socialidade e sociabilidade – pertinentes a uma dada cultura e no contato, e contágio, entre diferentes culturas.

Dessa maneira partimos do entendimento de que:

[...] essa etnografia, de natureza sensorial e desenvolvida em campo a partir da interação entre o pesquisador e seus interlocutores, orienta-se no sentido de buscar compreender, fenomenologicamente, o processo da comunicação enquanto um fenômeno promovido, igualmente, pelos sentidos corporais (Castro, 2024, p. 13).

Assim, no processo de interação, estamos comunicando com todo o nosso corpo e sentidos, especialmente se isso ocorre coletivamente, onde falamos, narramos, dançamos, cantamos e performatizamos para o coletivo, e com o coletivo trocamos (Castro, 2021a, 2021b, 2021c, 2024).

Nessa dinâmica interacional, as três autoras naturais do território, produziram uma autcartografia, com sua representação a respeito da sua territorialidade comum, abaixo ilustrada na Figura 2.

Na Figura 2 podemos observar, através do desenho das três autoras, a disposição das comunidades no território de Jambuaçu e dos lugares importantes para as comunidades quilombolas. Já na Figura 3, por seu turno, podemos observar o desenho da comunidade de São Manoel, feito por quilombolas da comunidade e que faz parte do documento de preparação para o Protocolo de Consulta do Território.

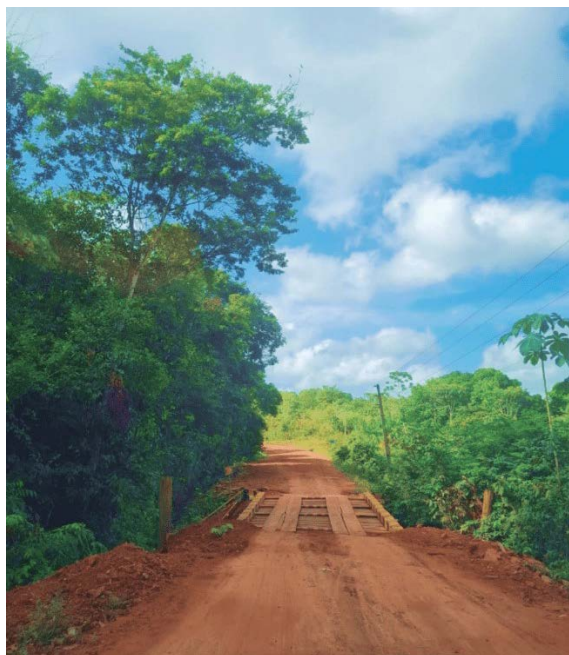
4 A CHEGADA AO TERRITÓRIO – AS PERCEPÇÕES SENSORIAIS GANHAM ESPAÇO

A chegada ao território é lenta. Chega-se de barco, de bicicleta, de moto, de ônibus escolar, de carro. A estrada é de barro, muitos contornos, muita floresta, algumas pontes de madeira, animais atravessando a estrada. Das notas de campo de Fergueira, extrai-se um momento de expectativa:

[...] uma estrada de terra sinuosa, margeada por árvores frondosas e uma vegetação densa, cortava a mata e revelava a essência viva do território quilombola. [...] O ar quente se misturava ao frescor das folhas e ao cheiro da terra molhada, enquanto a expectativa pelo encontro crescia a cada instante (Fergueira, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

A Figura 4 mostra um trecho do percurso, traduzindo um pouco dessa paisagem:

Figura 4 – Na estrada para chegar ao território de Jambuaçu



Fonte: SISA, por M. Castro, em 20 nov. 2024.

O tempo é lento. Precisa ser lento. É lento, num plano mais imediato, em função da distância e das condições físicas da estrada ou, no caso de ir-se de barco, da sinuosidade dos rios e igapós. Porém, ele também é lento

em função da relação com a paisagem. Como observa o autor F. Castro, em diário de campo referente a uma visita a um outro território quilombola, no contexto do mesmo projeto de pesquisa:

[...] a temporalidade das comunidades quilombolas da Amazônia possui uma relação com a paisagem natural que demanda lentidão e, talvez, um pouco de solidão. Lentidão porque o envolvimento das pessoas com o território se baseia numa relação de trocas contínuas com a natureza, necessárias, inclusive, como forma de vida, em padrões econômicos estruturados no tempo circular das coletas e colheitas. Solidão, porque em todas as nossas interações, nossos interlocutores mencionam a distância entre o território e as vilas ou os postos de comércio e trocas, ainda que essa solidão esteja sendo transformada em alguma outra coisa, com as estradas que vão sendo abertas, o acesso a motocicletas e bicicletas e o acesso à telefonia celular e à internet (F. Castro, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

Refletimos sobre as diferenças entre nossas interações com a paisagem. M. Castro e F. Castro são pesquisadores urbanos, nascidos em Belém, para quem a estrada ou o caminho de barco até as comunidades com as quais dialogam é um meio, um caminho. Valadares, Fergueira e Leão, por sua vez, são quilombolas, e pertencentes àquele território. Possuem uma outra relação com o caminho. Para elas, o caminho já faz parte da paisagem e, assim, das suas marcações de temporalidade e interação – com suas comunidades, entre as comunidades do mesmo território, com a paisagem. Para elas, talvez, o caminho também já faça parte da referida solidão – e das suas superações...

Há porém, um marcador temporal maior, que atravessa o evento do estar-a-caminho tratado neste artigo. Não estamos a caminho, apenas, de um “onde”. Também estamos a caminho de um evento marcador de “identidade”, pois se trata, afinal, da celebração do primeiro Dia da Consciência Negra. Também estamos a caminho, portanto, de um “por quê”.

Estamos a caminho de um evento-tempo. A caminho de um evento que transcende a sua temporalidade em termos de uma determinada data, de um ponto específico no calendário ou na agenda das pessoas para se tornar um evento com disposição e disponibilidade para falar de duração. Na verdade, de muitas durações. Tanto da longa duração das lutas sociais do território e de suas comunidades negras, descendentes de um longo processo social de resistência ao poder instituído como da longa duração da sua pretensão a uma consciência desse processo: a consciência complexa de sua negritude, identidade, territorialidade, paisagem.

