



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ  
PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO  
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM GEOGRAFIA

**ALINE DE FREITAS PANTOJA  
AURISTEFANY DA SILVA E SILVA**

**UMA LEITURA GEOGRÁFICA SOBRE A FESTA DE SÃO JOAQUIM NA  
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CURIAÚ DE FORA MACAPÁ-AP**

Macapá-AP  
2019

ALINE DE FREITAS PANTOJA  
AURISTEFANY DA SILVA E SILVA

**UMA LEITURA GEOGRÁFICA SOBRE A FESTA DE SÃO JOAQUIM NA  
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CURIAÚ DE FORA, MACAPÁ-AP**

Monografia apresentada ao curso de Graduação em Geografia da Universidade Federal do Amapá, como requisito final à obtenção do Grau de Licenciatura Plena em Geografia da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dra. Eliane Cabral Aparecida da Silva

Macapá-AP  
2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá  
Elaborada por Cristina Fernandes – CRB-2/1569

---

Pantoja, Aline de Freitas.

Uma leitura geográfica sobre a festa de São Joaquim na comunidade quilombola do Curiaú de fora Macapá-AP / Aline de Freitas, Auristefany da Silva e Silva; orientadora, Eliane Cabral Aparecida da Silva. – Macapá, 2020. 59 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Fundação Universidade Federal do Amapá, Coordenação do Curso de Bacharelado em Geografia.

1. Quilombolas. 2. Manifestação cultural. 3. Territorialidade. 4. Identidade social. 5. Festas religiosas. I. Silva, Eliane Cabral Aparecida da, orientadora. II. Fundação Universidade Federal do Amapá. III. Título.

305.89098116 P197u

CDD: 22. ed.

---

ALINE DE FREITAS PANTOJA  
AURISTEFANY DA SILVA E SILVA

**UMA LEITURA GEOGRÁFICA SOBRE A FESTA DE SÃO JOAQUIM NA  
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CURIAÚ DE FORA, MACAPÁ-AP**

Monografia apresentada ao curso de Graduação em Geografia da Universidade Federal do Amapá, como requisito final à obtenção do grau de Licenciatura Plena em Geografia da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dra. Eliane Cabral Aparecida da Silva.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Eliane Cabral Aparecida da Silva - Orientadora  
Universidade Federal do Amapá – UNIFAP

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Daginete Maria Chaves Brito – Membro Titular  
Universidade Federal do Amapá – UNIFAP

---

Prof. Dr. José Francisco de Carvalho Ferreira – Membro Titular  
Universidade Federal do Amapá – UNIFAP

Macapá, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2019.

Dedicamos este trabalho primeiramente a Deus que nos guiou e nos deu sabedoria e conhecimentos para que pudéssemos superar os desafios que se apresentaram durante esta jornada. Aos nossos familiares que com todo carinho nos incentivaram nos momentos de dificuldades e estenderam a mão quando da necessidade de estímulo, e isso nos fez seguir centrados em nossos objetivos.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradecemos a Deus, pela sabedoria, por nos proporcionar renovação de experiência de vida que adquirimos a cada dia. Por nos ter dado saúde, alegria e força de vontade nos momentos difíceis no desenvolvimento deste trabalho.

Aos nossos familiares pelo apoio e compreensão, e aos colegas, que auxiliaram na construção do material e pela ajuda mútua.

À comunidade quilombola do Curiaú, pelo tempo e paciência que nos foi dado, sempre nos recebendo com carinho e sorriso no rosto, em especial, para a amiga e moradora da comunidade Raucicleia Paixão, que não mediu esforços para nos ajudar na construção dessa pesquisa.

Aos amigos, Éneas Carneiro, Mariana Porto, Lênilza Cardoso, Samily Oliveira, Luiz Brito e Fernando Coelho, por sempre me incentivarem, e sempre dispostos a escutar minhas lamúrias.

(Aline de Freitas Pantoja)

A minha mãe, exemplo de força. Minhas filhas Kathellen e Karoline que são minhas fontes de energia para continuar e ao meu companheiro Luan, que tanto me incentivou.

(Auristefany da Silva e Silva)

Em especial à nossa Orientadora, Prof.<sup>a</sup> Dra. Eliane Cabral Aparecida da Silva, pela orientação e pelo forte exemplo de dedicação e paciência dispensados durante a realização do trabalho, fazendo com que nos apropriássemos do máximo de conhecimentos abordados e discutidos neste trabalho.

## RESUMO

O estudo em questão tem como temática Leitura Geográfica sobre a Festa de São Joaquim na comunidade quilombola do Curiaú de Fora, Macapá-AP, e tem por objetivo investigar e analisar a importância dessa manifestação cultural e religiosa no fortalecimento do sentido de território para comunidade do Curiaú de Fora, a partir das territorialidades que se constituem durante o festejo. O trabalho foi estruturado em três sessões, que discorrem sobre a temática de forma a buscar o desenvolvimento e a realização dos objetivos e dá respostas à problemática e hipótese. Todo material foi minuciosamente analisado e travou-se discussões com teorias, concepções e postulados variados, sendo que diversos autores que abordam a temática com propriedade foram consultados, onde extraiu-se suas visões, teorias e conhecimentos a respeito da temática trabalhada. O ensaio, trata-se de um levantamento e estudo bibliográfico combinado à pesquisa de campo, aliado a uma observação participativa onde foram trabalhadas observações e realizadas entrevista *in loco* objetivando extrair as visões sobre a relação da festividade com a territorialidade da comunidade por meio da cultural local, sua manifestação religiosa e a vivência cotidiana. Os dados obtidos foram analisados e chegou-se às conclusões que os elementos territoriais estão presentes na relação com o Festejo de São Joaquim, simbolismo observado nos moradores por meio do sentimento de pertencimento à Comunidade de Curiaú de Fora, na atuação direta para organização, participação e realização de todas as etapas da festividade e o desejo de que essa cultura permaneça viva nas futuras gerações. A pesquisa se justifica devido sua relevância social e científica, na medida em que produziu conhecimentos indispensáveis à prática humana, pedagógica e científica, possibilitando o despertar da consciência, o reconhecimento e o respeito pela diversidade cultural.

**Palavra-chave:** Território quilombola. Territorialidade. Identidade. Festas religiosas.

## ABSTRACT

The study in question has the theme Geographical Reading on the Feast of São Joaquim in the quilombola community of Curiaú Outside, Macapá-AP, and aims to investigate and analyze the importance of this cultural and religious manifestation in strengthening the sense of territory for the community of the Curiaú Outside, from the territorialities that constitute during the celebration. The work was structured in 3 chapters that discuss the theme in order to seek the development and achievement of the objectives and give answers to the problem and hypothesis. All material was thoroughly analyzed and discussions were held with varied theories, conceptions and postulates. Several authors that approached the theme with property were consulted, where their visions, theories and knowledge about the thematic work were extracted. The essay is a survey and bibliographical study combined with the field research, combined with a participatory observation where observations and interviews were carried out in loco aiming to extract the visions about the relation of the festivity with the territoriality of the community through the cultural religious manifestation and daily life. The data obtained were analyzed and the territorial elements were present in the relationship with the Feast of São Joaquim, symbolism observed in the residents through the feeling of belonging to the Community of Curiaú Outside, in the direct action for organization, participation and realization of all stages of the festival and the desire that this culture will remain alive in future generations. The research is justified due to its social and scientific relevance, inasmuch as it produced knowledge essential to human, pedagogical and scientific practice, enabling the awakening of consciousness, recognition and respect for cultural diversity.

**Keyword:** Quilombola Territory. Territoriality. Identity. Religious Party.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Mapa de localização da Área de Proteção Ambiental do Curiaú	23
Figura 02 – Mapa de Localização da Área de Estudo - Cúriau de Fora	23
Figura 03 – Entrada que dá acesso à comunidade Quilombola de Curiaú de Fora	24
Figura 04 – São Joaquim	28
Figura 05 – Programação	29
Figura 06 – Os homens da comunidade preparando a carne	30
Figura 07 – Homens na preparação da carne	31
Figura 08 – As mulheres da comunidade no processo de temperar	31
Figura 09 – Processo de cozimento	32
Figura 10 – As mulheres temperam e cozinham o caldo	32
Figura 11 – Grupo de foliões e o mestre sala	33
Figura 12 – Mestre Sala	34
Figura 13 – Hasteamento da bandeira no mastro	35
Figura 14 – Bandeira hasteada no mastro	36
Figura 15 – Fiés carregando a banderia durante a procissão	37
Figura 16 – Roda	38
Figura 17 – Padre celebrando a última missa	39
Figura 18 – Café da manhã servido à comunidade	40
Figura 19 – Distribuição do tradicional caldo	40
Figura 20 – Mapa do trajeto da procissão	41
Figura 21 – Devotos da procissão	41
Figura 22 – Grupo de foliões na procissão	42

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>10</b>
<b>1 TERRITÓRIO, COMUNIDADE QUILOMBOLA, IDENTIDADE E FESTAS RELIGIOSAS</b>	<b>13</b>
1.1 A OPÇÃO PELA GEOGRAFIA CULTURAL NA ABORDAGEM DA PESQUISA	13
1.2 TERRITÓRIO	15
1.3 COMUNIDADE QUILOMBOLA	17
1.4 IDENTIDADE	18
1.5 FESTAS RELIGIOSAS	19
<b>2 FORMAÇÃO SÓCIO-ESPACIAL DO QUILOMBO DO CURIAÚ</b>	<b>21</b>
2.1 ÁREA DE PROTEÇÃO AMBIENTAL (APA) DO RIO CURIAÚ	21
2.2 O QUILOMBO DO CURIAÚ: ÁREA E LOCALIZAÇÃO	22
2.3 A FORMAÇÃO DO QUILOMBO DO CURIAÚ	24
<b>3 TERRITÓRIO E IDENTIDADE A PARTIR DA FESTA RELIGIOSA DE SÃO JOAQUIM NO QUILOMBO DO CURIAÚ</b>	<b>26</b>
3.1 A FESTA DE SÃO JOAQUIM	26
3.2 A FESTA E SUA IMPORTÂNCIA PARA A COMUNIDADE QUILOMBOLA	28
3.3 LADAINHA	33
3.4 O MASTRO E A BANDEIRA	35
3.5 BATUQUE	37
3.6 FESTEJOS FINAIS	39
3.7 A FESTA DE SÃO JOAQUIM COMO ELEMENTO DE AFIRMAÇÃO DO TERRITÓRIO E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES	42
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>44</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>47</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>52</b>

## INTRODUÇÃO

As manifestações culturais do Estado do Amapá são bastante diversificadas, algumas mais recentes e outras que atravessam séculos de história e tradição. Assim acontece com a festa religiosa de São Joaquim, padroeiro da comunidade do quilombo do Curiaú – uma tradição viva a mais de dois séculos pelos moradores da região.

A comunidade do Curiaú é formada por descendente de escravos, que segundo os moradores, vieram fugidos da construção do forte de Macapá, hoje Fortaleza de São José de Macapá. (Alguns moradores, afirmam que foram de escravos oriundos de Mazagão). Segundo estudos históricos, a comunidade do Curiaú recebeu oficialmente o título de Território Remanescente de Comunidade Quilombola, no dia 03 de novembro de 1999, conferido pela Fundação Cultural Palmares, tornando-se a primeira comunidade quilombola reconhecida no Estado do Amapá.

Conforme a visão de diversos autores que serão abordados durante o trabalho, a contribuição africana está presente na sociedade amapaense desde o período colonial, quando vários africanos vieram para o Amapá, misturando-se e adaptando-se aos padrões culturais existentes, construindo e mantendo uma cultura até hoje manifestada nas festas religiosas, na música, na culinária, na linguagem e outras práticas artísticas como, por exemplo, nas manifestações de: marabaixo, batuque, tambor, candomblé, capoeira, ladainhas, procissões, folias e tradições dos antepassados da comunidade negra que fazem parte da formação cultural do Amapá. A relação dos sujeitos com o território são laços muito fortes, é algo perceptível nos indivíduos da comunidade. As festas religiosas no caso do Amapá demarcam e reforçam, a partir das territorialidades que se expressam a partir delas, esse vínculo das comunidades quilombolas com o território.

A Festa Religiosa de São Joaquim por exemplo, desde que se iniciou já passou por diversas mudanças na sua programação, mas as ladainhas e o batuque se mantêm cada vez mais vivos e são os pontos altos da festa regada de fartura de comidas e a agitação. A mistura de crença, tradição e a história das lutas de um povo marcado pelos horrores da escravidão, foram primordiais para a escolha de um santo padroeiro, onde ali aqueles sujeitos poderiam expressar sua fé e seu batuque, fazendo desse sincretismo uma das suas peculiaridades.

A comunidade do Curiaú possui uma cultura marcada pelo legado de povos africanos, os quais trouxeram na bagagem uma forte religiosidade que se desenvolveu pelas terras amapaenses e dentro do seu espaço geográfico passou a ser evocada e praticada pelos negros. Tais manifestações até hoje fazem parte do cotidiano dessas pessoas e estão intimamente ligadas com o local onde vivem, relacionando-se com a natureza e os corpos por meio de sua crença, resistência e desejo de superação.

Neste sentido, o problema que norteou a investigação do trabalho está no seguinte questionamento: Quais as territorialidades e elementos identitários que podem ser identificados por meio da festa de folia de São Joaquim na Comunidade do Quilombo do Curiaú de Fora, ajudam no fortalecimento dos sentidos de território nessa comunidade?

Com base nas primeiras leituras e visitas à comunidade do Curiaú, mais precisamente durante os períodos dos festejos, inferiu-se que é possível identificar elementos territoriais presentes no bojo das manifestações culturais e religiosas, que serão melhor definidos e contextualizados durante o estudo.

O tema ora apresentado que tem como horizonte teórico os debates da geografia cultural, foi escolhido em virtude da afinidade desenvolvida com as aulas da disciplina de Geografia Cultural, e por parte dos acadêmicos/autores possuírem relações com moradores da comunidade do Curiaú e, ao serem intrigados pelo conhecimento da temática, foram seduzidos a desenvolver a pesquisa, tendo a preocupação de analisar como se processa a relação entre a manifestação religiosa e sua relação com espaço geográfico que habitam, ou seja, o festejo e a territorialidade, visando contribuir dessa forma para se preservar a cultura local e produzir um possível novo olhar sobre o tema.

