**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA AMÉRICA LATINA (PPGICAL)**

# A CABANAGEM VIVE!

## A CABANAGEM COMO MOVIMENTO LEGITIMAMENTE POPULAR E ANTICOLONIAL

**CARINA TAVARES RIBEIRO BARBOSA**

Foz do Iguaçu
2024

**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA AMÉRICA LATINA (PPGICAL)**

# A CABANAGEM VIVE!

## A CABANAGEM COMO MOVIMENTO LEGITIMAMENTE POPULAR E ANTICOLONIAL

**CARINA TAVARES RIBEIRO BARBOSA**

Texto de dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito à obtenção do título de Mestre/Mestra em Integração Latino-Americana.

Orientador: Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses.

Foz do Iguaçu
2024

CARINA TAVARES RIBEIRO BARBOSA

**A CABANAGEM VIVE!**

A CABANAGEM COMO MOVIMENTO LEGITIMAMENTE POPULAR E ANTICOLONIAL

Texto de dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito à obtenção do título de Mestre/Mestra em Integração Latino-Americana.

**BANCA EXAMINADORA**

_____

Orientador: Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses.
UNILA

_____

Prof. Drª. Tereza Maria Spyer Dulci
(UNILA)

_____

Prof. Drª. Mônica Prates Conrado
(UFPA)

_____

Prof. Drª. Priscila de Oliveira Xavier Scudder
(UFMT)

Foz do Iguaçu, 28 de junho de 2024.

Catalogação elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação
Catalogação de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

B238
Barbosa, Carina Tavares Ribeiro.
A Cabanagem vive! A Cabanagem como movimento legitimamente popular e anticolonial / Carina Tavares Ribeiro Barbosa. - Foz do Iguaçu - PR, 2024.
121 f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política. Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina. Foz do Iguaçu-PR, 2024.
Orientador: Gerson Galo Ledezma Meneses.

1. Cabanagem. 2. Colonialismo. 3. Revolução. 4. Amazônia. 5. Memória Popular. I. Meneses, Gerson Galo Ledezma. II. Título.

CDU 323.1

**Agradecimentos**

Expresso meu profundo agradecimento ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) pelas experiências e aprendizados que deram fruto a este trabalho. Agradeço às pessoas que contribuíram diretamente com ele, Jane Cabral e Moisés Ferreira, e também a todas as pessoas que conheci e convivi no acampamento Terra Cabana.

Agradeço à minha amada mãe, Carmen Regina Ribeiro, pelas orações e pelo amor cuidadoso e generoso que me oferece, por ser meu lugar de acolhimento, fortalecimento e por me inspirar coragem.

Agradeço a proteção e as bênçãos de Nossa Senhora de Nazaré, por todas as realizações e alegrias alcançadas.

Agradeço a todas e todos os professores que contribuíram para minha formação. Especialmente, agradeço à Mônica Prates Conrado, a quem tenho grande respeito, afeto e admiração. Obrigada por sempre me receber de forma tão carinhosa e compartilhar generosamente suas experiências e conhecimentos comigo.

Ao meu orientador, Gerson Galo Ledezma Meneses, agradeço pela disponibilidade, paciência e pela forma tão gentil, atenciosa e profissional com que me conduziu na realização deste trabalho.

Às minhas amigas da graduação, Raissa Pimentel, Ana Manoela Karipuna e Ana Paula Souza, agradeço pelo afeto e pela escuta. Vocês tornam meus dias mais leves e felizes. Amo e admiro vocês!

Agradeço muito especialmente à Gabriela Lages Gonçalves por todo o fortalecimento e incentivo que me ofereceu desde o processo de ingresso no mestrado. Em particular, suas leituras cuidadosas, comentários valiosos e sugestões atentas para esta dissertação foram inestimáveis! Sou, sobretudo, grata por todos esses anos de amizade, pelas trocas, afetos e aprendizados. Obrigada por me inspirar tanta coragem. Admiro-te imensamente!

Agradeço à Andrey Marcos Mendonça pela forma amorosa com que me escutou, acolheu e se fez companheiro em diversos momentos.

Agradeço à Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Unila) e ao Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina (Ical) por me proporcionar a estrutura necessária para minha formação no mestrado.

Agradeço às professoras Tereza Maria Spyer e Priscila de Oliveira Scudder pela gentileza em aceitar participar desta banca e pelas críticas que muito contribuíram para o meu trabalho.

Por fim, agradeço a todas as pessoas que contribuíram direta ou indiretamente para a construção desta pesquisa!