Leão, em suas notas de campo, observa a festividade coletiva, a capacidade de mobilização da Bambaê e a presença de todas as comunidades do território de Jambuaçu no evento. Sentindo-se parte da comunidade e refletindo sobre “a importância da luta dos povos quilombolas, abordando os desafios enfrentados anualmente e a necessidade de resistência, especialmente com o tema central deste ano: Consciência Negra e Meio Ambiente.” (Leão, notas de Campo da pesquisa, 2024).

Chegamos por volta das 9h da manhã. Estacionamos o carro à sombra de uma grande árvore, em frente e na diagonal da pequena praça da igreja da Comunidade e do Centro Pastoral Padre Sérgio Tonetto, onde mais tarde seria fornecido o almoço para todos os participantes – carne de panela, mortadela, arroz, macarrão e feijão, cada prato acompanhado com açaí – sem açúcar – e farinha. A festividade, o evento, propriamente, seriam realizados no trapiche da Comunidade.

Valadares, em suas notas de campo, reflete sobre essa chegada, compreendendo-a como mais do que um encontro – e, sim, como uma celebração de um encontro que não é fortuito, mas marcado pela temporalidade de um evento:

[...] a chegada no Quilombo de São Manoel, em Jambuaçu, Moju, foi uma chegada em silêncio, mesmo com som da caixa anunciando que tinha encontro; mesmo com falar alto no aglomerado de pessoas. Aquele aconchego, aquela calma era o que eu estava sentindo. Como é bom estar em casa, com os amigos e companheiros de luta, cada abraço, cada sorriso, aperto de mão, olhar, era como se dissessem, que bom que tu veio (Valadares, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

Chegar em um novo campo de pesquisa – no caso de M. Castro – é um momento de tensão, ainda que atenuada pela presença dos nativos que conduzem o pesquisador. Era um momento do coletivo das comunidades que festejavam para si. Mas era também um momento de aprendizado para o outro. Com passos ainda incertos, e tentando se sentir confortável naquele lugar que não tinha nada de inóspito – bem ao contrário, pois as pessoas sorriam, conversavam entre si, jovens iam e vinham em direção ao trapiche através, principalmente, de uma passarela feita em concreto e cercada de árvores frondosas, fazendo com que o caminho entre o trapiche e a Igreja fosse agradável, protegendo quem ali passava do intenso sol, o ambiente era leve e tranquilo. Caminhamos, Castro, Fergueira e Leão em direção ao trapiche. Cumprimentávamos quem cruzávamos, parávamos e procurávamos Valadares, que, como dissemos, já ali se encontrava.

A própria construção daquele lugar, a ambientalização das coisas daquele mundo da vida (Merleau-Ponty, 1999; Castro, 2024) fazia com que nos percebêssemos dentro do lugar e sentíssemos, com o corpo, para onde nos dirigir. Ali já estava ocorrendo o que chamamos de comunicação intersensorial – naquilo que ouvíamos ao perto e ao longe, simultaneamente; no sol que sentíamos sobre a pele a quase 9h da manhã, quente e intenso; naquilo que víamos e no conjunto de sensações que nos perpassavam e com as quais, coletivamente dialogávamos. Nas figuras 5 e 6 buscamos mostrar esse percurso.

Figuras 5 e 6 – Caminho que liga a Igreja de São Miguel ao Trapiche da Comunidade de São Miguel, Território do Jambuaçu, Moju, PA



Fonte: SISA, por M. Castro, em 20 nov. 2024.

Nos dirigimos ao trapiche. Estavam finalizando a arrumação do mesmo, com espaço para uma exposição de fotografias e espaços para venda de produtos locais. Ali, já encontráramos uma grande fila, era o café da manhã ofertado com pão, tapioca, café e nescau. Entramos na fila. Alguns mais tímidos; outros, mais despojados. E a toda hora chegavam mais quilombolas, de canoas – a maioria –, de moto, carro, ônibus...

Era o momento de reconhecimento do lugar que ia nos acolher naquele dia, das trocas que faríamos, dos novos conhecidos e dos conhecimentos que faríamos. Como seria realizado aquele 20 de novembro de 2024, constituído,

pela primeira vez, como Feriado Nacional em comemoração ao Dia da Consciência Negra, data tão importante para a constituição simbólica do que é o Brasil? Tínhamos a oportunidade de ali estar para participar e aprender.

Aliás, há, a incluir em nossa reflexão sobre a temporalidade o momento vivenciado coletivamente, essa outra dimensão (embora ela já esteja implícita, desde o título deste artigo): não se tratava de, apenas, uma temporalidade física ou de uma temporalidade sobre a consciência coletiva histórica, mas, também e sobretudo, em função do significado da data, do primeiro feriado em celebração da Consciência Negra.

Fazer etnografia, em nossa compreensão, é encontrar a alteridade e refletir sobre esse encontro. M. Castro e F. Castro são pesquisadores brancos, instituídos e representantes de uma Instituição de Ensino Superior (IES). Suas bolsistas de iniciação científica, Figueiras, Valadares e Leão, também possuem institucionalidades: são alunas da mesma IES e são bolsistas. No entanto, também são membros do território observado. Há um esforço contínuo e mútuo de compreensão entre os autores deste artigo; bem como entre o que são e sua ancestralidade. No fazer etnográfico, todos nos observamos e dialogamos. Além disso, mediamos olhares e compreensões. Aderimos à sensibilidade do outro. Buscamos superar nossas disposições cognitivas e culturais, senão mesmo ideológicas. Pensamos que fazer uma etnografia sensorial é perceber, antes de tudo, a maneira como construímos a partilha de horizontes cognitivos.

Buscando etnografar a vida social que se processa em torno dos fazeres e dizeres e das vontades de dizer - embora não necessariamente em torno de discursos e falas - procuramos os caminhos da compreensão e da possível partilha de horizontes ilocutórios, sensíveis, intersensoriais.