O presente trabalho trata-se de uma pesquisa com levantamento e estudo bibliográfico, combinada à uma pesquisa de campo, com a utilização do método observação participativa, no qual foram estabelecidos três diferentes momentos para a realização do estudo.

No primeiro momento atribuem-se os levantamentos bibliográficos, pesquisa de mapas, dados e visões sobre a comunidade do Curiaú, suas manifestações culturais e entrevistas com moradores locais.

O segundo momento ocorreu durante os festejos na Comunidade de Curiaú de Fora durante a festa de São Joaquim, momento este, no qual ocorreu a observação

da manifestação cultural, a coleta de materiais fotográficos e depoimentos de pessoas da comunidade. Como forma de vivenciar a cultura existente na comunidade quilombola do Curiaú de Fora a partir da festa de São Joaquim realizou-se observação participativa durante os dias em que a festa ocorreu nos anos de 2016, 2017 e 2018, para fins de entender a sua organização e o seu sentido para os participantes e fiéis.

E, por fim, no terceiro momento a pesquisa se concentrou em analisar os dados coletados visando proporcionar uma reflexão sobre o objetivo proposto de observar as manifestações culturais, da festa religiosa de São Joaquim. Essa festa contribui para o fortalecimento do sentido de território a partir das manifestações que se constituem durante o festejo.

O trabalho tem sua relevância no sentido em que trata de um tema de grande importância para a sociedade e contribui com sua divulgação por meio de todo o conhecimento levantado, além de que objetiva também possibilitar um debate mais profundo sobre o tema no seio social.

O estudo também é importante na medida em que poderá estar à disposição de acadêmicos, professores, gestores e sociedade em geral, estimulando novas produções, sendo uma ferramenta para que novos olhares sobre a temática sejam elaborados e que venham contribuir com a discussão.

A pesquisa, além desta introdução e das considerações, foi estruturada em três sessões. Na primeira sessão, far-se-á a discussão dos principais conceitos e ideias que compõem essa pesquisa, evidenciando a abordagem teórica escolhida que é a geografia cultural, os conceitos de território e as ideias de formações das identidades e as festas religiosas, com objetivo de demonstrar como elas se entrelaçam para a formação identitária de um grupo etno-social.

Na segunda sessão se discorrerá sobre a área de estudo escolhida para o desenvolvimento deste trabalho, do seu reconhecimento como quilombo e sua transformação em Área de Proteção Ambiental.

Na terceira sessão discorreu sobre a análise dos dados, onde é apresentada a festa de São Joaquim, como ela se organiza, sua importância e contribuição para a cultura da comunidade do Curiaú de Fora, os símbolos presentes durante os dias de festejos e sua relação com a territorialidade.

# 1 TERRITÓRIO, COMUNIDADE QUILOMBOLA, IDENTIDADE E FESTAS RELIGIOSAS

Nesta primeira sessão, far-se-á a discussão dos principais conceitos e ideias que compõem essa pesquisa, evidenciando a abordagem teórica escolhida, que é a geografia cultural, os conceitos de território, as ideologias de formações das identidades e as festas religiosas, com objetivo de demonstrar como elas se entrelaçam para a formação identitária de um grupo etno-social.

## 1.1 A OPÇÃO PELA GEOGRAFIA CULTURAL NA ABORDAGEM DA PESQUISA

A opção por adotar no trabalho a Geografia Cultural, como campo orientador para as reflexões, não foi aleatória, mas por ser esse o viés, que do ponto de vista metodológico pareceu mais adequado para chegar aos entendimentos propostos na pesquisa, que é compreender a importância da Festa Religiosa de São Joaquim, enquanto expressão de territorialidade e como instrumento de fortalecimentos da identidade coletiva<sup>1</sup> dos moradores do Quilombo do Curiaú a partir um território – o Quilombo do Curiaú de Fora.

Quem utilizou o termo “Geografia Cultural” como um fator importante na geografia humana pela primeira vez, foi Friedrich Ratzel, em 1880, falando de uma “culturgeographie” dos Estados Unidos. Nos anos seguintes, influenciado por Ritter, Humboldt e Dawin, ele elabora uma nova concepção da geografia a qual ele denomina de “Antropogeographie”, publicada em 1891. Nela, ele insiste sobre a forte relação existente entre o homem e o seu meio, e também se interroga sobre o papel da mobilidade dos homens na difusão das técnicas (ALMEIDA, 2008, p. 38).

Para Almeida (2008), seguindo seu sentido, conclui afirmando pela importância da mobilidade e da cultura do homem sendo que é esta que define e permite aos homens se apropriarem de um dado meio.

Enquanto a concepção de Charles Claval:

“(…) a geografia cultural nasceu no fim do século XIX, no mesmo momento em que a geografia humana. Para alguns geógrafos, ela aparecia como uma formulação da geografia humana. Para outros, ela se interessava pela cultura material dos grupos humanos: as suas ferramentas, as suas casas, a sua maneira de cultivar os campos ou de criar animais. O seu desenvolvimento

---

<sup>1</sup> Identidade Coletiva nesse trabalho é entendida nos termos definidos por Batista (2005) que afirma: a construção da identidade ou identidades vão se moldando quando um determinado grupo se apropria de seus valores, manifestações perpetuando-os na sua história, passando de geração a geração, aonde a ligação entre memória e identidade é tão profunda que o imaginário histórico-cultural se alimenta destes para se auto-sustentar e se reconhecer como expressão particular de um determinado povo.

permanecia lento até os anos 1970. Depois, o seu caráter mudou. Os interesses maiores passaram a ser as imagens mentais, as representações, o simbolismo, as identidades. Nos anos de 1990, começamos a falar da virada cultural da disciplina. (CLAVAL, 2011, p. 5).

### Segundo Roberto Corrêa

“(…) entre 1890 e 1940, Claval identifica a primeira fase da geografia cultural. Caracteriza-se ela, na Alemanha, na França e, após 1925 nos Estados Unidos, por privilegiar a paisagem cultural e os gêneros de vida, resultantes das relações entre sociedade e natureza. Estes temas desdobravam-se em outros como as regiões culturais, a ecologia cultural ou o papel do homem destruindo a natureza, a difusão cultural e outros associados, via de regra, à dimensão material da cultura.” (CORRÊA, 2009, p. 2).

### Para Claval,

“(…) as ferramentas analíticas oferecidas pela abordagem cultural da geografia são usadas para interpretar a natureza das sociedades humanas. Cada grupo humano desenvolve uma cultura, no sentido que cada momento, ele possui um conjunto próprio de práticas, atitudes, conhecimentos e crenças – mesmo se esse conjunto evolui e muda.” (CLAVAL, 2011, p. 20).

### Ao passo que para Corrêa (2009),

“(…) A cultura, entendida como significados, direciona a atenção dos geógrafos para a escolha de seus objetos de investigação. Por ser uma abordagem, um modo de olhar a realidade, uma interpretação daquilo que os outros grupos pensam e praticam, a geografia cultural não é definida por um objeto específico, como a própria cultura, concebida segundo o senso comum ou segundo uma visão abrangente.” (CORRÊA, 2009, p. 5).

### A geografia cultural tem sua complexidade, de acordo com Silva e Souza,

“Sendo assim, percebemos que a abordagem cultural também é complexa, pois para que se possam perceber as significações e representações que os homens enquanto atores de determinado fenômeno impõem a esse, se faz necessário interpretar o subjetivo dos indivíduos e intersubjetivo compartilhados pelos mesmos, em relação ao que se investiga, para compreender os símbolos e signos representados e por eles atribuídos.” (SILVA; SOUZA, 2016, p. 785).

### Segundo Maria Geralda de Almeida,

“Apesar de não ser recente, a geografia cultural, até o início dos anos 2000, era ainda pouco divulgada ou tinha poucos seguidores no Brasil. No entanto, ela é atualmente, sem dúvida, um dos mais atraentes e estimulantes conhecimentos propiciados pela ciência geográfica. Indiferente à formulação de um corpo teórico/metodológico unitário ela contempla um leque de variadas questões como representações da natureza, construção social, cotidiano, identidades, cultura material, costumes sociais, significados simbólicos gerando, nas palavras de Corrêa (1995, p.2), “um enorme volume de livros, artigos e teses.” (ALMEIDA, 2008, p. 34)

No quadro a seguir, Silva e Souza (2016), organizam os objetivos da geografia cultural.

Quadro 1 – Os objetivos de estudo da geografia cultural

Representação da Natureza	Identidades
Construção Social	Cultura Material
Cotidiano	Significados simbólicos

Fonte: Almeida, 2008. Elaborado por Silva; Souza, 2016.

A partir do exposto por Silva e Souza (2016),

podemos compreender que os objetos de estudo da geografia cultural não são isolados, e estão diretamente relacionados um com o outro. A representação da natureza, por exemplo, é construída, sobretudo a partir das identidades e significados simbólicos, que os sujeitos atribuem e apreendem em seu cotidiano, a partir da construção social em que ele está inserido. Porém, tal integração não impede que esses objetos sejam analisados de forma individual. (SILVA; SOUZA, 2016, p. 785).

Ainda para Silva e Souza

“(...) sendo as representações sociais um ponto de partida para uma análise simbólica cultural, a religião se demonstra como um influente objeto de estudo pelo seu poder na construção da sociedade ou cultura em que ela está inserida. Além disso, tem um papel fundamental na constituição e compreensão tanto individual quanto coletiva no mundo e do espaço geográfico. (SILVA; SOUZA, 2016, p. 786).

Para Almeida (2008), uma das mais marcantes características da geografia cultural contemporânea é a percepção de que o conhecimento é múltiplo e situacional, de que existem muitas maneiras de ver e ler a paisagem. Ainda sobre a geografia cultural num olhar contemporâneo:

“(...) é pelas questões fundamentais que a geografia cultural aponta que a mesma adquire pertinência em alguns domínios. Questões acerca dos significados, representações, a elaboração, de um sentido próprio baseado em lugar nas sociedades multiculturais são, atualmente, um foco unificador da geografia cultural.” (ALMEIDA, 2008, p. 50)

De acordo com Ortiz (1994), conforme citado por Almeida (2008), neste mundo de mundialização cultural, o atual desafio para os geógrafos culturistas é investigar como as interconexões entre forças globais e particularidade local alteram os relacionamentos entre identidade, significado e lugar.

## 1.2 TERRITÓRIO

Conforme aponta Rafesttin, na Geografia espaço e território não são termos equivalentes (RAFESTTIN 1983, p. 143). E que se refere ao conceito de Território, hoje nos estudos geográficos, o conceito se apresenta de forma multifacetado.

Seguindo as concepções sobre território,

“(...) todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar funções quanto para produzir significados. O território é funcional a começar pelo território como recurso, seja como proteção ou abrigo (lar para o nosso repouso), seja como fonte de recursos naturais – matérias-primas que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (como é o caso do petróleo no atual modelo energético capitalista).” (HEASBAERT, 2004, p. 3)

Tentando entender mais essa perspectiva,

“(…) “territorialização” diz respeito ao dimensionamento espaço-temporal das práticas sociais e construções simbólicas ocorridas em uma dada área geográfica. Por extensão, a “desterritorialização” é o desencaixe, o deslocamento, a ruptura desse conjunto de relações sociais e a perda do controle físico (domínio político-econômico) e das referências simbólicas (apropriação simbólico-cultural) a partir de seu território. Trata-se de um “desenraizamento” real e simbólico do espaço. Já a “reterritorialização” diz respeito à ressignificação dos sistemas simbólicos de um lugar, das relações sociais, à criação de novos vínculos em substituição aos perdidos.” (VIEIRA; KNOPP, 2010, p. 8)

Calvatel (2017), afirma que é possível agrupar ou destacar o conceito de território na geografia, a partir dos debates atuais da geografia, a partir da ênfase em aspectos como: político, cultural e econômico; O quadro 2, construído por Fuini (2014), apresenta uma visão mais geral sobre.

Quadro 2 – Diversas concepções atuais sobre Território com suas designações

Conceito	Definição	Exemplos
<i>Território</i>	Recorte espacial definido por relações de poder, controle e apropriação. Extensão de um poder, associado a limites e fronteiras. Definido pelos sistemas de engenharia, normas, instituições e atividades econômicas e sociais, sinônimo de território usado.	Estado-nação e suas unidades de controle administrativo; área de operação e controle de uma empresa ou grupo de empresas; referência para identidade nacional, étnica ou religiosa.
<i>Território político</i>	Normativo, definitivo pelo Estado-nação e instituições político-administrativas; Remete ao controle de recursos, fronteiras e de fluxos populacionais.	País, Estado ou Província, município; projetos de controle estatal, conflitos entre fronteiras, distribuição de recursos públicos, distribuição geográfica de políticas e serviços públicos.
<i>Território econômico</i>	Incorporado à lógica de ação privada-mercantil, define-se pelo controle de recursos econômicos (matérias-primas, terras, força-de-trabalho, tecnologia) e também é definido pela relação capital-trabalho e luta de classes. A definição dos territórios econômicos também conta com a assunção dos Estados através de seu quadro administrativo e normativo. Envolve a perspectiva da seletividade territorial da ação do capital.	Ação das empresas em áreas específicas (centros urbanos, distritos industriais, portos/aeroportos, tecnopolos), articulando as áreas de produção com as áreas de distribuição, circulação e consumo; Envolve formas de recrutamento e de controle da mão de obra, definindo uma divisão social do trabalho; Depende, para sua constituição, de externalidades de infraestrutura e formação/qualificação.
<i>Território cultural</i>	Material e imaterial, com conteúdo ideológico e simbólico, definido pelas relações de apropriação e representação construídas pela lógica do cotidiano, tanto pessoal quanto coletivo, criadora de sentimentos de pertencimento e de identidade com o lugar ou os lugares.	Pode ser étnica, religiosa, de nacionalidade, familiar, tribal, comunitária, lingüística etc. Configura-se pela ação de grupos e indivíduos em recortes espaciais que inspiram historicamente formas de identidade.
<i>Territorialização</i>	Ação, movimento ou processo de construção e criação de territórios pela apropriação, uso, identificação, enraizamento com determinadas extensões do espaço por lógicas políticas, econômicas ou culturais. É também sinônimo de qualificação ou organização territorial.	Criação de estruturas político-administrativas e projetos estatais; ação de empresas e grupos de empresas em áreas mais ou menos planejadas, em centros urbanos ou em suas periferias; grupos e individuais que passam a definir um cotidiano e criam um sistema de relações com um lugar, por força do trabalho, necessidade de sobrevivência, moradia, da cultura-tradição etc.