“Para que jamais nos esqueçamos
da imagem do preto Félix
hasteando seu semblante
nas margens do rio Acará
& uma multidão de bardos
de escura pele tecendo
aquela noite de pássaros
para o emergir da liberdade.
Semeadura dos rastros que
viriam nos habitar

Joaquins Antônios
das margens do rio Acará
insurgentes se faziam
das vaginas que pariam
rebelada multidão

Para que nunca esqueçamos
quando Preto Diamante
& outros rostos germinavam
das margens daquele rio
irrompendo seus semblantes.
Os mapas seus próprios corpos
eram rumores de ventos
de espalhar insurreição

O Liberto Patriota
hasteava seu semblante
para acender igarapés
para sepultar a fome
para sepultar a morte
sepultar a escravidão

Negras faces margeavam
desciam o destemido rio
empunhavam seus terçados
adentravam na baía
vinham tomar a cidade
com seus benditos olhos
de acender a revolução”

Roberta Tavares em “O rio que acendeu a Cabanagem/ ou os revolucionários negros acendidos por um rio” do livro “Mulheres de Fogo”.

## RESUMO

Este trabalho propõe abordar a Cabanagem como movimento revolucionário anticolonial e legitimamente popular, a fim de questionar a formação do território amazônico no discurso nacional vigente. A pesquisa buscou desenvolver uma crítica à narrativa historiográfica tradicional que sustenta o discurso falacioso de uma nação que se constituiu livre, soberana e igualitária, mostrando como essa narrativa visibiliza unilateralmente a atuação das elites agrárias ao mesmo tempo que sobrepuja as memórias da Cabanagem como um movimento protagonizado por sujeitos marginalizados racialmente: negros e indígenas. O estudo propõe uma análise mais abrangente, situando a Cabanagem no contexto dos movimentos anticoloniais na América Latina, sem, contudo, deixar de atentar para a autonomia organizativa de seus atores. A pesquisa visou privilegiar a memória popular cabana, desmistificando a visão homogênea do movimento e examinando as diversas inspirações e projetos políticos que por ele estiveram em disputa. A dissertação se baseou na metodologia da análise histórica proposta pelo antropólogo Michel-Rolph Trouillot, utilizando fontes secundárias e primárias, incluindo registros historiográficos, relatos e entrevistas com líderes de movimentos populares da região. Assim, partindo de uma perspectiva crítica que rompe com a temporalidade histórica construída pela modernidade, analisamos a memória popular da Cabanagem como uma construção dos movimentos locais atuais através da materialidade de suas lutas.



**Palavras-chave:** Cabanagem; Colonialismo; Revolução; Amazônia; Memória Popular.

## ABSTRACT

This work proposes to approach the Cabanagem as an anti-colonial and legitimately popular revolutionary movement, in order to question the formation of the Amazon territory in the current national discourse. The research sought to develop a critique of the traditional historiographical narrative that supports the fallacious discourse of a nation that was constituted as free, sovereign and egalitarian, showing how this narrative unilaterally visualizes the actions of the agrarian elites, while at the same time superimposing the memory of the Cabanagem as a movement led by racially marginalized subjects: blacks and indigenous people. The study proposes a more comprehensive analysis, placing the Cabanagem in the context of anti-colonial movements in Latin America, without, however, neglecting the organizational autonomy of its actors. The research aimed to focus on Cabanagem's popular memory, demystifying the homogenous view of the movement and examining the various political inspirations and projects that were in dispute. The dissertation was based on the methodology of historical analysis proposed by anthropologist Michel-Rolph Trouillot, using secondary and primary sources, including historiographical records, reports and interviews with leaders of popular movements in the region. Thus, starting from a critical perspective that breaks with the historical temporality constructed by modernity, we analyzed the popular memory of Cabanagem as a construction of current local movements through the materiality of their history.



**Key-words:** Cabanagem; Colonialism; Revolution; Amazonia; Popular Memory.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Mapa ilustrativo da América Portuguesa.....40

Figura 2 - Mapa dos Pontos e Redutos Cabanos no Baixo Tapajós.....79

Figura 3 - Entrada do acampamento Terra Cabana (PA) no município de Benevides.....94