5 UMA ANÁLISE INTERSENSORIAL

Estejamos, então, nesse *punctum* temporal, e mesmo existencial, que nos traz a esse dia e a esse lugar – se não mesmo a este tempo e a seus tempos existenciais, ou seja, seus tempos anteriores e mesmo idealizados. Estejamos naquele presente – e estejamos juntos, partilhando horizontes de compreensão.

Quando chegamos, como dissemos, a movimentação na comunidade era intensa. Homens e mulheres circulavam animados, com sorriso nos lábios e cumprimentando quem encontravam. Parecia que sempre estava faltando um último detalhe a ser ajustado. As crianças corriam entre as casas, algumas

pintadas com cores vibrantes, que contrastavam com o verde da floresta ao redor. Quem estava sentado, procurava a sombra e se abanava com pedaços de papelão ou leques. Difícil manter o corpo parado, ali. O vai e vem de quem arrumava o local, o calor, os encontros, fazia com que todos se locomovessem, seja em direção a um objetivo, seja para dar lugar a um passante.

Todos, de alguma forma, se dirigiam ao centro constituído da cena ilocucional do dia, uma grande roda de cadeiras, com destaque para uma meia lua lateral de cadeiras reservadas para os músicos. Mais ao lado, uma grande aparelhagem de caixas de música com uma mesa de som. Em seguida, pequenos boxes construídos com madeira, onde alguns artesãos comercializavam produções locais, como biojoias, artesanatos diversos, bolsas e licores à base de frutas. Um desses boxes foi destinado à exposição de fotografias, conforme a Figura 7, abaixo.

Figura 7 – Leão expondo as fotografias resultado do projeto Fotoetnografia Quilombola: um olhar “de perto e de dentro” da Comunidade Quilombola Ribeira do Jambu-Açu¹



Fonte: SISA, por M. Castro, em 20 nov. 2024.

¹ O projeto foi realizado com o apoio da Proex, através do Edital N°05/2023 PRÊMIO PROEX de ARTE E CULTURA, coordenado por Beatriz Aviz. A equipe de campo, além da coordenadora, era composta por Sandro Barbosa, Rebeca Pavão, Bianca Leão e Gilberto Xipaya. As fotografias foram realizadas por Bianca Leão, Sandro Barbosa, Beatriz Aviz e demais integrantes da comunidade da Ribeira.

Havia também uma longa mesa, na qual, tanto sobre ela como abaixo dela, foram colocados produtos que referenciavam à cultura quilombola: cestos de palha e talas artesanais, cuias, artefatos e utensílios de barro, o cacho de açaí, a palha utilizada em múltiplas confecções de cestos, a peconha – artefato utilizado como apoio aos pés, para subir nos açazeiros – alguns frutos como a banana, a manga, o milho, o açaí e utensílios de produção de farinha e de pesca, como o tipiti e o matapi.

Pensamos que a relevância do espaço, situado às margens do rio Jambuaçu, palco das comemorações do Dia da Consciência Negra, só pode ser plenamente compreendida por aqueles que conhecem a história do território, pois se trata de uma reivindicação identitária com força motriz própria. A preocupação com a organização do evento e o desejo de enunciação da experiência social coletiva, por meio da forma social construída e dos enunciados socialmente organizados, pactuados e partilhados em torno dele – ou, mais que isso, por meio dos cuidados e esmeros de sua enunciação – figuravam em torno de nós.

O local escolhido para a celebração não é sem significação. A comunidade de São Manoel marca o início simbólico da trajetória dos dezesseis quilombos que compõem o território. Tem significância e lugar de memória, bem como de resistência. Igualmente significante, na intersubjetividade local, é a presença da juventude a tocar tambores e animar os participantes. No entender comum, como insistentemente colocado por nossos interlocutores, isso evocava a continuidade da vontade de existir coletivamente, ou melhor, de garantir as existências de suas referências e de seu território, que se mantém vivo e pulsante através dos processos de sociabilidades constituídos por dinâmicas culturais presentes em seu mundo da vida, ou seja, suas produções ordinárias e cotidianas, seus hábitos alimentares, suas festividades, suas formas de dançar, de cantar, os usos de vestimentas e sua cultura material de maneira geral.

Por fim, é importante referir a participação das pessoas de maior idade no evento-tempo. Tal como havia idealizações a respeito da juventude engajada na celebração, compreendida, intersubjetivamente, como futuro da comunidade, havia, também, a celebrada presença das pessoas “mais velhas”, que traziam consigo a sabedoria e a confiança necessárias para lembrar que “nossos passos vêm de longe” e que “a luta coletiva assegura que nunca estaremos sós”, nos dizeres dos interlocutores do momento.

6 A INAUGURAÇÃO DO MOMENTO-TEMPO: O ATO ILOCUTÓRIO, A DINÂMICA COMUNICACIONAL E A PARTILHA INTERSENSORIAL

No contexto havia, por necessário, uma institucionalidade, ou um compromisso com uma certa institucionalidade, e isso ocorria em torno do feriado, ou melhor, do motivo do feriado, uma reivindicação antiga dos movimentos sociais. Por conta dessa percepção – e dessa sensorialidade coletiva – uma parte importante do evento foi dedicada a debates, que orientaram as reflexões a respeito da datificação em torno da “consciência negra”. Do ponto de vista comunicacional, é profundamente significativa a maneira como esse momento foi concebido: não como preleção, sermão ou “discurso”, mas, sim, como “debate”, ou seja, como diálogo. Ainda que encetado por percepções de pessoas reconhecidas como mais abalizadas, a disposição era o encontro de ideias.

O ponto de partida, dessa reflexão coletiva, foi dado pelas falas das lideranças das dezesseis comunidades integrantes da Bambaê, que enunciaram sua compreensão do momento, geralmente refletindo a respeito da significação da data feriada, discorrendo sobre a conjuntura política e econômica das comunidades quilombolas, a respeito de suas articulações políticas e, sobretudo, a respeito da necessidade de “preservar as tradições”.