Fonte: Fuini (2014)

De modo geral, para

Fuini (2014) é possível dizer que o território é pensado como o recorte espacial definido por relações de apropriação, poder e de controle sobre recursos e fluxos baseado em aspectos políticos, econômicos e culturais. O território contém formas diversas de apreensão e de manifestação individual e coletiva de um Estado, grupo cultural, classe social ou atividade econômica. (FUINI, 2014, p. 228)

No que tange as vertentes dessa pesquisa o conceito de território que fundamenta o trabalho é de território cultural, que segundo Fuini,

“(…) tem como um fator relevante as relações de apropriação e representação construídas pela lógica do cotidiano, tanto pessoal quanto coletivo, criadora de sentimentos de pertencimentos e de identidade com o lugar ou os lugares. Aqueles que se configuram pela ação de grupos e indivíduos em recortes espaciais que se inspiram historicamente formas de identidade.” (FUINI, 2014, p. 233)

Seguindo essa perspectiva de Fuini, tratando o território como o elemento fundamental, que reflete nas construções e afirmações das identidades, seja ela individual ou coletiva.

“(…) na concepção humanística, o território é entendido como espaço vivido, dinâmico e dialético representado distintamente conforme cada relação espaço-tempo; o território é o resultado das ações de construção social, da memória e do imaginário, mediante as necessidades e interesses de seus atores gerando, no indivíduo, o sentimento de pertencimento e poder. O território corresponde a um lugar onde o homem constrói sua história a partir das manifestações de sua existência.” (CICHOSKI; SAQUET, 2011, p. 153)

Em suma, Cichoski e Saquet (2011, p. 7), em uma das suas concepções, sobre território “[...] já o sentido simbólico refere-se a uma apropriação cultural e identitária”.

O território, simboliza não apenas um espaço apropriado, o mesmo se dispõe de distintas concepções, porém, ambos possuem seus respectivos fundamentos, no sentido cultural, nos apropriamos do território, como um dos elementos principais, formador das construções e afirmações das identidades, expressas nas territorialidades dos sujeitos que participam de manifestações profano – religiosas de comunidades tradicionais no território quilombola. “A identidade quilombola é visível nas relações familiares, acontecimentos religiosos e festivos, relação de manejos entre conservacionistas da terra e o conhecimento do espaço vivido” (ITABORAHY, 2010, p. 6).

### 1.3 COMUNIDADE QUILOMBOLA

O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA classifica as comunidades quilombolas como grupos étnicos – predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana –, que se auto definem a partir das relações específicas com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias (BRASIL, 2018).

Por força do Decreto nº 4.887, de 2003, o INCRA é a autarquia competente, na esfera federal, pela titulação dos territórios quilombolas. As terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos são aquelas utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

Como parte de uma reparação histórica, a política de regularização fundiária de Territórios Quilombolas é de suma importância para a dignidade e garantia da

continuidade desses grupos étnicos, dando, assim, o direito de posse para os grupos formados, em maioria por descendentes de escravos negros que mantêm seu modo de vida aliado aos costumes dos antepassados. Com resistência para se manterem em seus territórios tradicionais.

#### 1.4 IDENTIDADE

Outra noção das mais relevantes na análise geográfico-territorial é a das identidades territoriais. Segundo Chelloti, conforme citado por Fuini,

“(…) existe um consenso de que toda identidade é uma construção social e que os diferentes grupos sociais, ao longo do tempo, criaram significados, definindo identidades, sejam elas vinculadas a uma determinada cultura, ideologia, religião, etnia, dentre outras. Além disso, a identidade é construída por subjetividades individuais e coletivas e pode estar relacionada a grupos sociais ou ao pertencimento territorial, construindo a ideia de territorialidade.” (FUINI, 2014 p. 232, apud CHELLOTI, 2010, p. 165-180).

De acordo com Haesbaert, conforme citado por Fuini, por sua vez:

“(…) explora o conceito de identidade sócio-territorial como sendo um tipo de identidade social (identificação ou reconhecimento das pessoas em relação aos objetos, coisas ou outras pessoas, tendo um forte conteúdo simbólico e histórico) que parte ou transpassa o território, referindo-se, mais especificamente, àquelas que se situam frente a, ou em um espaço simbólico, social e historicamente produzido, podendo se referir desde ao recorte de paisagem e espaço cotidiano vivido até ao recorte mais amplo de Estado-Nação. De forma mais específica, refere-se a um tipo de identidade que envolve uma dimensão histórica de imaginário social, associada ao espaço de referência de memória de um grupo, como alguns monumentos ou lugares históricos.” (Haesbaert, 1999, FUINI, 2014, p. 232).

As identidades territoriais, para Moraes (1988), citado por Fuini (2014),

“(…) em complemento, estariam mais associadas a ideologias ou discursos geográficos, tais como: a) aquela que vincula uma visão de espaço/território/lugar à ideia de caráter, “aptidão” ou “destino” de uma determinada área; b) aquela que coloca as questões sociais como qualidades do espaço (ex.: determinismo geográfico); c) ao tipo normativo aplicado ao espaço em diferentes escalas e que se refere aos planos e programas para ordená-lo, destruí-lo ou reconstruí-lo.” (MORAES, 1988, apud FUINI, 2014, p. 232).

Nesse contexto para Ritter (2011) o conceito de identidade passa a ser mais considerado no seio da Geografia, pelo menos das geografias social e/ou cultural.

“A identidade é construída a partir da interiorização de uma tradição, são afinidades que são estabelecidas transmitindo às pessoas que as vivenciam o sentimento de pertencer a determinados grupos sociais. A identidade pode basear-se na ideia de uma descendência comum, de uma história assumida em conjunto ou de um espaço com qual o grupo assume eles [...]” (CLAVAL, 2011, p. 179).

Sobre identidade, para Ritter (2011),

“(…) faz-se necessário se voltar para o conceito de Identidade, não muito explicitado na epistemologia geográfica, apesar de ser observado implicitamente nos trabalhos de Humboldt, Ritter, Ratzel, La Blache, entre

outros, em descrições das características peculiares a certos povos, capazes de diferenciá-los dos demais.” (RITTER, 2011, p. 101)

No entanto, fica evidente que os autores não objetivavam priorizar os aspectos identitários, e sim, as características espaciais como um todo. Sauer e seus discípulos da Escola de Berkeley, entre outros, ao estabelecerem ligações mais acirradas com a antropologia e posteriormente com a sociologia, trouxeram para a Geografia uma vertente cultural, da mesma forma o entendimento para identidade numa perspectiva relacional frente à alteridade, na qual o que se buscava estabelecer era a compreensão da identidade de um grupo diante do seu espaço, em interação entre as escalas regional, local, nacional, com relações de semelhança ou de igualdade.

Para Teixeira e Teixeira,

“(…) a identidade é construída por subjetividades individuais e coletivas relacionadas ao pertencimento territorial. Portanto, a incorporação da dimensão simbólica e do imaterial tem possibilitado uma enorme riqueza de estudos sobre a produção do espaço, das paisagens e das territorialidades.” (TEIXEIRA; TEIXEIRA, 2012, p. 79)

Almeida (2008) considera que a territorialidade se relaciona tanto com as questões de ordem simbólico cultural quanto com o sentimento de pertencimento a um dado território.

Para Paul Claval,

“(…) a construção do indivíduo como ser social se traduz pelo nascimento de sentidos de identidade: um aspecto importante da construção do indivíduo é a formação da sua identidade – uma identidade que sempre tem várias dimensões, porque ela é individual e coletiva, é que existem muitas das vezes um encaixamento das identidades coletivas. Eu sou diferente dos outros, de meu pai, de minha mãe, de meus irmãos e irmãs, mas faço parte da mesma família. Tenho o sentido de fazer parte do grupo local, e de ser diferente de gente de fora.” (CLAVAL, 2011, p. 17).

Ainda nessa perspectiva, segundo Claval,

o sentido de identidades depende da experiência direta de cada um na escala da família ou vizinhança. Ele resulta uma construção intelectual e um ensino sistemático no caso dos sentidos de identidade a escala de uma nação, ou de uma confissão religiosa: trata-se de identidades imaginadas, no sentido de Benedict Anderson. Como consequência do desenvolvimento das mídias modernas, uma parte das identidades cessa de ter uma ligação estreita com o território específico: daí os sentidos de desterritorialização e reterritorialização<sup>2</sup> analisadas por Rogério Haesbaert. (CLAVAL, 2011, p. 17).

## 1.5 FESTAS RELIGIOSAS

As festas religiosas são expressões da cultura, fazem parte da identidade cultural de um povo, e do ponto de vista da geografia cultural são criadoras de

---

<sup>2</sup> Haesbaert fala sobre multiterritorialidades, dos Múltiplos Territórios à Multiterritorialidade. Rogério Haesbaert, Porto Alegre, setembro de 2004.

sentimentos de pertencimento e de identidade com o lugar. Portanto, são manifestações de territorialidades, que ao mesmo tempo que são expressões, também fortalecem o sentido de identidade individual e coletiva dos povos com seu território.

Para Maria Geralda,

“(…) as festas religiosas são manifestações de cunho religioso cultural que se apresentam em diferentes continentes e momentos históricos da humanidade. Elas expressam a construção simbólica e cultural de determinados grupos de pessoas seguidoras da crença religiosa no interior da qual se concebe a festa. No Brasil, são consideradas como parte da herança cultural religiosa deixada pelos colonizadores portugueses e seus descendentes em diferentes momentos históricos da apropriação do território nacional. Essa herança religiosa, voltada para o catolicismo, foi solidificada no processo de ocupação e dominação das terras brasileiras.” (ALMEIDA, 2008, p. 58)

As festas religiosas são mais comuns em comunidades tradicionais. Para Brandão, citado por Almeida:

“(…) a festa está intimamente relacionada às únicas, raras e repetidas situações da vida. As comemorações são enfatizadas pelas sociedades em menor ou maior grau dependendo das situações. Nas cidades médias e grandes as comemorações ou festas cívicas, históricas e profanas são mais relevantes, enquanto, no interior, ou seja, nos povoados e pequenas cidades, as festas locais, religiosas são as mais importantes.” (BRANDÃO, 1989, p. ?? apud ALMEIDA, 2008, p. 59).

Seguindo a mesma linha de abordagem, para Almeida (2008), as festas oferecem como características básicas: a superação das distâncias entre os indivíduos; a produção de um estado de efervescência e a transgressão das normas coletivas. A festa também coloca em cena, de acordo com Durkheim,

“(…) o conflito entre as exigências da vida séria e da natureza humana. As festas e as religiões refazem e fortificam o espírito cansado pelas angústias do cotidiano. Nas festas, os indivíduos estão mais livres em suas imaginações e possuem uma vida menos tensa. A festa teria uma função de restabelecer a energia para a continuidade da sociedade, um ritual cíclico de pausa no cotidiano para a vivência de outro tempo, o tempo festivo.” (DURKHEIM, 1996)

Para Silva e Souza,

estudar as culturalidades desenvolvidas no espaço geográfico é, acima de tudo, refletir sobre os sentidos e significados das marcas e matrizes, do mutável e imutável que se faz presente neste próprio espaço, sobre tudo, considerando os símbolos, ritos, sentimentos e representações dos sujeitos da cultura estudada. A abordagem contempla o estudo das representações, que envolve questões referentes a afetividade e o simbolismo na interpretação de nossas práticas cotidianas. Isso ocorre a partir do uso das representações mentais e do imaginário Santos. Tais representações surgem a partir do intersubjetivo dos indivíduos de determinada cultura, que de forma simbólica se materializa no espaço. (SANTOS, 2011, p 79 apud SILVA; SOUZA, 2016, p. 785).

De acordo com Silva e Souza (2016), compreendemos a importância dos símbolos e signos para desenvolver uma geografia das representações, que, segundo Gil Filho,

“(...) é uma Geografia do conhecimento simbólico. Assume as representações sociais como ponto de partida para uma Geografia Cultural do mundo banal, da cultura cotidiana, do universo consensual impactado pelo universo reificado da ciência e da política.” (FILHO, 2005, p. 57).

## **2 FORMAÇÃO SÓCIO-ESPACIAL DO QUILOMBO DO CURIAÚ**

Nessa sessão, se discorrerá sobre a área de estudo escolhida para o desenvolvimento deste trabalho o Curiaú de fora, também conhecido como Curiaú de Baixo. Do seu reconhecimento como quilombo e sua transformação em Área de Proteção Ambiental.

### **2.1 ÁREA DE PROTEÇÃO AMBIENTAL (APA) DO RIO CURIAÚ**

A Área de Proteção ambiental do Rio Curiaú está localizada no estado do Amapá, na região da foz do Rio Curiaú, a mesma também é uma Unidade de Conservação tem como objetivo compatibilizar a conservação da natureza com o uso sustentável de parcela dos seus recursos naturais. (CONSELHO NACIONAL..., 2000). Criada em 15 de novembro de 1998, pela Lei Nº 0431, DE 15 de setembro de 1998, de âmbito Estadual.

Instituídas em 1981, pela Lei 6.902, as áreas de proteção ambiental surgem com o objetivo de assegurar o bem-estar das populações humanas e conservar ou melhorar as condições ecológicas locais, devendo ser declaradas pelo Poder Executivo, quando houver relevante interesse público em preservar determinado espaço, (art. 8º, caput, Lei 6.902/81).

A APA do Rio Curiaú passou por várias gestões, até receber o título que tem atualmente. Todos visando a sua proteção e conservação, durante este processo podemos citar a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE), prevista pela Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981.

No final da década de 1980, novas medidas foram tomadas por órgãos públicos que implicavam na alteração da estrutura social e ecológica do território quilombola do Curiaú. A Coordenadoria Estadual do Meio Ambiente (CEMA), tentou criar a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE) (Decreto N° 89.336, de 31.01.1984, da legislação ambiental). Esta foi a primeira tentativa de criação de um território protegido com o intuito de instituir normas para o uso dos recursos no Curiaú (QUEIROZ, 2007).