## SUMÁRIO

**1. INTRODUÇÃO** 10

**1.1. Cabanagem e Organização Colonial: atores, perspectivas e projetos** 10

**2. CAPÍTULO I – ESTUDANDO A CABANAGEM COMO MOVIMENTO ANTICOLONIAL** 15

**2.1. Primeiras Referências e a Pesquisa Situada** 15

**2.2. Epistemologias: discutindo a branquitude acadêmica** 17

**2.3. O Projeto de Nacionalização e a Intelligentsia Branca Brasileira** 20

**2.4. A Construção da Identidade Local e "Os Cabanos"** 24

**3. CAPÍTULO II – AS INTERPRETAÇÕES E CONSTRUÇÕES DA MEMÓRIA CABANA** 32

**3.1. Contextos de Produção das Memórias Sobre a Cabanagem.** 32

**3.2. Primeiras Fontes Históricas Sobre os Cabanos e a Cabanagem** 35

**3.3. A Cabanagem e o Projeto de Nação Brasileira** 39

**3.4. A Transformação do Discurso no Déculo XX e a Autonomia da Luta Cabana** 45

**3.4.1 A Autonomia da Luta Cabana** 48

**3.5. Uma Revolução Multifacetada** 50

**3.6. Um Movimento Visto Unilateralmente** 55

**4. CAPÍTULO III – OS SILÊNCIOS DA HISTORIOGRAFIA MODERNA/COLONIAL** 58

**4.2. Cabanagem e Racialização**. 60

**4.3. A Cabanagem Enquanto Movimento Transnacional** 65

**4.4. A Cabanagem e a Formação de Quilombos** 69

**4.5. A Cabanagem Começou e Se Concentrou em Belém?** 75

**5. CAPÍTULO IV – CABANAGEM: MEMÓRIA E TERRITÓRIO** 85

**5.1. A Memória Cabana Construída pelo Estado** 85

**5.2. A Memória Cabana Construída e Reivindicada pelo Movimento Social de Luta pela Terra** 88

**6. CONSIDERAÇÕES FINAIS** 95

**REFERÊNCIAS** 103

**ANEXOS** 109

# 1. INTRODUÇÃO

> As abordagens efetuadas sempre se dão a partir da perspectiva do sujeito que elabora a história do oprimido como a de um objeto diferente dele, e nós participamos da perspectiva do oprimido que é o próprio objeto. A história do povo brasileiro, apesar de grandes esforços, não foi de todo resgatada.
>
> Lélia González

## 1.1. Cabanagem e Organização Colonial: atores, perspectivas e projetos

A Cabanagem, nome pelo qual ficou conhecido o movimento revolucionário ocorrido no convulsionado início do século XIX, ao norte do país, é lembrada pela historiografia como um dos principais movimentos de caráter popular acontecidos no Brasil. Protagonizada por sujeitos marginalizados, empobrecidos, negros e indígenas, ela teve, por esta característica, inspirações muito além dos ideais iluministas e liberais europeus. Na verdade, ela foi inspirada, principalmente, em organizações de resistência anticoloniais que estavam ocorrendo em vários territórios da América Latina. Dessa forma, a Cabanagem foi guiada por ideais emancipatórios que não se limitavam ao sujeito branco moderno, nem à história que culmina nele, ou seja, no seu projeto ideal de sociedade.

Marcando fortemente as memórias daqueles que a fazem uma história presente, a Cabanagem impulsiona tensões no que diz respeito às formações dos territórios e identidades consolidados enquanto nação brasileira. Considerando sua importância primordial para compreensão destes processos de formação, ainda há muitas discussões importantes dentro do tema a serem feitas, sobretudo, situando a Cabanagem dentro dos movimentos anticoloniais no contexto continental. Já que escrutinar a Cabanagem, suas memórias e continuidades, é também questionar o erigir amazônico e brasileiro na conformação da sua organização política e social situada na história da América Latina como território colonizado.

A maioria das insurreições populares brasileiras, como bem descreve Lélia González em *"Insurreições negras e sociedade brasileira" (2018)*, expressam memórias que passam por tentativas constantes de aniquilação, apagamento ou risco de uma história única. Contadas e reduzidas, por vezes, apenas como movimentos de caráter reformador, iniciado e comandado pelas elites.

Com a Cabanagem não ocorre diferente, pois ela é, sobretudo, a memória de luta de sujeitos que foram excluídos dos mitos heróicos fundacionais, ou lidos como coadjuvantes passivos à sujeição violenta dos vencedores. É a memória de luta por justiça diante de uma sociedade fundada, formada e estabelecida pelo saqueio, a exploração e o genocídio do processo colonial.

Desta feita, apesar de ser conhecida por seu caráter eminentemente popular, as problematizações sobre a identidade e o movimento cabano são recentes em ponderar a pluralidade de sujeitos envolvidos. Carecendo, a maioria das pesquisas realizadas sobre o tema, em tomar como eixo central de análise a estrutura de poder colonial que marca a organização da sociedade paraense, e, assim, em decorrência, os condicionamentos das relações e identidades que a constituem.

Como parte dessas observações, se nota, pelo levantamento bibliográfico realizado aqui, que a maioria dos estudos clássicos realizados sobre o tema privilegiam apenas uma parte do movimento protagonizada por homens brancos, trabalhadores livres e liberais, donos de terra e escravistas que almejavam, nada além, de reformas institucionais conservadoras das estruturas que favoreciam as elites coloniais, pela consolidação do projeto de independência.