Depois do café da manhã coletivo ao som do carimbó de pau e corda, o presidente da Bambaê, Seu Geovam Almeida fez a abertura oficial do evento, com uma fala que, em nossa compreensão, permanece significativa por condensar a constelação de sentidos presentes naquele momento:

Tenhamos a consciência de que a nossa vida depende da preservação do meio ambiente. Da preservação do igarapé, da preservação das nascentes; da preservação do Jambuaçu, da preservação da floresta; da preservação dos animais; da preservação da nossa cultura, que isso nos faz ter responsabilidade pelo meio ambiente, pelas pessoas. Gente, nós temos essa grande responsabilidade. Queremos passar a palavra para vocês.²

Sua fala evocava o tema central escolhido para a celebração, “Consciência Negra e Meio Ambiente”, e indicava, a todos, a respeito do que se deveria refletir e discutir. Após sua breve, mas significativa abertura, G. A. passou a palavra às lideranças presentes. Interessante perceber que, como num ato de afirmação das identidades e, talvez, ainda mais, das representatividades identitárias, a cada líder que falava, G. A. convidava os

² Informação verbal cedida por G. A., em 20 de novembro de 2024.

participantes da comunidade dessa liderança a ficarem brevemente de pé, a fim de serem reconhecidos pela coletividade.

Em seu conjunto, essas lideranças mencionaram, em suas falas, a relação entre meio-ambiente e identidade quilombola e, por meio dessa associação, a necessidade de “preservar as tradições” como o instrumento fundamental da sustentabilidade socioambiental. Tratava-se de um ato ilocutório maior, central, intersubjetivo e socialmente partilhado – em síntese, a perspectiva de que as comunidades do território se percebem, se compreendem e se constituem, politicamente, como sabedores e herdeiros, bem como potenciais continuadores, de um paradigma sócio-tecnológico centrado na preservação ambiental.

Em nossa compreensão, “preservar as tradições” constitui o mote político fundador da temporalidade comum. E, assim, o *locus* da comunicação intersensorial dos integrantes do evento. “Preservar as tradições” significava, no contexto, muitas coisas: primeira e fundamentalmente, uma partilha de horizontes - uma partilha por meio da qual se configurava a possibilidade de uma identidade comum. E, a partir dela – porém, efetivamente, fundamentando-a – a luta comum por justiça social.

Depois das falas das lideranças – que não o são por acaso, evidentemente, e que, não o sendo, ocupam um direito ilocutório maior – convidaram-se parceiros das comunidades presentes a, também, tomarem a palavra. Como não estávamos informados a respeito da sua presença, não deixamos de nos surpreender com elas e, efetivamente, com o prestígio do território em recebê-las.

O momento dessas falas se constituía, sensorialmente, como uma mescla entre as falas tradicionais, significadoras do *ethos* identitário do território, e as falas institucionais pretensamente acolhedoras e reconhecentes desse *ethos*. Em seu diálogo, diziam, e, a partir daí, demarcavam o evento-tempo referido. As lideranças locais incorporavam um direito ancestral, amparado por um prestígio de escuta e enunciação e, em síntese, por um poder-dizer a temporalidade e o evento-tempo. As lideranças externas, visitantes do evento-tempo, assinalavam direitos e demarcavam, a um tempo, compromissos e, num tempo mais geral e subjetivo, alianças e solidariedades na luta pelo território.

Observando a significação desse momento para as comunidades presentes percebemos a importância da conformação institucional de uma “mesa”, bem como do ato de “abertura do evento”. Como coloca F. Castro, em suas notas de campo:

Há uma dinâmica de inaugurabilidade da ação comunicacional que preenche os sentidos ainda abertos da comunidade. A inauguração do ato de fala, numa assembleia, numa reunião, numa escuta coletiva, parece corresponder a uma solenidade que certifica o estar-junto, a partilha de horizontes sensíveis, sejam políticos, sejam identitários, ou, mais comumente, uma fusão de ambos, pois não se inaugura ato político formal sem enunciação da identidade comum (F. Castro, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

Disso, constatamos a premência do momento de solenização – ou seja, a ação ilocutória e sensorial, simultaneamente, de instituir a “abertura” de uma reunião comunal. E isso pode ser interpretado conforme coloca M. Castro, em suas notas de campo:

Do ponto de vista comunicacional, toda reunião, toda discussão de grupo, numa ação, num encontro de comunidade, inicia muito antes do evento propriamente dito, pois estabelece pactuações em torno dos ditos e, sobretudo, dos não-ditos. Pactuações que, se algumas vezes, em função de tais não-ditos, é silenciosa (ainda que eloquente), é, sobretudo, dita, e re-dita, e construída, socialmente, em torno daquilo que precisa ser compreendido como dizeres inaugurais, como atos ilocutórios centrais, aqueles que norteiam a construção de uma comunicação-em-comum” (M. Castro, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

Assim, uma vez inaugurados os atos de fala dentro das expectativas socialmente consolidadas, passamos, no tópico seguinte, a observar o contexto e o conjunto das falas comuns, refletindo sobre como elas constroem uma intersubjetividade partilhada.

7 DAS FALAS DAS LIDERANÇAS AS PERSPECTIVAS E EMOÇÕES PARTILHADAS

Observemos as falas das lideranças quilombolas, na sua constituição e, sobretudo, em relação à sua abertura intersensorial, buscando ver como referiam a data celebrada no contexto de suas lutas socioambientais. A Figura 8 mostra o contexto enunciatório dessas lideranças.

Figura 8 – Lideranças e representantes das comunidades do Território de Jambuaçu no dia da Consciência Negra



Fonte: SISA, por Leão, em 20 nov. 2024.

Após as falas inaugurais, tomou a palavra o senhor J. C., da Associação Quilombola Filhos de Zumbi: “É com satisfação que estamos aqui neste momento representando a nossa comunidade. Muito orgulho por ser quilombola.” Não se trata de uma comunicação aleatória, mas de um ato de correlação e adesão, que busca constituir-se como um ato coinaugural da fala anterior do presidente da associação. O padrão, que observamos nas falas seguintes, conforma um desejo político de adesão ao *locus* estabelecido.