Já na década de 90 “visando acesso aos recursos da Lei Sarney, a Cema alterou o caráter da ARIE do Curiaú para a de Área de Relevante Interesse Ecológico e Cultural (ARIEC) do Curiaú, criada através do Decreto Estadual n° 24/1990, com uma área d aproximadamente 5.700haa. No entanto, esse tipo de área protegida nunca constou oficialmente das categorias de UCs brasileiras. Por isso, a sua legalidade foi nula (Daguinete, 2007).

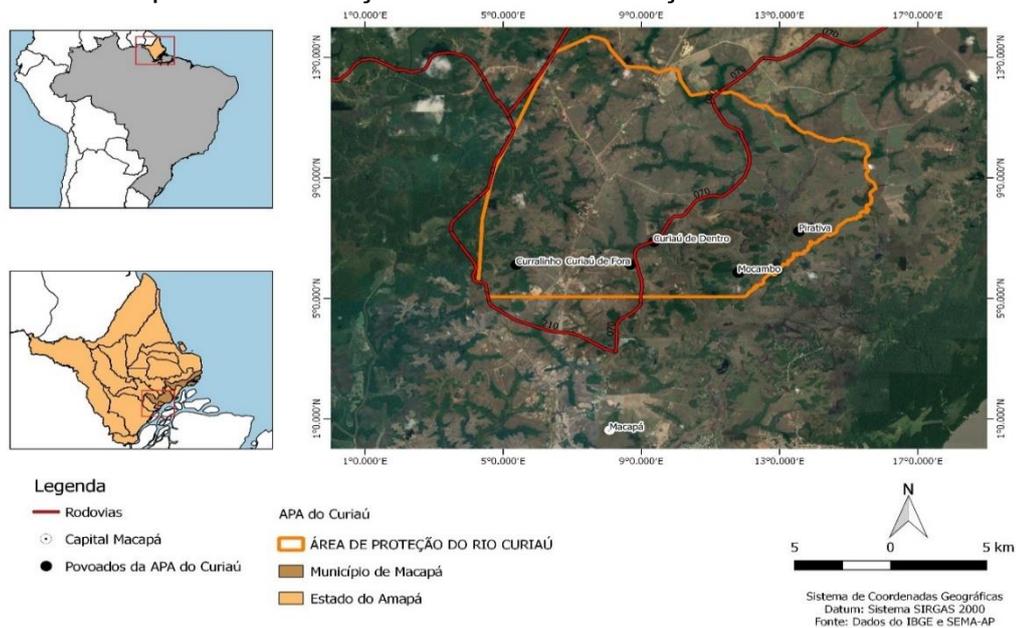
A criação da área de proteção foi importante no sentido da preservação da área do quilombo, como uma forma de frear o avanço urbano que ameaçava alcançar área, interferindo assim na dinâmica do Rio Curiaú e todo seu ecossistema. Mas por outro lado os limites no uso que uma área de preservação desse tipo impõe têm ocasionado conflitos, visto que a população quilombola alega que algumas imposições restringem o seu modo de vida, levando em consideração suas tradições com plantações e o uso restrito da terra, impedindo o desmatamento, o limite para pesca.

## 2.2 O QUILOMBO DO CURIAÚ: ÁREA E LOCALIZAÇÃO

A APA do Rio Curiaú tem 21.676,00ha e um perímetro de 47,34km. Fica no município de Macapá, a aproximadamente 5km da capital do estado, entre os paralelos 00° 00'N e 00° 15' N. É cotada pelo meridiano 51° 00' W. Os seus limites principais são a comunidade de Campina Grande do Curiaú, ao norte; a Estrada de Ferro do Amapá/Rodovia BR – 156, a oeste; a cidade de Macapá, ao sul, e o rio Amazonas, a leste. Abrange seis comunidades: Curiaú de Fora, Curiaú de Dentro, Casa Grande, Curralinho, Mocambo e Extrema, além de duas pequenas localidades, Pirativa e Pescada. (DAGUINETE, 2007, p. 116)

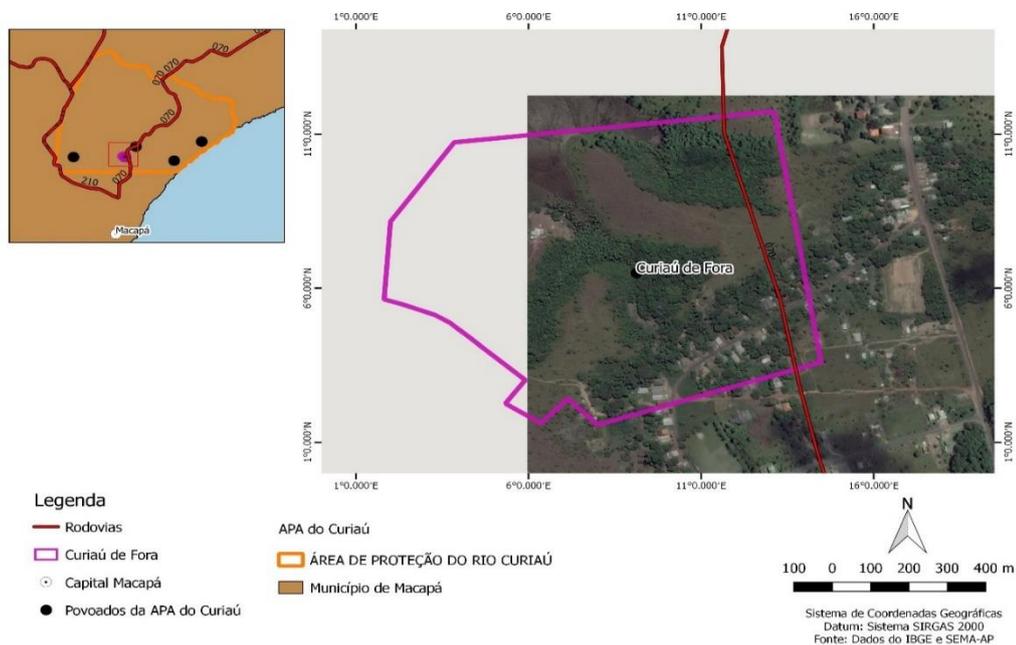
O mapa representado na figura 1 demonstra as localizações da área de proteção Ambiental do Curiaú e a área ocupada pelo quilombo do Curiaú. O mapa representado na Figura 2 apresenta a localização da área do Curiaú de Fora, espaço dessa pesquisa.

Figura 1 – Mapa de Localização da Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú



Fonte: IBGE, 2018; SEMA/AP, 2018. Elaborado por Dário Júnior.

Figura 2 – Mapa de Localização da Área de Estudo – Curiaú de Fora



Fonte: IBGE, 2018; SEMA/AP, 2018. Elaborado por Dário Júnior

O acesso à comunidade pode ser feito tanto por via terrestre, (figura 3) pela Rodovia AP-70, que constitui a principal via de ligação com as comunidades do Curiaú de Dentro e Curiaú de Fora, e, a via de acesso fluvial que é representada pelo Rio Curiaú. Indo pela BR-210 no sentido zona norte da capital de Macapá, dobrando

para a direita na rodovia AP-70, em uma entrada à esquerda da rodovia, temos acesso ao quilombo do Curiaú de Fora, através de uma via pavimentada. Comunidade tranquila, moradores hospitaleiros, sempre com um sorriso no rosto e muitas histórias para contar

Figura 3 - Entrada que dá Acesso a Comunidade Quilombola do Curiaú de Fora



Fonte: Trabalho de campo (2018)

### 2.3 A FORMAÇÃO DO QUILOMBO DO CURIAÚ

A chegada de população negra no Amapá, remota aos anos de 1749 e 1751, como escravizados de famílias provenientes do Rio de Janeiro, de Pernambuco, da Bahia e do Maranhão. Outros são advindos da Guiné Portuguesa e trabalhavam na cultura do arroz, no entanto, o maior contingente era constituído de fugitivos da região de Belém – durante o governo Grão Pará, os quais fundaram um mocambo as margens do rio Anauerapucú (município de Mazagão), foram descobertos ocasionalmente por caçadores de índios, então seus habitantes abandonaram o local e foram mais para o norte, para evitar outros encontros, segundo Santos (1998), conforme citado por Videira (2010). (SANTOS, 1998, apud VIDEIRA, 2010).

Videira expõe através da citação de Santo ao contar que:

Com a fundação da Vila de Mazagão, em 1771, as 136 famílias que ali se estabeleceram, trouxeram 103 escravizados, mas o maior contingente chegou quando da construção da Fortaleza de São José, com início em 1764 e concluída em 1782. (SANTOS, 1998, apud VIDEIRA, 2010).

Facundes e Gibson citam Marin para explicar a origem do nome CURIAÚ:

A origem da toponímia CURIAÚ, precede de uma associação do lugar com finalidade percebida, ou seja, o lugar escolhido para criar gado e o mugido das vacas (CRIÁ: lugar bom de criar gado; MÚ: mugido das vacas). O vocábulo convergiu para CRIAMÚ e posteriormente para CRIAÚ e hoje, numa linguagem urbana CURIAÚ. (MARIN, 1997 apud FACUNDES; GIBSON, 2000, p.)

Facundes e Gibson também citam Silva para contar que:

Existem várias versões sobre a origem da Vila, uma é contada por, no livro “Curiaú: sua história, sua vida”, em que explica que há três séculos, chegou de canoa através do Rio Pedreira, um casal de origem africana, o Sr. Miranda e esposa, e seus sete escravos, todos irmãos, trazendo gado e naquelas margens resolveram ancorar. Um de seus escravos, Francisco Inácio, quando em busca de mel a mando de seu senhor, descobriu o lago, voltou e falou para o seu senhor que tinha achado um bom lugar de cria-ú (criar gado); e garantidos que o lugar era próprio para a sobrevivência, construíram suas casas e iniciaram a colonização do local. Após a morte do senhor Miranda, os escravos fizeram a partilha das terras entre si, que a partir daí passaram a constituir a comunidade (SILVA, 2000 apud FACUNDES; GIBSON, 2000).

A outra versão, ligada a construção da Fortaleza de São José de Macapá, de onde alguns escravos, africanos revoltados com os maus tratos dispensados a eles, rebelaram-se, fugiram e foram se amocambar na região, criando dessa forma o quilombo (SILVA, 2000).

Por meio de conversas pessoais com os moradores mais antigos percebeu-se outra versão que reúne as duas versões anteriormente citados: - que o Sr. Miranda chegou ao local com sua esposa e escravos e estabeleceram-se. Os escravos africanos, revoltados com os maus tratos sofridos na construção da fortaleza, fugiram e foram se amocambar na região, encontrando o Sr. Miranda que os acolheu, dando-lhes proteção e local para viverem livres. Com o passar do tempo, continuaram a receber outros escravos fugitivos, constituindo o quilombo.

O Curiaú foi o primeiro grupo social remanescente do Estado do Amapá, e o segundo do Brasil, reconhecido como comunidade quilombola, o título de reconhecimento de Domínio das Terras do quilombo do Curiaú em 03 de novembro de 1999 pela Fundação Cultural Palmares, vinculado ao Ministério da Cultura, depois da área já ter sido legalmente transformada em Área de Proteção Ambiental (APA) pelo governo do Estado do Amapá por meio da Lei Nº 0431/98.

O território quilombola do Curiaú está assentado sobre a diversidade do sistema ecológico da bacia hidrográfica do rio Curiaú que possui vários lagos temporários e permanentes, cuja drenagem é influenciada tanto pelos regimes de marés quanto pluviais. Tal característica é responsável pela composição de um sistema ecológico que condiciona diretamente a vida dos quilombolas do Curiaú e influencia sua estrutura social há mais de dois séculos (QUEIROZ, 2007).

Superti e Silva também apresentam considerações importantes sobre o uso da terra:

De modo geral, o que caracteriza a comunidade do Curiaú é o sistema de uso da terra – base essencial para um modo de vida “nordestado por valores, em que os laços de consanguinidade e compadrio têm relevância com cumprimento de ritos recebidos dos antepassados” (SUPERTI; SILVA, 2013). Nesse contexto, a principal atividade econômica da comunidade continua sendo o cultivo da terra e de outras formas de produção, como a pecuária, a avicultura e a suinocultura – todas com o foco principal na subsistência. Mas a presença da cidade já influencia no quadro das ocupações profissionais,

com um número representativo de pessoas com emprego fora da comunidade (SUPERTI; SILVA, 2013).

Sobre o impacto da condição de Área de Proteção Ambiental:

Segundo alguns moradores, após a transformação do Curiaú em Área de Proteção Ambiental (APA), as leis que regem o referido ato são elementos que geram dificuldades na qualidade de vida. Isso porque a legislação ambiental impõe barreiras quanto à sua organização produtiva. Percebe-se tal problemática na fala de um informante, “a gente tem problema em fazer as roças, porque não pode se derrubar a mata para queimar, não pode pescar mais de dez quilos de peixe, onde se tem grande dificuldade para sustentar a família que é grande” (SUPERTI; SILVA, 2013).

Vale ressaltar que o principal cultivo é a mandioca para o fabrico de seus derivados, principalmente a farinha,

Mas a comunidade também produz em menor escala, com algum excedente, banana, milho, açaí, cana e abacaxi. Na pecuária, a criação de búfalos predomina, sendo o açaí um produto importante quanto ao valor econômico, mas os que o cultivam reclamam que passam pelo mesmo processo de não ser permitida a expansão do plantio nas áreas de proteção ambiental (SUPERTI; SILVA, 2013).

Sobre o destino deste produto, os autores afirmam que:

O excedente da produção agrícola, assim como a farinha e os demais derivados da mandioca, é comercializado quase sempre para conhecidos na própria comunidade, ou vendido na feira do produtor, em Macapá. O uso da terra é majoritariamente familiar, pois que cada família tem seu lote e organiza sua roça. (SUPERTI; SILVA, 2013).

### **3 TERRITÓRIO E IDENTIDADE A PARTIR DA FESTA RELIGIOSA DE SÃO JOAQUIM NO QUILOMBO DO CURIAÚ**

Nesta sessão será apresentada a festa de São Joaquim, como ela se organiza, sua importância e contribuição para a cultura da comunidade do Curiaú de Fora, os símbolos presentes durante os dias de festejos.

#### **3.1 A FESTA DE SÃO JOAQUIM**

Curiaú, território quilombola, de resistência, lutas, vivências e sobrevivência de uma cultura trazida pelos negros, isso tudo se expressa na festa mais importante daquela comunidade.

A festa de São Joaquim acontece anualmente de 09 a 18 de agosto, e assim já ultrapassa mais de 200 anos de tradição. Oficialmente no dia 16 de agosto é comemorado o dia do Santo Joaquim, pela Igreja Católica. Mas a comunidade apresenta uma particularidade, comemorando no dia 18 de agosto.

Por meio de conversações com os moradores, buscamos entender a origem, a escolha e a história que envolve a imagem, na qual São Joaquim foi o santo escolhido.

Em todas as entrevistas informais com os moradores escutamos a mesma história. O senhor Francisco Inácio, que na época era o líder da comunidade, mesmo residindo na comunidade do “Curralinho”, era responsável pelas compras e trocas de mercadorias, que eram feitas em Belém – Pará, naquela época Macapá dependia economicamente da capital paraense. Essas transições comerciais eram feitas de oito em oito dias, por meio de trocas de mercadorias, o que era produzido na comunidade como farinha, mandioca, frutas entre outras coisas, eram trocados por querosene, sal e açúcar.

Em reunião com a comunidade, sentiu-se a necessidade de ter um santo para cultivar e festejar, o senhor Francisco Inácio ficou responsável por essa escolha, em uma de suas viagens até Belém se deslocou a um local que naquela época, era chamado de “Casa de Santo”, simpatizou com uma determinada imagem, despertando então a curiosidade do dono da casa, que lhe perguntou o motivo do seu interesse por aquela imagem, o Sr. Francisco, então, lhe responde que se encantou com a forma na qual a cabeça do santo estava inclinada, ele dizia que São Joaquim estava “olhando para o mundo”.

Sem dinheiro para adquirir a imagem, o senhor Francisco retorna para Macapá, e informa seu encanto, descrevendo a peculiaridade que observou no santo. Uma moradora, na expectativa e encantada com os relatos, vendeu duas redes e repassou o dinheiro para que Sr. Francisco na próxima ida até Belém comprasse o que então seria o padroeiro da comunidade do Curiaú. São Joaquim então se torna o padroeiro oficial da comunidade. Essa mesma versão é reafirmada, por Silva (2000) no livro “Curiaú: sua vida, sua história”, que conta como nasceu a festividade em louvor ao padroeiro São Joaquim.

A imagem apresentada na Figura 4, representa São Joaquim ao centro, reafirma a descrição, feita por todos com que informalmente conversamos, sobre sua cabeça inclinada: “olhando para o mundo”.

Figura 4 – São Joaquim



Fonte: Trabalho de campo (2016)

Para a Igreja católica, São Joaquim é um santo católico que foi casado com Santa Ana, pai da Virgem Maria e avô de Jesus Cristo.

### 3.2 A FESTA E SUA IMPORTÂNCIA PARA A COMUNIDADE QUILOMBOLA

Francisco Inácio pensou em uma maneira para divertir sua gente. Adquiriu um santo e deu-lhe o nome de São Joaquim. Passaram nove noites festejando o santo com muita comida, que era a caça, feita por cachorros. A cutia era o prato preferido para o jantar (SILVA, 2004, p. 21).

Durante o ano de 2017, acompanhamos na comunidade todas as atividades da festa, no sentido de observar os elementos e fenômenos que avançam para o campo da identidade, identificam territorialidades no desenrolar do festejo.

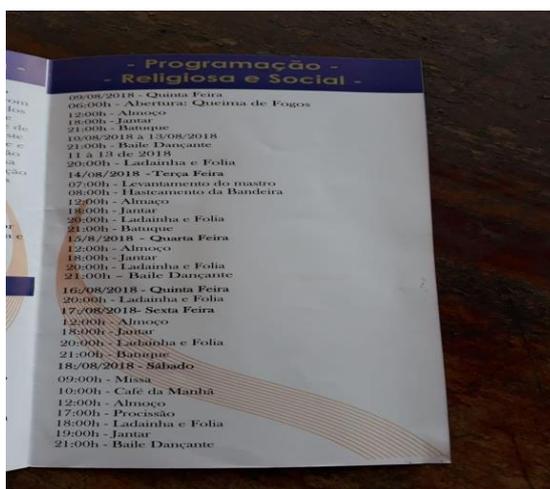
Como já mencionado, a festa, é a mais importante daquela comunidade, São Joaquim foi o primeiro santo apresentado para os sujeitos daquele local. Logo depois desencadearam outras festas de cunho religioso, em sua essência ela representa a resistência de um povo em manter viva suas memórias e raízes. Com muitos anos de celebração, ao decorrer desse tempo a festa foi se modificando, mas sempre mantendo sua essência, suas peculiaridades e sua relação com o espaço e o território.

[...] por que a festa de São Joaquim, ela praticamente tem duas fases, aliás tem três fases, tem a parte religiosa, a parte cultural e a parte social, então a nossa maior dificuldade hoje é para manter a parte social. A parte social é

onde envolve os bailes né! E “propriamente” “dito” a parte cultural que é o batuque, a parte religiosa ela é mais fácil mais prática, porque isso? Por que é, ela se dá de 9 a 18, mas a gente não depende muito da parte financeira [...] (Morador 1).

Por muitos anos, se mantém nas datas os eventos realizados a partir do dia 09 até o dia 18 de agosto, como mostra a Figura 5 no folheto da programação:

Figura 5 – Programação



Fonte: Trabalho de Campo (2018)

Todos os anos uma família é escolhida, ou se candidata. Geralmente a família que se candidata para cuidar da elaboração, é decorrente de uma graça alcançada, feita em promessa para o santo. Na fala a seguir de um dos administradores ele afirma como acontece as escolhas:

[...] É um grupo de pessoas, a comunidade e o coordenador geral.  
É o Joaquim, então ele que coloca o nome e a apreciação da coordenação, são 40 e poucas pessoas, e a coordenação é que aprova.

[...] Patrícia, que é a minha filha, e o José de Souza, que cuida da parte cultural, que é o batuque, a Socorro cuida mais da parte financeira, aí já temos o senhor lá do fundo que é o senhor, seu Benedito, ele já fica mais focado na questão da matança do boi, já tem um outro senhor lá que cuida “administramente” só pra cortar carne, aí já joga para as senhoras que cuidam. (Morador 1).

Como o custo é elevado, dado o fato de ser servido o tradicional caldo e outras comidas e bebidas, o custeio parte da colaboração dos moradores e fiéis de diversas partes do Estado, que ajudam como forma de agradecimento as graças alcançadas.

Os nove dias de festejo alteram a rotina dos moradores, é chegado o momento de agradecer, de expressar a fé, de fazer e cumprir as promessas feitas ao santo Joaquim. A abertura das comemorações se inicia no dia 09 de agosto às 06h00, com a queima de fogos, a partir desse momento os participantes dão início aos trabalhos,

que no decorrer dos nove dias irão compor a festa. Ainda no dia 09, às 20h00 acontece a Ladainha e a Folia.

Durante os festejos é servido todos os dias o almoço, o famoso “caldo de boi”, que é cozido e preparado peculiarmente pelas mulheres da comunidade. As farturas de comida e a distribuição gratuita são mantidas desde quando a festa se iniciou, antigamente as graças alcançadas eram retribuídas com alimentos como bananas, caças, farinha entre outros. Nesse processo as tarefas são divididas: os homens cuidam da matança do animal e a preparação, as mulheres se encarregam de temperar e produzir o cozido.

Depois que o animal é abatido, etapa de responsabilidade dos homens, como demonstra a Figura 6, a próxima também encarregada por eles é cuidar da limpeza e salgar a carne, demonstrada na Figura 7. As mulheres cuidam de temperar, cortar os legumes e preparar o famoso caldo, Figuras 8, 9,10.

O caldo é preparado no fogão a lenha, mantendo as tradições iniciais da festa, os homens são encarregados de fazer o fogo. O caldo é distribuído para todos os participantes, e a qualquer pessoa que chegar na comunidade, sem exceções.

[...]. Aqui não tem restrição de cor, de raça, de religião, todos são tratados de igual para igual, todos tem o mesmo direito e participam da mesma forma. (Morador1).

Figura 6 – Os homens da comunidade preparando a carne



Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Figura 7 – Homens na preparação da carne



Fonte: Trabalho de Campo, 2016.

A matança do gado e o corte da carne ficam por conta dos homens, pois eles separam os animais e os sacrificam, depois fazem o processo de desossar a carne do animal e em seguida executam os cortes que vão para o cozido, para a caldeirada e também para o churrasco, sendo um processo que leva tempo e muito cuidado, além de não ser permitida a presença de crianças durante o processo.

Figura 8 – As mulheres da comunidade no processo de temperar



Fonte: Trabalho de Campo, 2016.

Figura 9 – Processo de cozimento



Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Figura 10 - As mulheres temperam e cozinham o caldo



Fonte: Trabalho de Campo, 2016.

As mulheres ficam com a tarefa de temperar a carne e posteriormente levam ao fogo para o cozimento do caldo que será servido a todos os presentes na festividade.

Durante os dias de realização da festa, a comunidade se une e cada um exerce seu papel, todos buscam ajudar como podem, os homens e mulheres se separam para que cada processo seja cumprido. A tradição do caldo está presente desde a

primeira festa realizada na comunidade, com a preocupação em servir a todos os que se façam presentes.

### 3.3 LADAINHA

A Ladainha começa no dia 10, antecedida pela queima de fogos que representa a abertura para as comemorações. A presença do padre, que é enviada pela Igreja do Rosário do São Lazaro, é marcada desde o dia 09 para realização das missas acompanhada das ladainhas, uma peculiaridade dessa tradição. A reza e os cânticos são feitos em latim. Outra curiosidade é o fato de ser cantada apenas pelo grupo de foliões.

[...] É porque nós somos remanescentes do quilombo, as pessoas que vier pra cá, eles tem que se enquadrar conosco. Nós não vamos deixar de ter a nossa cultura. Hoje, graças a Deus, nós recebemos presença de Jesus na Eucaristia, ficou aqui na nossa igreja, está conosco.

Logo quando se iniciaram os festejos, há dois séculos, apenas a parte religiosa era feita, devido à escassez de recursos, como nos contou um dos moradores e pioneiro da comunidade, algumas vezes só a parte religiosa é feita: “[...] A gente não tinha suporte pra fazer, aí fizemos só a religiosa mesmo” (Morador 2).

A ladainha é a parte sagrada da festa, comandada pelo grupo de foliões, grupo peculiarmente formado apenas por homens, comandada pelo mestre sala, o mesmo é considerado autoridade máxima, e pode ser identificado pela toalha branca em volta de seu pescoço na hora da reza. Na figura 11 é possível verificar isso, o Mestre sala, com a toalha branca em volta do ombro, e o corpo de foliões reunidos diante do padre.

Figura 11 – Grupo de foliões e o mestre sala



Fonte: Trabalho de campo, 2018.

As ladainhas são feitas na capela de São Joaquim, que ao decorrer do tempo foi se modificando estruturalmente para atender as necessidades de acomodação dos fiéis. Na figura 12 apresenta o mestre sala em um dos dias do festejo, com sua camisa que o identifica.

Figura 12 – Mestre Sala



Fonte: Trabalho de Campo, 2016.

O que nos chama a atenção, é o fato que para se aprender a língua do latim não se necessita necessariamente de um professor específico, o senhor Joaquim, coordenador geral da festa, nos contou que apenas ao ouvir, algumas pessoas aprendiam, uns não sabiam ler nem escrever, mas rezavam e cantavam em latim, e conseguiam traduzir. A geração atual também já está familiarizada com o latim, alguns jovens da comunidade já conseguem puxar a ladainha toda feita em latim, o que causa alegria e orgulho aos pioneiros e pioneiras da comunidade. [...] Aí a folia de São Joaquim todas também é assim. Todas elas são rezadas daqui pra lá, de costa pro público e rezada em latim (Morador 2).

O grupo de foliões tem suas próprias regras, no dia 16, acontece a “Alvorada”, momento no qual o mestre sala e os foliões se reúnem para orar às 5h. Neste momento, caso algum folião tenha tido algum comportamento ruim durante os dias de

festejo, este pede perdão e reza um Pai Nosso, uma Ave Maria e um Credo de joelhos. Logo após, os porta-bandeiras o cobrem e o perdão é concedido.

### 3.4 O MASTRO E A BANDEIRA

O mastro e a bandeira são símbolos presentes na festa, hasteados juntos, eles indicam que é tempo de São Joaquim e que a comunidade está em comemoração a honrar ao santo.

No sexto dia da festa (dia 14), o mastro é levantado às 7h. Ele representa um dos pontos mais tradicionais da festa, é usado para hastear a bandeira, o mesmo resiste desde quando se tem registros da primeira comemoração ocorrida na comunidade, há mais de 200 anos, feito de uma madeira conhecida como jacareúba, foi retirada da mata pelos próprios realizadores da festa e pintado de branco e azul, cores que os moradores alegam serem as tradicionais dos santos, recebe retoques de pinturas sempre que necessário. Na figura 13 é possível observar as pessoas reunidas no levantamento do mastro e na figura 14, o mastro já hasteado junto com a bandeira.

Figura 13 - Hasteamento da bandeira no mastro



Fonte: Arquivo pessoal de um morador.

Assim, a figura 14 a seguir mais uma vez mostra a bandeira imponente hasteado ao mastro, símbolo da demarcação de um território e da cultura religiosa da

comunidade que relembra seus antepassados e todo a sua luta neste momento de reverência a São Joaquim.

Figura 14 – Bandeira hasteada no mastro



Fonte: Trabalho de campo, 2018.

A Bandeira que é hasteada no mastro é diferente das bandeiras que são carregadas pelos fiéis durante a procissão, essa é representada na cor branca com o nome de São Joaquim em vermelho. No dia 14 às 8h, logo após o levantamento do mastro, ela é hasteada e retirada às 18h, esse ritual se repete, todos os dias, até o dia 18, último dia da festa.

[...] quando é dia 14, estia a bandeira até o topo, quando é dia 15 a bandeira fica meio mastro, na metade do mastro, aí chega meio dia, aí vamos supor, eu quero fazer a festa para o ano da bandeira, aí eu vou lá e subo ela até o topo. É uma promessa. Não é fazer por fazer. É algo que tem que ter vivência aqui. Algum sofrimento que a família passa, aí ele vai e leva até o topo (Morador 2).