Nas análises comuns dos atos discursivos, essas falas são, na maioria das vezes, negligenciadas, por não constituírem uma identidade locativa própria, ou original, no conjunto referencial da análise, mas pensamos ser importante referenciar a sua importância, enquanto adesão intersubjetiva à agenda comum da ação comunicacional em curso.

Assim, na continuidade de seu discurso, o senhor J. C. afirmou que, seguindo as palavras do presidente da Bambaê, sua comunidade travava uma luta contra as grandes empresas, enfrentando dificuldades, mas que seguiam sustentados pela disposição à resistência, que lhes mantinha “de pé”. Referiu, também, sua certeza de que a referida “luta” seria transmitida e continuada pelas futuras gerações. Por fim, expressou sua satisfação por estar presente, “firme e forte”, ao lado de todos ali, ressaltando a importância da construção coletiva do território e fortalecendo a união quilombola. Destacou, ainda, que, “apesar dos sofrimentos do passado, continuamos

aqui”³ e que nada os distanciaria de sua busca por alcançar os objetivos comuns a todos os presentes.

Sua fala seguiu um padrão que observamos em diversas outras reuniões de comunidade. Elementos marcantes foram a adesão ao ideário comum e a disposição em relação à continuidade das lutas sociais iniciadas. Nos discursos de todas as lideranças seguintes observamos a mesma marcação de compromissos coletivos e, por meio desse enunciado, a afirmação do *ethos* intersubjetivo, noção essa traduzida melhor por meio de termos como coletividade, comunidade, território, quilombo, negritude e luta - no caso, luta social pelo reconhecimento de direitos.

Os oradores seguintes ao senhor J.C. seguiram esse padrão narrativo, buscando, no entanto, incluir especificidades comunais ou perspectivas políticas contributivas, em relação ao escopo geral da sensibilidade social do evento. Assim, a representante da comunidade da Ribeira, D., procurou ressaltar a continuidade da reivindicação de direitos numa perspectiva macrossocial:

O dia de hoje já é uma conquista que tornou-se feriado nacional. Essa conquista foi devido a nossa luta. Ficamos 400 anos sem nenhum direito, escravizados. Já estamos requerendo uma indenização, pois até o século XX não tínhamos acesso a nenhuma política pública. Sempre o nosso povo, preto, negro, quilombola foi marginalizado, sempre foi excluído da sociedade, sem direito a nada. Hoje em dia conseguimos tudo através da luta. Não teve nada que veio de graça. Nada veio de colonizador para nós a não ser a negação de direitos. Hoje tudo que temos é pela nossa luta. Inclusive esse ano estamos na luta pelo ensino médio quilombola, pois a nossa principal arma, que nós temos para lutar contra esses governos, é a educação.⁴

Buscando variações a esse padrão - como nos parece ser natural, no contexto das reuniões comunais - o orador seguinte, Seu M., representando a comunidade de Jacundaí na ausência do líder local, destacou a presença dos visitantes do Incra, Banco do Brasil e demais convidados institucionalizados. No contexto desse agradecimento, também elaborou uma crítica à ação do agronegócio nos limites do território, assinalando que as essas mesmas instituições que acabaram de saudar financiavam o avanço da fronteira agrícola e grandes empreendimentos privados que impactam as comunidades do Jambuaçu. Cabe observar que suas palavras críticas foram seguidas por um expressivo aplauso dos presentes e que o conjunto das falas

³ J. C. em 20 de novembro de 2024, na abertura do referido evento-tempo.

⁴ Informação verbal cedida por D., em 20 de novembro de 2024.

das lideranças alternou-se entre uma percepção mais crítica e uma procura por constituir laços institucionais, ainda que, em nenhum momento, tenha havido discurso denegativo a respeito da luta social partilhada.

J. C., recentemente empossada como presidente da associação Axé Santana do Baixo de Jambuaçu, lembrou, em sua fala, que sua mãe foi uma das primeiras presidentes da associação, “nos tempos do Padre Sérgio”, e mencionou seu trabalho na Casa Família Rural. Refletiu sobre as dificuldades educacionais enfrentadas no passado, como a falta de transporte, professores e alimentação escolar, ressaltando os avanços atuais. Enfatizou a importância dos pais incentivarem os filhos a permanecerem na escola, pois a educação é um caminho para a conquista de melhores condições de vida. Esse padrão de fala, a nosso ver, conforma uma importante argamassa de sentidos: pontuada por referências históricas da vida comunal, também constrói um referencial de futuro com uma orientação teleológica de grande impacto político. Nesse sentido, dialogamos com uma observação de campo do autor F. Castro que aborda, a nosso ver, essa dinâmica:

Um padrão recorrente das interações comunicacionais de populações tradicionais, em atos coletivos ou em assembleias, parece ser a ilocução de um oxímoro, marcado pela superposição de dois elementos: a referência ao passado de sacrifícios e, ao mesmo tempo, ao futuro libertador. Não se trata de uma imagem simples de identidade, mas, na verdade, da simplificação, para efeitos políticos, de uma identidade complexa. Todo oxímoro é apenas a ilusão de uma simplificação, um marcador de identidade, sendo a identidade social, no entanto, algo que não se reduz a marcadores. Nesse processo, é interessante referir os elementos que produzem o vínculo lógico entre as duas partes do oxímoro e, sobretudo, o seu caráter testemunhal, pois a pessoas que enunciam, numa reunião, numa assembleia, num evento qualquer, esse oxímoro, tendem a se autoenunciar como a comprovação do elo paradoxal, como a prova viva e testemunhal da verdade da experiência coletiva (F. Castro, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

Trata-se, precisamente, do caso descrito. A evocação da figura materna, liderança histórica das comunidades; a referência aos “tempos do Padre Sérgio”, marcador temporal de experiência; a menção ao seu trabalho na Casa Família Rural, marcador de permanência e compromisso, e de continuidade militante, são marcadores identitários que legitimam, a narradora a estabelecer a visão teleológica de que um futuro “melhor” será conquistado.