Todos os anos uma família se candidata, para que no ano seguinte a mesma seja responsável pela organização da festa, ficando encarregada de angariar fundos para a realização da festa do ano seguinte e garantindo as tradicionais, como é o caso do caldo e outras alimentações que são servidas gratuitamente no decorrer dos 9 dias. Além disso, há a parte da ornamentação, vestimenta dos foliões e o cronograma da programação – todos de responsabilidade da família candidatada. Uma característica dessas famílias é o grande número de integrantes, o que contribui para que sejam divididas as tarefas, além de receberem contribuição da comunidade. Como forma de agradecimento e devoção, oferecem boi, frutas, comidas e ajuda no decorrer da festa.

Quanto à bandeira dos devotos, esta é branca com a imagem e nome de São Joaquim no centro. Sua base é decorada com fitas coloridas e flores na ponta superior. Para os devotos, carregar as bandeiras nas procissões é motivo de honra e orgulho. A Figura 15 mostra um devoto carregando a bandeira durante a procissão.

Figura 15 – Fiéis carregando a bandeira durante a procissão



Fonte: Arquivo pessoal de um morador

### 3.5 BATUQUE

Muito barulho e dança, são marcados pelo som dos instrumentos que saem do macaco, do xeque-xeque, do tambor, assim o batuque se inicia às 21h e só se encerra ao nascer do sol.

[...] O batuque ele é uma tradição que os nossos antepassados eles nos passaram, faziam as músicas e entoavam, fazia uma música “tornado” pro batuque. Eles tinham uma sensibilidade, tanto “pro” batuque, quanto pro marabaixo, era muito distinto, porque o batuque trabalhava com três pandeiros, até quatro e mais dois tambor (Morador 2).

É nesse mesmo seguimento que:

No quilombo do Curiaú temos uma especificidade nesse caso, em se tratando dos “tocadores – foliões” do Glorioso São Joaquim que durante as folias e rezas das ladainhas formam um conjunto harmônico composto por violas, tambor, reco-reco, pandeiros e xeque-xeque. Esses músicos autodidatas não estudaram música e tocam de ouvido tais instrumentos. Para quem entende desse assunto e possui conhecimento teórico para explicar os arranjos, tipos de notas musicais, harmonia, ritmo, ou seja, a concepção que faz gerar a construção formal e estrutural da música do Curiaú com acentuada originalidade poderiam contribuir sobremaneira para também retirarmos a música tradicional do Estado do Amapá do campo do desprestígio técnico, de lugar inferior, instintiva e mecânica (sem elaboração harmônica) a exemplo

do que fizemos com o Marabaixo em que dezoito cantigas foram transformada em linguagem musical universal (partituras) (VIDEIRA, 2010).

O batuque é a parte profana da festa, criada pelos negros da região, é um dos pontos alto do festejo, representa a resistência da cultura de um povo.

O batuque começa pela noite, e ,suas rodas, compostas pelos seus tocadores de tambor e pandeiros, fazem o som que reflete nas rodas das saias floridas das mulheres evidenciados na figura 16. A fogueira é acesa para manter aguçado o som dos tambores e assim se manter a noite toda, regada de muita gengibirra.

[...] Teve dia 09 e dia 14.  
Tudo dado, doado.  
Sai uma faixa de 500 a 600 litros de gengibirra a cada noitada de batuque.  
(Morador1)

Figura 16 - Roda



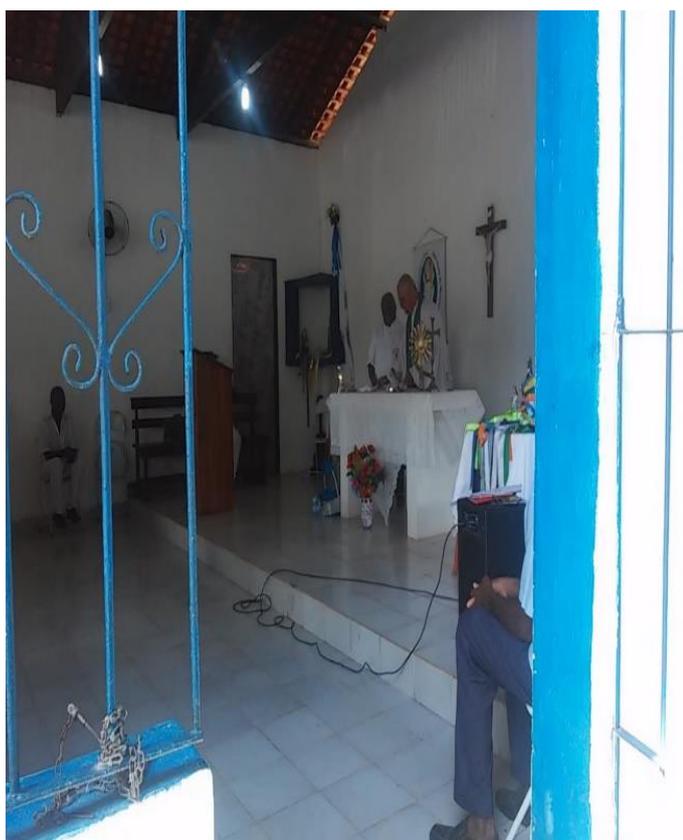
Fonte: Gabriel Penha/Arquivo G1

No Batuque todos participam, crianças, homens e mulheres, todos se juntam para celebrar, o padroeiro São Joaquim. Realizado na sede (malocão), o batuque acontece nos dias, 09, 14 e 17, e se faz presente desde a primeira festa de São Joaquim. Para a comunidade o batuque tem um sentido diferente, para a cultura deles é uma forma de diversão, de mostrar a alegria de um povo e de sua fé, sem finalidades voltadas às religiões de matrizes africanas, e isso é uma preocupação por partes dos organizadores, já que no festejo existe a presença de um representante do catolicismo, ao qual é designada a função de celebrar as missas, uma vez que São Joaquim faz parte da diversidade de santos da igreja católica.

### 3.6 FESTEJOS FINAIS

No dia 18 agosto, se encerra oficialmente os festejos em homenagem a São Joaquim. Logo cedo pela manhã, o padre celebra a última missa dessa programação, servido em seguida, um farto banquete para o desjejum. Na pausa entre o café e o almoço, os sujeitos por ali aproveitam o momento para dialogar. Ao passo que, no outro lado, homens e mulheres se encarregam de preparar o famoso caldo, que será servido ao meio dia, como mencionado na sessão acima. A Figura 17 mostra o momento da realização de uma missa, onde o padre se encontra no altar. Após tal missa é servido um café da manhã oferecido aos fiéis que ali presentes, como mostra a Figura 18. E ao meio-dia é servido o almoço, com a presença do famoso “caldo”, como mostra a Figura 19.

Figura 17 - Padre celebrando a última missa



Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Figura 18 - Café da manhã servido a comunidade



Fonte: Trabalho de campo, 2018.

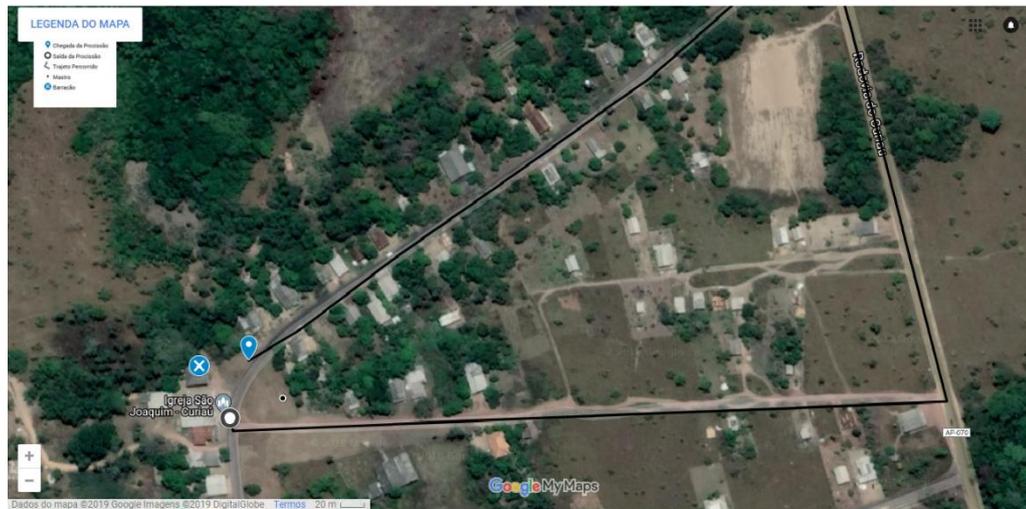
Figura 19 - Distribuição do tradicional caldo



Fonte: Trabalho de campo, 2018.

Às 17h ao som dos foguetes, anuncia-se a saída do Santo Joaquim de sua capela para percorrer em volta ao Curiaú de Fora. É chegado um dos momentos mais emocionantes daquele dia: a hora da procissão, nela os devotos juntos com os tocadores do grupo de foliões rezam e cantam em louvor ao santo no cortejo. As ruas saem de sua comum finalidade, tornando-se temporariamente espaços sagrados, onde a fé é o ápice de expressão de territorialidade. O percurso da procissão pode ser observado no mapa presente na figura 20, na figura 21 os devotos e na figura 22 o grupo de foliões.

Figura 20 – Mapa do Trajeto da Procissão



Fonte: Google Maps, 2019. Elaborado por Auristefany e Aline, 2019.

Figura 21 - Devotos na procissão



Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Figura 22 – Grupo de Foliões na Procissão



Fonte: trabalho de campo, 2016.

A procissão se encerra com a chegada à igreja, onde será feita a última ladainha puxada pelos foliões, o momento final é marcado por agradecimentos pelas promessas alcançadas e por mais um ano em que a festividade foi executada com êxito. Ao término da ladainha, é oferecido o jantar e, por fim, conclui-se o festejo ao Santo São Joaquim, ao som dos tambores, pandeiros, e da ginga da dança do resistente batuque.

### 3.7 A FESTA DE SÃO JOAQUIM COMO ELEMENTO DE AFIRMAÇÃO DO TERRITÓRIO E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES

Como já mencionado na primeira sessão, o território possui um conceito multifacetado. A pesquisa se apropriou do conceito cultural simbólico no sentido de pertencimento, como construtor de uma identidade, seja ela coletiva ou individual a partir de uma manifestação cultural em comunidade quilombola.

A metodologia na qual a pesquisa se desenvolve, trabalha a partir de uma análise participativa, como mecanismo de identificar através dos principais atos da festa, a relação do uso do espaço e suas expressivas territorialidades.

Nesse sentido “a ocupação do território é vista como algo gerador de raízes e identidade: um grupo não pode ser compreendido sem o seu território, no sentido de que a identidade sociocultural das pessoas está, também invariavelmente, ligada aos atributos da paisagem. Nessa perspectiva, os territórios das comunidades tradicionais se caracterizam por serem, mais fortemente, ligados ao campo simbólico, e não simplesmente às relações de poder, propriedade ou controle político da hegemonia econômica circundante. Ou seja, o sentimento de pertencimento à terra, à história, às lutas, à identidade, às práticas, às vivências, aos rituais, entre outros, se aglutina formando uma conjuntura legitimadora dos territórios vividos” (GORAYEB; MEIRELES, 2014).

Quilombos são territórios que representam a resistência de um povo, de enraizar suas culturas e começar suas vivências com o seu uso. Durante os 9 dias de festividade, foi possível perceber o quanto o lugar tem influência nos indivíduos que ali se fazem presentes. As manifestações de fé e o respeito por suas origens evidenciam o que é característico desse determinado grupo social, a união e esforço para continuar mantendo viva a memória e as tradições herdadas dos seus antepassados.

Falar de identidade é, sobretudo, analisar vários aspectos elementares, que contribuem nas suas construções. Como citado na primeira sessão, Claval fala sobre identidades coletivas e individuais, e nota-se, de fato, a percepção dessa dualidade – como no caso do batuque, das ladainhas, dos símbolos (mastro, bandeira, as cores), são elementos de expressão de territorialidade coletiva afirmativa dos sujeitos participantes, enfatizando o sentimento de pertencimento, de memória e do imaginário.

A construção de sua identidade seja ela individual ou coletiva tem relação com o território, criando assim, uma territorialidade que é expressada nas suas relações sociais culturais, como no modo de organização dos sujeitos diante de seu desejo de realizar a festividade. Todos os membros da comunidade têm algo em comum, em fortalecer e manter a suas tradições, isso é representado nos atos principais da festa como batuque, a preparação das comidas, na bebida, ladainhas e entre outros atos, são esses laços de união que estabelecem características de territorialidades. As ladainhas, as rezas, ao mesmo tempo que surgem, como mesmo os jovens membros, que crescem, mas já carregam consigo um elo forte de afetividade pelo lugar, característica de sua identidade individual.

A expressão cultural de um determinado grupo, é reflexo de sua identidade, assim se constrói a maior festa no quilombo do Curiaú, repleta de significados e símbolos que são evidenciados durante os nove dias em louvor a São Joaquim. A

festa tem forte presença do catolicismo, aliados às cargas etnográficas afrodescendentes, que reafirmam suas espacialidades.

A festa em si, traz consigo uma história, cheia de vivências, de um povo que resistiu e é compartilhada atualmente por seus remanescentes, trazendo consigo o sentimento construído através dos elos construídos do grupo com o lugar, como fortalecem sua identidade e ao mesmo tempo o sentido de território quilombola.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

As manifestações culturais de um determinado povo ou comunidade, possuem uma forte ligação com suas origens e simbolismos, ou seja, é uma herança que ao longo de séculos – mesmo que com outras influências e modos distintos de se pensar devido aos variados contornos de cada época, estão presentes por meio de cada ato e fazer durante os festejos em celebração a sua fé.

A comunidade de Curiaú de Fora faz parte da Área de Proteção Ambiental, denomina da de APA do Curiaú, sendo um importante espaço que se constituiu como marco da identidade cultural de seu povo, sendo também de certa forma um *lócus* de resistência aos resquícios da escravidão e hoje, por meio do fortalecimento da cultura de seu povo, se estabelece como ambiente de luta contra a discriminação e o preconceito, reafirmando seus ideais para a divulgação e fortalecimento de suas tradições.

Na comunidade de Curiaú de Fora, estes simbolismos e legados dos povos africanos que para o Amapá vieram e estabeleceram sua posição e fixação na localidade, estão permeados de sentido cultural por meio de sua religiosidade, presenciados nas suas diversas manifestações culturais. Como objeto da pesquisa, apresentou-se a Festa dedicada ao Padroeiro São Joaquim, celebração esta realizada de 09 a 18 de agosto de cada ano.

O território para os moradores de Curiaú de Fora tem um significado não apenas de um espaço de ocupação, mas um ambiente de luta que permite expressar toda sua cultura, seu sincretismo religioso, sua forma de viver e de se sentir pertencente, conforme desejo de seus ancestrais que ali se fixaram, é uma terra com distintos significados que vão desde a fixação de limites, até sua forma de resistência, de manutenção e valorização e difusão de uma cultura e identidade próprias.

A Festa de São Joaquim, não é apenas um momento de celebração ao Padroeiro, mas, sobretudo, um momento de trazer à tona todas as lutas do cotidiano desde os ancestrais bem como das lutas atuais. O território da Comunidade de Curiaú de Fora exerce uma influência muito forte sobre as pessoas que ali vivem, pois é permeado de fé, de sentimento de ser e estar dentro daquele marco, momento no qual evocam por meio de seus tiros e celebrações a luta dos antepassados para manter seu espaço, para resistir e dali exercer sua cultura.

O imaginário coletivo é bem marcante na Festividade de São Joaquim, desde a organização, até as atividades que necessitam da colaboração e participação de todos os membros, de onde se observa o desejo em valorizar sua cultura e assegurar a tradição, é o sentimento de que a celebração é um marco de fé, de afirmação de um legado cultural e que jamais pode cair no esquecimento.

As identidades dos moradores da Comunidade de Curiaú de Fora foram construídas a partir das informações que eles têm sobre suas histórias, geografia, biologia, instituições produtivas, memórias coletivas e aparatos de poder, sejam eles institucionais (religião, educação e família), que são processados e reorganizados, resultando em um significado novo, que é a identidade.

É importante compreender que a Comunidade de Curiaú de Fora procura trabalhar a questão identitária, uma vez que compreende de sua importância sua valorização, pois é por meio dessa identidade que suas manifestações culturais irão se difundir e não serão esquecidas, ou seja, é o sentimento de identidade conquistada por meio da ação. Assim a Festa de São Joaquim é uma ação que estimula o pertencimento, a identidade, pois configura-se na participação do indivíduo na vida social da comunidade, sentindo-se valorizado e útil.

A pesquisa revelou informações importantes sobre a Comunidade de Curiaú de Fora, de sua população que a constitui, mostrando um pouco da realidade cotidiana, da cultura local e de sua forma de viver dentro deste espaço que é protegido por lei, uma vez que além de se tratar de uma APA, também é reconhecida pelo Estado brasileiro como uma comunidade quilombola.

Diante dos resultados da pesquisa foi possível constatar que as hipóteses iniciais se comprovaram, uma vez que os elementos territoriais estão presentes na relação com o Festejo de São Joaquim, simbolismo presente nos moradores observado por meio do sentimento de pertencimento à Comunidade de Curiaú de

Fora, na atuação direta para organização, participação e realização de todas as etapas da festividade e o desejo de que essa cultura permaneça viva nas futuras gerações.

A pesquisa finalizada foi de grande importância às suas autoras, pois as aproximou de conhecimentos indispensáveis à prática humana, pedagógica e científica, criou um sentimento de colaboração, despertando a consciência, o reconhecimento e o respeito pela diversidade cultural, além de que, mostra o desafio em se trabalhar uma geografia crítica e dinâmica que possibilite a criação de estratégias visando valorizar o local, relacionando-o aos conhecimentos científicos, com o objetivo de melhorar a vida das pessoas e, conseqüentemente, a valorização das comunidades e suas culturais distintas, bem como sua fé.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G. Aportes teóricos e os percursos epistemológicos da geografia cultural. **GEONORDESTE**: Revista de Pós-Graduação em Geografia, São Cristóvão - SE, ano XIX, ed. 1, p. 33-54, julho 2008.

ALMEIDA, M. G.; RATTS, A. J. P. **Geografia Culturais**: Leituras culturais. Goiânia: Ed. Alternativa 2003.

ALMEIDA, Marina Castro de. Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina, 10. 2005, São Paulo. **Identidade territorial**: A Geografia das Construções e Dissoluções Culturais Urbanas. São Paulo: Universidade de São Paulo, p. 389-403, 2005.

AMAPÁ. Decreto Estadual nº 0024, de 20.02.1990 - cria a Área de Relevante Interesse Ecológico e Cultural (ARIEC) do Curiaú. SEMA, 1990.

\_\_\_\_\_. Fundação Cultural Palmares. Título de Reconhecimento nº 01, institui o Território Remanescente de Comunidade de Quilombo do Curiaú, em 25 de novembro de 1999.

\_\_\_\_\_. Lei nº 0431, de 15 de setembro de 1998. **Dispõe sobre a criação da Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú, no Município de Macapá, Estado do Amapá**. Disponível em: <[http://www.al.ap.gov.br/ver\\_texto\\_lei.php?iddocumento=877](http://www.al.ap.gov.br/ver_texto_lei.php?iddocumento=877)> Acesso em 29 dez. 2018.

BATISTA, Cláudio Magalhães. **Memória e Identidade**: Aspectos Relevantes para o Desenvolvimento do Turismo Cultural. Caderno Virtual de Turismo (UFRJ), Virtual, v. 17, p. 27-33, 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O Divino, o Santo e a Senhora. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1989.

BRASIL. INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Quilombolas**. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiar/quilombolas>>. Acesso em 14 mar. 2018.

\_\_\_\_\_. Lei nº 6.902, de 27 de abril de 1981. **Dispõe sobre a criação de Estações Ecológicas, Áreas de Proteção Ambiental e dá outras providências**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L6902.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6902.htm)> Acesso em: 19 dez. 2018.

BRITO, Daginete Chaves; DRUMMOND, José. **O planejamento e o zoneamento participativos**: Novos instrumentos de gestão para as unidades de conservação do Brasil (O caso da área de proteção ambiental do Rio Curiaú - Amapá). *Revista de Gestão Social e Ambiental*, São Paulo, v. 1, ed. 3, p. 112-131, Set. - Dec. 2007. Disponível em: <<https://rgsa.emnuvens.com.br/rgsa/issue/view/3>>. Acesso em: 18 dez. 2019

CALVENTEL, Maria Del Carmen Matilde Huertas. Comunidades tradicionais, identidade territorial e memória: A tessitura do passado comum. **GEO UERJ**, Rio de Janeiro, n. 31, p. 580-606, 29 out. 2017. DOI 10.12957/geouerj.2017.24648. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/article/view/24648>. Acesso em: 12 jan. 2019.

CICHOSKI, Pâmela; SAQUET, Marcos Aurélio. Concepções de Geografia, espaço e território nos Anais do IV Seminário Estadual de Estudos Territoriais e II Seminário Nacional sobre Múltiplas Territoriais. **Sociedade e Território**, Natal - RN, v. 23, ed. 2, p. 146 - 158, jul. / dez. 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/sociedadeeterritorio/article/view/3504/2817>>. Acesso em: 27 nov. 2018.

CLAVAL. P. C. C. **Geografia Cultural**: Um Balanço. *Revista Geografia (Londrina)*, v. 20, n. 3, p. 005-024, set./dez. 2011.

\_\_\_\_\_. **A Geografia Cultural**. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

COSGROVE, D. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. In: *Introdução à Geografia Cultural*. CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

CORREA, R. L. A. "A Dimensão Cultural do Espaço: Alguns Temas". In: **Revista Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 121, 1995.

\_\_\_\_\_. Carl Sauer e a Escola de Berkeley – uma apreciação. In: **Matrizes da Geografia Cultural**. CORRÊA, R.L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

\_\_\_\_\_. Sobre a Geografia Cultural. **Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul - IHGRGS**, Porto Alegre, RS, p. 1-9, 16 nov. 2009. Disponível em: <<https://www.ihgrgs.org.br/artigos/contibuiicoes/Roberto%20Lobato%20Corr%C3%Aa%20-%20Sobre%20a%20Geografia%20Cultural.pdf>>. Acesso em: 28 jan. 2019.

D'ABADIA, M. I. V. : ALMEIDA, M. G. . Festas Religiosas e Pós-Modernidade. **GEONORDESTE (UFS)**. v. XX, p. 57-80, 2009.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

ENCONTRO NACIONAL DE GEÓGRAFOS, 18, 2016, São Luís. **Folia de roça e identidade territorial camponesa no município de Formosa/GO**. São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2016.

FACUNDES, F. da S.; GIBSON, V. M. Recursos naturais e diagnóstico ambiental da APA do rio Curiaú. 2000. 58 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia) – Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2000.

FUINI, L. L. **Território, territorialização e territorialidade**: O uso da música para a compreensão de conceitos geográficos. *Terr@plural*. Ponta Grossa, v.8, n.1, p. 225-245, Jan/jun. 2014.

GIL FILHO, S. F. **Espaço Sagrado**: estudos em geografia da religião. Curitiba, IBPEX, 2008.

GORAYEB, Adryane; MEIRELES, Jeovah. **Cartografia social vem se consolidando com instrumento de defesa de direitos**. Rede Mobilizadores. Disponível em: <<http://www.mobilizadores.org.br/coep/Publico/consultarConteudoGrupo.aspx?TP=V&CODIGO=C20142610482831>> Acesso em: 16 jan. 2019.

GOOGLE EARTH-MAPAS. [Http://mapas.google.com](http://mapas.google.com). **Trajeto procissão**. Consulta realizada em. 10/02/2019.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

ITABORAHY, Nathan Zanzoni. **A geografia, o conceito do território e os processos de territorialização das comunidades quilombolas**: primeiras aproximações. 2010. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/nugea/files/2010/09/AGeografia-o-conceito-do-territ%C3%B3rio-e-os-processos-de-territorializa%C3%A7%C3%A3o-das-comunidades-quilombolas.pdf>> Acesso em 17 nov. 2018.

MARIN, R. E. A.. **Nascidos no Curiaú**. Belém, UFPA/Naea, 1997.

ORTIZ, Renato. Uma cultura internacional popular. **Mundialização e Cultura**, São Paulo, Ed. Brasiliense, p. 105-145, 1994.

QUEIROZ, Silvaneide. **Território quilombola do Curiaú e área de proteção ambiental do Rio Curiaú**: interpretações dos conflitos socioambientais pela economia ecológica. 2007. 103 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém, 2007. Programa de Pós-graduação em Planejamento do Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido.

RAFESTTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Trad. Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1983.

RITTER, Carlos. Reflexões epistemológicas sobre os territórios de identidade. **Geografar**: revista eletrônica do programa de pós-graduação em geografia - UFPR, Curitiba, v. 6, p.95-109, jun. 2011.

ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

SANTOS, Clélio Santos. **Geografia e Fenomenologia**: Algumas aproximações a partir da Geografia Humanista e da Geografia das Representações. Revista Diálogos n.º 5 – Revista de Estudos Culturais e da Contemporaneidade – UPE/Faceteg. Garanhuns/PE, 2011. Disponível em: <[http://www.orfeuspam.com.br/periodicos\\_jl/dialogos/dialogos\\_5/clelio\\_santos.pdf](http://www.orfeuspam.com.br/periodicos_jl/dialogos/dialogos_5/clelio_santos.pdf)> Acesso em 17 dez. 2018.

SAQUET, Marcos. A. Abordagens e concepções de território. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SILVA, Sebastião. Menezes da. **Curiaú**: a resistência de um povo. 1. ed. Macapá: Secretaria de Estado e Meio Ambiente, 2004.

\_\_\_\_\_. **Curiaú**: sua vida, sua história. Macapá: FUNDECAP, 2000.

SILVA, Hebert Ruan da Conceição; SOUZA, Marcos Vinicius dos Santos. Das águas de oxum ao espaço de representação na geografia do simbólico. **Anais do I Seminário Nacional de Sociologia da UFS**, Sergipe, v. 1, p. 782-795, abril, 2016. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/snsufs/article/view/6078>. Acesso em: 11 jan. 2019.

SPOSITO, Eliseu. S. Geografia e filosofia: contribuições para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo, Edunesp, 2004.

Universidade Federal de Sergipe – UFS. **Das águas de oxum ao espaço de representação na geografia do simbólico**. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/snsufs/article/view/6078>> Acesso em: 11 jan. 2019.

SUPERTI, Eliane; SILVA, Gutemberg de Vilhena. Comunidades Quilombolas na Amazônia. **CONFINS**: Revista Franco-Brasileira de Geografia, São Paulo, n. 23, 2015. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/confins/10021>>. Acesso em: 11 jun. 2018.

TEIXEIRA. M. F.; TEIXEIRA. S. K. **Religiosidade e territorialidades na festividade do Boi-a-serra no centro-oeste brasileiro**. Curitiba, v.1, p. 75-89, jan./dez. 2012.

VIDEIRA, Piedade Lino. **Batuques, folias e ladainhas**: a cultura do Quilombo do CRIA-Ú em Macapá e sua educação. 2010. 262f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza-CE, 2010.

VIEIRA, M. L.F.; VIEIRA, E. F. & KNOPP, G. C. **Espaço global**: território, cultura e identidade. RAD, Vol.12, n.2, Mai/Jun/Jul/Ago 2010.