À fala de J. C. seguiu-se o depoimento do senhor R. R., presidente atual do Poacê, que destacou que está há dois anos e dois meses no mandato e

ressaltou a importância do trabalho coletivo para atender as quase duzentas famílias que a associação representa. Lembrou que há um ano a comunidade recebeu seu título definitivo, resultado de uma luta iniciada em 2011 pela “professora V., a primeira presidente, seguida por C. e A.”⁵. Destacou a conquista do título e do Cadastro Ambiental (CAR), pontuou a necessidade de reflexão sobre as questões ambientais, propondo um debate com a Bambaê e os órgãos responsáveis, devido às ameaças constantes do agronegócio. Relatou ainda que, no momento, havia uma queimada próxima ao território, exigindo mutirões para conter o fogo, o que reforça a urgência do tema. Por fim, sublinhou a importância de levar essa discussão para escolas, centros e reuniões, visto que, apesar dos decretos contra queimadas, os impactos ambientais continuam afetando a comunidade.

O tecido comum das falas construía, politicamente, a imagem do que entendemos como um *esforço de continuação*. Os vários oradores que se seguiram adotaram o mesmo padrão, referindo a construção comum e fundamentando - a nosso ver mais nela do que os elementos de ancestralidades, ainda que ambos sejam, evidentemente, convergentes – a necessidade de coesão social para fazer a luta política.

Por sinal, interessante ressaltar que não percebemos diálogos e enunciações diretamente relacionados ou referentes aos enfrentamentos territoriais e econômicos do território. Ou seja, não percebemos menções, senão indiretas, às empresas com as quais as diversas comunidades vêm sendo confrontadas. Não obstante, havia a busca por uma construção política basilar, como que uma tentativa por produzir uma conscientização de que os enfrentamentos não eram pontuais ou específicos, mas uma questão estrutural, permanente, e que a maneira mais produtiva de defesa era a organização social e política. Nesse sentido, a fala do presidente do coletivo da comunidade de Santa Maria de Marindeua, A. C., ressaltou que tanto os benefícios quanto os malefícios que chegassem ao território impactaram e impactam diretamente os moradores, razão pela qual era fundamental que a comunidade estivesse inserida no processo e nas políticas que a afetam, garantindo que estas atendessem às suas expectativas e necessidades:

Como a Guiomar falou, é de comemoração para alguns, mas a gente está aqui para reafirmar que somos um povo negro, quilombola que estamos aqui na luta, todos os dias, seja contra as empresas que vem trazer malefício contra o nosso território, seja contra o poder público municipal, estadual que quando vem para o nosso território

⁵ R. R., em 20 de novembro de 2024,

não nos consulta, não olha o nosso Protocolo de Consulta. Tem o conhecimento dele, mas não tem nenhum respeito conosco, para nos consultar [...]”.⁶

Em seguida à fala dessa liderança, teve início uma cantoria vibrante, acompanhada pelo som dos tambores. Quase todos os presentes se uniram em coro, batendo palmas e entoando os versos: *“Essa luta é nossa. Essa luta é do povo. É com quilombo que se faz um Brasil novo.”* O ritmo evidenciava o envolvimento e a força das vozes, reafirmando o que compreendiam e enunciavam como sendo “o espírito de resistência e união da comunidade”. Era uma maneira de unificar e de chamar aqueles que estavam ali a se envolverem corporalmente, mentalmente e emocionalmente – sensorialmente, diríamos – às falas e às emoções evocadas pelos líderes das comunidades. Nesse processo cumpria-se a agenda política que, no entender comum, na partilha dos horizontes dos indivíduos ali presentes, se constituía como um procedimento simbólico cujo objetivo, efetivo e imediato, ou teleológico e politicamente idealizado, era o de transformar as histórias, lutas sociais, dores e fracassos, mágoas e ressentimentos, mas, sobretudo, enfrentamentos – e “enfrentamentos” era uma palavra comumente enunciada por nossos interlocutores - em uma só dinâmica, em uma dinâmica-símbolo, por meio da qual se fazia possível consolidação e o tornar-comum de vontades, desejos, disposições, agendas políticas e lutas. Uma partilha de horizontes que focava, insistentemente, na sugestão de conexão entre memória social, história, resistência, por um lado, e identidade coletiva, por outro, como que representando o futuro, ou, talvez, a ideia de conexão entre as lutas sociais do passado e as do futuro.

Nesse momento, simbolicamente, o ato político ganhou nova dimensão, uma dimensão mais festiva. Percebemos, efetivamente, uma transição: a partir de certo momento da solenidade, os tambores e cordas começaram a aparecer; intensificaram-se mais à frente e ganharam peso maior nos atos ilocutórios que indicavam a finalização do evento.

Ao som do curimbó de pau e corda, iniciou-se uma coreografia coletiva. Os movimentos corporais ganhavam fluidez, estabelecendo uma relação entre ritmo, corporeidade e pertencimento identitário. Como observa Maranhão (2020), o curimbó, de onde o carimbó, não é apenas uma dança, mas um espaço de socialização e resistência, no qual os participantes ressignificam suas histórias e fortalecem suas raízes culturais. Dessa forma, a roda de carimbó tornou-se um momento de celebração da cultura negra

⁶ Informação verbal cedida por C., em 20 de novembro de 2024.

e das matrizes afroindígenas presentes no território, reafirmando sua relevância para a preservação da memória coletiva.

Outras apresentações seguiram, e a disposição daqueles que participavam, assistindo a tudo, vai se adequar às necessidades do espaço concedido à dinâmica performática, seja das danças, seja da peça teatral apresentada, seja do desfile das pinturas infantis. Nesse contexto, a comunidade e os visitantes transitam por entre as barracas e boxes de vendas de alimentos e produtos. A dinâmica espacial se modifica de acordo com a complexidade da sensorialidade de cada um e do coletivo, em se postar ou se arrumar para participar, ainda que como espectador, daquilo que lhes é apresentado. Esse movimento, de cada um e coletivo, comunica impressões, desejos, emoções. Vai-se de um box de produto a outro. Toca-se, cheira-se, olha-se a tudo. Esbarramos em um e outro; passam das 12h e caminhamos para o final das apresentações. E somos convidados para o almoço coletivo que ocorrerá no Centro Pastoral Padre Sérgio Tonetto, localizado ao lado da Igreja de São Manoel. Na parte da tarde haverá uma gincana, bastante aguardada pela juventude e em torno da qual já percebemos muitos comentários.