WAGNER, P.L.; MIKESELL, M.W. Os temas da geografia cultural. In: CORRÊA, R.L;

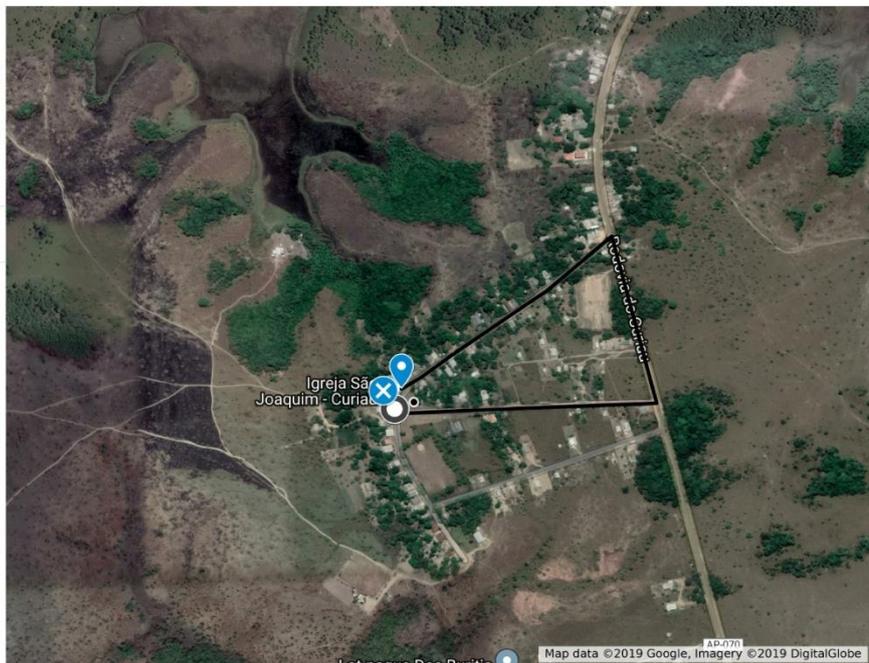
## ANEXOS

### TRAJETO DA PROCISSÃO

Camada sem título

-  Chegada da Procissão
-  Saída da Procissão
-  Trajeto Percorrido
  -  Mastro
-  Barracão

Camada sem título





ESTADO DO AMAPÁ ASSEMBLEIA  
LEGISLATIVA

Referente ao Projeto de Lei nº 0018/98-GEA

**LEI Nº 0431, DE 15 DE SETEMBRO DE 1998**

Publicada no Diário Oficial nº 1891, de 15.09.98 Autor: Poder Executivo

Dispõe sobre a criação da Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú, no Município de Macapá, Estado do Amapá.

**O GOVERNADOR DO ESTADO DO AMAPÁ,**

Faço saber que a Assembleia Legislativa do Estado do Amapá decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

**Art. 1º.** Fica criada a Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú (APA do Rio Curiaú), situada no Município de Macapá, Estado do Amapá, com o objetivo de proteger e conservar os recursos naturais ali existentes, visando a melhoria da qualidade de vida das comunidades tradicionais residentes no local.

**Art. 2º.** A APA do Rio Curiaú possui a seguinte delimitação geográfica, descrita com base nas folhas NA- 22-Y-D-VI e NA-22-Z-C-IV, de escala 1: 100.000 do IBGE e respectivos marcos alocados por determinação geodésica no datum WGS-84 e transposição para o datum SAD-69: Inicia no Ponto 01, localizado na foz do Rio Curiaú, de coordenadas geográficas 00º 06` 13 "N e 51º 00` 37` WGr; desse ponto segue por linha reta, com azimute de 270º, percorrendo uma distância de aproximadamente 4,72 Km, até encontrar o Ponto 02 (Marco - GEA 0183), de coordenadas geográficas 00º 06` 07` N e 51º 03` 18` WGr; desse ponto, continua seguindo em linha reta, com azimute de 270º, percorrendo uma distância de cerca de 7,37 Km, até encontrar o Km 6,9 da BR-210, onde está situado o Ponto 03 (Marco - GEA 0176), de coordenadas geográficas 00º 05` 58` N e 51º 07` 17` WGr; desse ponto, segue rumo norte pela margem direita da BR-210, percorrendo uma distância de aproximadamente 1,92 Km, até encontrar o Ponto 04, situado no cruzamento do Km 8,8 da BR-210 com o Km 19,8 da Estrada de Ferro do Amapá, de coordenadas geográficas 00º 06` 53` N e 51º 07` 46` WGr; desse ponto, segue rumo Norte, acompanhando a margem direita da Estrada de Ferro do Amapá, percorrendo aproximadamente 17,37 Km, até encontrar a Estrada Vicinal do Km 25,0 da BR-210, próximo ao Km 33,8 da Estrada de Ferro do Amapá, onde está situado o Ponto 05 (Marco - GEA 0197), de coordenadas 00º 14` 17` N e 51º 05` 42` WGr; desse ponto segue pela margem direita da Estrada Vicinal do Km 25,0 da BR-210, seguindo cerca de 10,7 Km, até encontrar o cruzamento

com a Estrada Estadual AP-070, onde está situado o Ponto 06 (Marco - GEA 0163), de coordenadas geográficas 00º 13' 00" N e 51º 01' 06" WGr; desse ponto, segue pela nascente principal do curso d'água denominado Igarapé do Fugitivo, percorrendo a margem direita desse curso d'água, até encontrar sua foz, onde está situado o Ponto 07, de coordenadas geográficas 00º 09' 25" N e 50º 56' 54" WGr; desse ponto, segue pela linha de costa, na direção sudoeste, até encontrar a foz do Rio Curiaú, onde está situado o Ponto 01, início dessa descrição, totalizando uma área de 21.676 hectares e um perímetro de 47.342 Km.

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

I - O Zoneamento Ambiental, definindo, ainda, o uso de cada zona, bem como as atividades que deverão ser restringidas ou proibidas, regulamentadas pelo Conselho Estadual do Meio Ambiente - COEMA;

II - O Plano de Gestão, contendo as ações estratégicas destinadas ao cumprimento dos objetivos da unidade, elaborado em consonância com o Zoneamento Ambiental e com a participação das comunidades locais e outros segmentos sociais interessados e estimulados;

III - O Licenciamento Ambiental; IV - O

Cadastro de Moradores; V - A

Educação Ambiental;

VI - A Fiscalização Ambiental.

**Parágrafo único.** Compete ao Órgão Estadual de Meio Ambiente a execução das medidas acima discriminadas.

**Art. 4º.** Na APA do Rio Curiaú ficam proibidas:

I - Atividades potencialmente poluidoras, capazes de afetar mananciais de

água; II - Atividades que impliquem em derrubada ou queima da vegetação

nativa;

III - Derrame ou disposição inadequada de lixo ou resíduos sólidos.

**Parágrafo único.** Fica reservada aos moradores, devidamente cadastrados, a utilização racional dos recursos naturais locais, quando assim definido no Zoneamento Ambiental e respectivo Plano de Gestão.

**Art. 5º.** A implantação de loteamentos, projetos residenciais e outras atividades que envolvam infraestrutura física no interior da APA do Rio Curiaú, além do cumprimento das normas municipais

e estaduais cabíveis, dependerá de licenciamento prévio do Órgão Estadual de Meio Ambiente, que somente poderá concedê-la após ouvido o Conselho de Gestão da Unidade.

**Art. 6º.** Do Gerenciamento da APA do Rio Curiaú:

I - Todos os envolvidos direta e indiretamente com a APA do Rio Curiaú são responsáveis pelo seu gerenciamento, em especial, as comunidades residentes;

II - O gerenciamento deverá obedecer às seguintes diretrizes:

- “ Planejamento participativo e integrado;
- “ Respeito às diferenças de ideias e posicionamentos;
- “ Legitimidade e solidariedade nas ações.

**Art. 7º.** A APA do Rio Curiaú será gerenciada por um Conselho (Conselho de Gestão da APA do Rio Curiaú), a ser instituído com apoio do Órgão Estadual de Meio Ambiente e assim constituído:

- “ 01 representante do Órgão Estadual do Meio Ambiente;
- “ 01 representante do Órgão Estadual da Cultura;
- “ 01 representante de cada uma das diferentes comunidades residentes;
- “ 01 representante da Prefeitura Municipal de Macapá;
- “ 01 representante da Câmara Municipal de Macapá;
- “ 01 representante da União dos Negros do Amapá;
- “ 01 representante do Grupo de Mulheres do Curiaú;
- “ 01 representante do Grupo de Jovens do Curiaú.

**Art. 8º.** A APA do Rio Curiaú será supervisionada, administrada e fiscalizada pelo Órgão Estadual de Meio Ambiente, com a colaboração das demais autoridades federais, estaduais e municipais pertinentes, bem como com as Organizações não-governamentais locais.

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

**Art. 9º.** Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

**Art. 10.** Revogam-se as disposições em contrário, especialmente os Decretos (E) nºs 0024, de 20 de fevereiro de 1990; 0038, de 29 de março de 1990 e 1417, de 28 de setembro de 1992.

Macapá - AP, 15 de Setembro de 1998.

**JOÃO ALBERTO RODRIGUES CAPIBERIBE**

Governador

**Presidência da República**  
**Casa Civil**  
**Subchefia para Assuntos Jurídicos**

**LEI Nº 6.902, DE 27 DE ABRIL DE 1981.**

[Regulamento](#)

Dispõe sobre a criação de Estações Ecológicas, Áreas de Proteção Ambiental e dá outras providências.

[Regulamento](#)

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA** , Faço saber que o CONGRESSO NACIONAL decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art . 1º - Estações Ecológicas são áreas representativas de ecossistemas brasileiros, destinadas à realização de pesquisas básicas e aplicadas de Ecologia, à proteção do ambiente natural e ao desenvolvimento da educação conservacionista.

§ 1º - 90% (noventa por cento) ou mais da área de cada Estação Ecológica será destinada, em caráter permanente, e definida em ato do Poder Executivo, à preservação integral da biota.

§ 2º - Na área restante, desde que haja um plano de zoneamento aprovado, segundo se dispuser em regulamento, poderá ser autorizada a realização de pesquisas ecológicas que venham a acarretar modificações no ambiente natural.

§ 3º - As pesquisas científicas e outras atividades realizadas nas Estações Ecológicas levarão sempre em conta a necessidade de não colocar em perigo a sobrevivência das populações das espécies ali existentes.

Art . 2º - As Estações Ecológicas serão criadas pela União, Estados e Municípios, em terras de seus domínios, definidos, no ato de criação, seus limites geográficos e o órgão responsável pela sua administração.

Art . 3º - Nas áreas vizinhas às Estações Ecológicas serão observados, para a proteção da biota local, os cuidados a serem estabelecidos em regulamento, e na forma prevista nas [Leis nºs 4.771, de 15 de setembro de 1965](#), e [5.197, de 3 de janeiro de 1967](#).

Art . 4º - As Estações Ecológicas serão implantadas e estruturadas de modo a permitir estudos comparativos com as áreas da mesma região ocupadas e modificadas pelo homem, a fim de obter informações úteis ao planejamento regional e ao uso racional de recursos naturais.

Art . 5º - Os órgãos federais financiadores de pesquisas e projetos no campo da ecologia darão atenção especial aos trabalhos científicos a serem realizados nas Estações Ecológicas.

Art . 6º - Caberá ao Ministério do Interior, através do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis - IBAMA, zelar pelo cumprimento da destinação das Estações Ecológicas, manter organizado o cadastro das que forem criadas e promover a realização de reuniões científicas, visando à elaboração de planos e trabalhos a serem nelas desenvolvidos. [\(Vide Lei nº 7.804, de 1989\)](#)

Art . 7º - As Estações Ecológicas não poderão ser reduzidas nem utilizadas para fins diversos daqueles para os quais foram criadas.

§ 1º - Na área reservada às Estações Ecológicas será proibido:

a) presença de rebanho de animais domésticos de propriedade particular;

b) exploração de recursos naturais, exceto para fins experimentais, que não importem em prejuízo para a manutenção da biota nativa, ressalvado o disposto no § 2º do art. 1º;

c) porte e uso de armas de qualquer tipo;

d) porte e uso de instrumentos de corte de árvores;

e) porte e uso de redes de apanha de animais e outros artefatos de captura.

§ 2º - Quando destinados aos trabalhos científicos e à manutenção da Estação, a autoridade responsável pela sua administração poderá autorizar o uso e o porte dos objetos mencionados nas alíneas c, d e e do parágrafo anterior.

§ 3º - A infração às proibições estabelecidas nesta Lei sujeitará o infrator à apreensão do material proibido, pelo prazo de 1 (um) a 2 (dois) anos, e ao pagamento de indenização pelos danos causados.

§ 4º - As penalidades previstas no parágrafo anterior serão aplicadas pela Administração da Estação Ecológica.

Art. 8º - O Poder Executivo, quando houver relevante interesse público, poderá declarar determinadas áreas do Território Nacional como de interesse para a proteção ambiental, a fim de assegurar o bem-estar das populações humanas e conservar ou melhorar as condições ecológicas locais.

Art. 9º - Em cada Área de Proteção Ambiental, dentro dos princípios constitucionais que regem o exercício do direito de propriedade, o Poder Executivo estabelecerá normas, limitando ou proibindo:

a) a implantação e o funcionamento de indústrias potencialmente poluidoras, capazes de afetar mananciais de água;

b) a realização de obras de terraplenagem e a abertura de canais, quando essas iniciativas importarem em sensível alteração das condições ecológicas locais;

c) o exercício de atividades capazes de provocar uma acelerada erosão das terras e/ou um acentuado assoreamento das coleções hídricas;

d) o exercício de atividades que ameacem extinguir na área protegida as espécies raras da biota regional.

§ 1º - O Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis, ou órgão equivalente no âmbito estadual, em conjunto ou isoladamente, ou mediante convênio com outras entidades, fiscalizará e supervisionará as Áreas de Proteção Ambiental. [\(Vide Lei nº 7.804, de 1989\)](#)

§ 2º - Nas Áreas de Proteção Ambiental, o não cumprimento das normas disciplinadoras previstas neste artigo sujeitará os infratores ao embargo das iniciativas irregulares, à medida cautelar de apreensão do material e das máquinas usadas nessas atividades, à obrigação de reposição e reconstrução, tanto quanto possível, da situação anterior e a imposição de multas graduadas de Cr\$200,00 (duzentos cruzeiros) a Cr\$2.000,00 (dois mil cruzeiros), aplicáveis, diariamente, em caso de infração continuada, e reajustáveis de acordo com os índices das ORTNs - Obrigações Reajustáveis do Tesouro Nacional.

§ 3º - As penalidades previstas no parágrafo anterior serão aplicadas por iniciativa do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis ou do órgão estadual correspondente e constituirão, respectivamente, receita da União ou do Estado, quando se tratar de multas. [\(Vide Lei nº 7.804, de 1989\)](#)

§ 4º - Aplicam-se às multas previstas nesta Lei as normas da legislação tributária e do processo administrativo fiscal que disciplinam a imposição e a cobrança das penalidades fiscais.

Art . 10 - Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação.

Art . 11 - Revogam-se as disposições em contrário.

Brasília, em 27 de abril de 1981; 160º da Independência e 93º da República.

JOÃO FIGUEIREDO  
Mário David Andreazza