8 DAS MANIFESTAÇÕES ÀS CONCLUSÕES

Mais do que uma festividade, o evento se revelava como um reencontro simbólico com a ancestralidade, a valorização da história negra, o pertencimento e a afirmação identitária. Compreendemo-lo, a princípio, por meio das percepções das três autoras naturais do território, que, entre si, mencionaram esse fato. Porém, se tratava de algo comum a todos os presentes: tudo partia de uma ideia de reencontro, entre as pessoas, entre as comunidades e com a ancestralidade comum - rememorada, idealizada e social e coletivamente construída. Nesse sentido, poderíamos falar sobre uma comunicação sensível; sim, uma comunicação voltada para o outro, para afirmar o meu, o teu e os nossos valores; os valores de quem ali se encontrava e reencontrava. Mas, também, era uma relação que se construía por meio da sensorialidade, e mais, pela intersensorialidade, pois são “processos comunicativos que emergem a partir da vivência e da experiência em campo são, em última instância, moldados pelas sensorialidades e intersensorialidades pessoais e coletivas geradas e reverberadas” coletivamente (Castro, 2024, p. 15), quando o corpo e a mente respondem e/ou reagem produzindo interações:

Ver, pegar, escutar, cheirar, sentir, aproximar todo o corpo e a mente é um encontro intenso, porque levamos nossos sentidos, aqueles do corpo, a encontrar os sentidos do outro, inclusive os sentidos emanados pela vivência corporal do outro. E, desta maneira, a intensificar uma partilha intersensorial de vivências, ou seja, uma partilha daqueles *estares no mundo*, múltiplos, diversos, plenos de sensações e sentidos (Castro, 2024, p. 15)

Era um momento de reafirmação da identidade quilombola, de fortalecimento dos laços comunitários e de projeção do futuro. Cada elemento presente – as vestimentas coloridas, as danças, os cânticos, os discursos e as trocas de saberes e de sorrisos, e de movimentos – evidenciava a força de um povo que, ao longo dos séculos, resistiu, lutou e se reinventou. Entre nós, os pesquisadores-interlocutores, havia um diálogo intersensorial que se materializava não somente através das falas, mas, principalmente através dos olhares, dos movimentos dos corpos, do diálogo que se estabelecia com o ambiente, quente e úmido, nos sons e ruídos do ambiente, nas percepções sensoriais e intersensoriais do campo – e no campo – da pesquisa que, é, em todas as instâncias, o mundo da vida do “outro” – do pesquisado, do indagado, do interlocutor –, e no caso das bolsistas, do “meu” – do pesquisador.

A partir das notas de campo de Valadares e de Figueira, sintetizamos as narrativas produzidas nas falas, nas expressões, nos movimentos corporais, nos odores e nas sensações provocadas pela temperatura do lugar, ou seja, nos processos intersensoriais partilhados no campo.

Enquanto os tambores continuavam a tocar e os corpos seguiam dançando, compreendemos que não estávamos apenas participando de um evento: estávamos testemunhando a força de uma cultura que se mantém viva pela memória, pela luta e pela coletividade. A celebração não terminava ali – ela seguia nos corações, nos cantos, nas histórias e na luta que se fortalece a cada nova geração quilombola. (Fergueira, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

O Processo de Comemoração da Consciência Negra tem se consolidado no território de Jambuaçu, como forma de apresentar nossos feitos, nossa herança ancestral, a diversidade, união no território, e também refletir sobre nossas ações, sobre os avanços, e buscar lutar cada vez mais por políticas públicas voltada para os quilombos, e a luta pela garantia da terra e dos nossos direitos. (Valadares, Notas de Campo da pesquisa, 2024).

Nesse contexto, a comunicação intersensorial (Castro, 2024) emerge como um elemento central para compreender a dinâmica do evento. A

experiência transcende o discurso verbal, envolvendo os participantes em uma rede de significados construída por meio de imagens (fotografias), sons (tambores e cantos), movimentos (danças e apresentações), memórias (narrativas dos mais velhos) e afetos (a presença das crianças e a união da comunidade). Essa multiplicidade sensorial reforçou – e reforça – a identidade coletiva e a resiliência do povo quilombola, demonstrando como a luta por direitos e reconhecimento se entrelaça com a preservação de tradições e a celebração da vida.

O encontro entre comunidades quilombolas configurou-se como um espaço de enunciação da cultura - ou de construção coletiva de um determinado sentido do termo cultura, enquanto reafirmação identitária e continuidade histórica. Porém, essa enunciação precisa ser compreendida como construção intersubjetiva, como processo, e não como algo acabado. De tal forma, o evento integrou debates, apresentações culturais de escolas e comunidades, gincanas e competições que evidenciaram a vitalidade e a diversidade do Território de Jambuaçu. Por meio de diferentes linguagens buscava-se significar o encontro e, portanto, a celebração. A comemoração da Consciência Negra consolidou-se como um momento de exibição dos feitos quilombolas, da herança ancestral, da diversidade cultural e da união entre as comunidades. Simultaneamente, serviu como um espaço de reflexão sobre as ações empreendidas, os avanços conquistados e os desafios que persistem, especialmente no que tange à luta por políticas públicas voltadas para os quilombos, pela garantia da terra e pela efetivação de direitos.

Ao final do dia, com o sol se pondo no horizonte, o sentimento predominante, relatado por nossos interlocutores, era de fortalecimento e renovação coletiva. Nossa chegada à comunidade de São Manoel, no Dia da Consciência Negra de 2024, superou uma simples travessia física, configurando-se como uma imersão na memória e na resistência quilombola. Como pontua Munanga (2019), os quilombos não são apenas espaços territoriais, mas símbolos históricos da luta por liberdade e autodeterminação dos afrodescendentes no Brasil. Como mencionou Gomes (2015), cada passo dado num território marcado por tanta simbologia evocava as trajetórias dos antepassados e projetava a continuidade de uma luta que se renova a cada geração (Gomes, 2015). Na celebração compartilhada, reafirmava-se a centralidade da identidade quilombola enquanto construção política e cultural, em um processo contínuo de reivindicação por reconhecimento, justiça e dignidade (Nascimento, 2021).

Esse conjunto de significações invadia nossa sensorialidade, ou melhor, nossas múltiplas sensorialidades. Elas se interrelacionam, produzindo uma comunicação intersensorial com o outro e com o ambiente através dos sons, dos odores, das temperaturas sentidas na pele e através dela, na cor do céu e da luz nas coisas daquele mundo da vida (Merleau-Ponty, 1999). Pensando nisso, compreendemos a etnografia como uma experiência eminentemente intersensorial, tal como o conto e o contágio entre os saberes, as sociedades e os mundos.

Nesse sentido, as sensorialidades dos outros, ou seja, as experiências sensoriais compartilhadas pela comunidade, conformam uma etnografia sensorial ao evidenciar como os sentidos são mobilizados coletivamente para construir e transmitir significados. A interação entre as sensorialidades individuais e coletivas permite que a etnografia capte não apenas o que é dito ou visto, mas também o que é sentido, cheirado, ouvido e vivido em conjunto. Essa abordagem ressalta a importância das experiências sensoriais compartilhadas na construção de uma identidade coletiva e na manutenção das tradições, reforçando a ideia de que a cultura é um processo dinâmico e sensorialmente mediado. Assim, a etnografia sensorial se configura como uma ferramenta poderosa para compreender como as comunidades, como os quilombos, articulam suas histórias, lutas e celebrações por meio de uma rede complexa de sentidos e sensações.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. B.; MARIN, R. E. A. (coord.). **Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: Quilombolas de Jambuaçu-Moju. Pará. Fascículo 3.** PNCSA: Brasília, DF, 2007.
- BRASIL. **Decreto nº 14.759, de 21 de dezembro de 2023.** Declara feriado nacional o Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra. Brasília, DF: Presidência da República, [2023]. Disponível em: Declara feriado nacional o Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra. Acesso em: 10 mar. 2025.
- CASTRO, M. R. N. Comprando na feira: etnografia sensorial e comunicação intersensorial na observação participante *In: CASTRO, M. R. N. et al. (org.) Socialidades e sensibilidades amazônicas.* Belém: NAEA, 2024. p. 13-34.
- CASTRO, M. R. N. O vestido vermelho: Consumo, cultura material e comunicação intersensorial na feira do Guamá, Belém-Pará. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 24, n. 2, p. 125-141, 2021a.

CASTRO, M. R. N. Etnografia sensorial e experiência sensível: experienciando a carne do mundo. **Amazônica: revista de antropologia**, [s. l.], v. 13, n. 1, p. 289-310, nov. 2021b.

CASTRO, M. R. N. A antropologia dos sentidos e a etnografia sensorial: dissonâncias, assonâncias e ressonâncias. **Revista de Antropologia**, São Paulo. V. 64, n. 2, e186657, 2021c.

FREIRE, L. E. A. **Análise dos conflitos territoriais das Comunidades Quilombola de Jambuaçu – Moju/Pa**. 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Tecnologia em Geoprocessamento – Faculdade de Geoprocessamento, Universidade Federal do Pará, Ananindeua, 2023).

GIOVANAZ, D. Multinacional francesa Imerys coleciona violações ambientais em produção de caulim no Pará. **Observatório da Mineração**, [s. l.], 24 fev. 2023. Disponível em: <https://observatoriodamineracao.com.br/multinacional-francesa-imerys-coleciona-violacoes-ambientais-em-producao-de-caulim>. Acesso em: 23 fev. 2023.

GOMES, F. S. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzala no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

IBGE. Censo demográfico 2022. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**, Rio de Janeiro, 2024. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/moju/panorama>. Acesso em: 06 mar. 2025.

JUSTIÇA Federal condena Vale por danos ambientais em comunidades quilombolas do Pará. **Vermelho.org.br**, [s. l.], 19 jan. 2018. Disponível em: <https://vermelho.org.br/2018/01/19/para-justica-federal-condena-vale-por-danos-ambientais-em-comunidades/>. Acesso em: 6 mar. 2025.

MARANHÃO, J. C. **Carimbó e identidade: música, dança e resistência cultural no Pará**. São Paulo: Annablume, 2020.

MARIN, R. E. A. Estratégias dos Quilombolas de Jambuaçu e Projetos da Vale S.A. no Moju, Pará. In: ALMEIDA, A. W. B. (org.). **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia: UEA Edições, 2010. p. 49-61.

MARIN, R. A. *et al.* **Quilombolas de Jambuaçu – Moju, Pará. Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil**. Brasília, DF, março 2007. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/cadernos/>. Acesso em: 2 dez. 2024.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

NASCIMENTO, A. **O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. São Paulo: Perspectiva, 2021.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. **Nova Cartografia Social**, Manaus, s.d. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/>. Acesso em: 15 jul. 2025.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (org.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade** Porto Alegre: Sulina, 2009.

PEDROSA NETO, C.; ABREU, A.; SCHRAMSKI, S. A pandemia e os conflitos no território Jambuaçu no Pará. **Amazônia Real**, Belém, 25 mar. 2021. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/a-pandemia-e-os-conflitos-no-territorio-jambuacu-no-para/>. Acesso em: 6 mar. 2025.

QUILOMBOLAS de Jambuaçu (Moju-PA) em situação de conflito com a empresa Norsk Hydro. **Nova Cartografia Social**, Manaus, 2020. Disponível em: <https://novacartografiasocial.com.br/quilombolas-de-jambuacu-moju-em-situacao-de-conflito-com-a-empresa-norsk-hydro/>. Acesso em: 6 mar. 2025.

SALGADO, M. S.; SALGADO, M. A. S. A produção do espaço no território quilombola do Jambuaçu Moju-PA frente aos processos de reprimarização da economia. **Papers do NAEA**, Belém, v. 1, n. 1 (edição 573), p. 1-13, 2024.