Pontuada essas questões, se enfatiza que para este trabalho dissertativo é fundamental analisar e considerar as posições dos sujeitos dentro da estratificação social da época que ocorreu o levante cabano, para, desse modo, entender como elas condicionaram inspirações de diferentes ideais de luta, construção de práticas políticas e projetos de sociedade que estavam em disputa, e assim romper com a interpretação homogênea do que se trata o termo "cabano". Dando, além disso, embasamento na construção de uma crítica à narrativa historiográfica que ignora o colonialismo como fundamental para compreender as formações das sociedades latino americanas.

Pois, vale explicitar, que a interpretação histórica da Cabanagem como um movimento homogêneo, de sujeitos unificados por um mesmo objetivo político, não acontece à toa, mas corrobora para o arquitetar da ideologia falaciosa de uma nação que se construiu livre, soberana e igualitária. Omitindo, desse modo, que os projetos nacionais de independência não incluíam em seus ideais emancipatórios as populações não brancas e, assim, sobrepujando as histórias e legados de luta destas.

Investigações baseadas na perspectiva acadêmica fundada por Caio Prado Júnior propuseram uma releitura da historiografia existente sobre o movimento cabano, ressignificando suas interpretações, legados e apropriações políticas ao chamar atenção para seu caráter de insurgência revolucionária. Contudo, muitos trabalhos, embora apontem esse caráter revolucionário, ainda são distorcidos por uma sobreposição de categorias e modelos narrativos das grandes revoluções europeias. Como consequência, a autonomia das organizações e dos eventos de insurgência das populações sob o jugo colonial é ignorada. Populações essas que já vinham resistindo coletivamente às atrocidades resultantes da invasão e dominação europeia muito antes do século XIX, articulando-se por diversas estratégias de

luta, como mostram as pesquisas de Lima (2008), Melo (2015), Barriga (2014), dentre outros. Esses últimos autores destacam na Cabanagem a atuação independente de populações negras e indígenas que se organizavam de diferentes maneiras e não tinham como foco principal as disputas de poder dentro da estrutura colonial do Estado.

Melo (2015) aponta, ainda, para as influências dos ideais libertários de movimentos de insurgência popular que vinham ocorrendo em outros territórios colonizados, como a Revolução Haitiana, e que incidiram igualmente sobre a Cabanagem, mas pouco registrados e lembrados pela história oficial.

Seguindo essas investigações e com o intuito de contribuir para elas, neste trabalho buscar-se-á pensar as revoluções para além das atrocidades e violações cometidas contra aqueles que fizeram e fazem parte da história, mas que nela e por ela, são expropriados dos seus direitos mais fundamentais, incluindo o de contá-la. Aqui, se busca como referência principal a retomada das narrativas (escritas e orais) de luta e construção política, social e cultural desses sujeitos.

A história dos cabanos expressa a chama da revolta por justiça e a possibilidade viva das resistências organizadas autônomas e coletivamente. Nesse sentido, os diversos movimentos impulsionados pela Cabanagem, são também, reveladores de projetos e práxis políticas que extrapolam as dimensões do Estado Colonial, fomentando, até hoje, resistências às opressões produzidas por este último, ao apresentar alternativas possíveis para outras formas de organizações sociopolíticas genuinamente soberanas e livres, reivindicadas por movimentos populares da região.

Desse modo, se planeja, por esta pesquisa, dar seguimento à construção de uma narrativa historiográfica concebida e interpretada pela narrativa dos sujeitos populares, relacionando as experiências de construção das lutas populares. Isto com o propósito de contribuir para uma análise das insurgências revolucionárias na América Latina a partir da investigação de uma práxis revolucionária territorializada e popular. Recorrendo-se, para isso, à fontes historiográficas, dentre elas, arquivos, pesquisas, relatos e, ademais, entrevistas, a fim de observar as invocações presentes nas memórias políticas dessas lutas para os sujeitos que lhe dão continuidade.

Portanto, esta dissertação e o trabalho de pesquisa que a compõe têm como objetivo principal contribuir para a retomada da memória popular cabana. Para isso, adota-se uma perspectiva que considera a autonomia das organizações populares no movimento. Essas organizações, que apesar de se articularem com outros âmbitos do movimento (leia-se parte

da elite agrária) não abriram mão de seus próprios ideais e objetivos que, por vezes, estiveram em confronto.

Assim sendo, pretende-se mostrar que a Cabanagem foi de fato e legitimamente um dos maiores movimentos populares de resistência ocorridos na América Latina, (e que foi violentamente reprimido, vale lembrar). Fazer-se-á isso evidenciando as estruturas coloniais de poder que organizava a sociedade paraense no início do século XIX e que incidiram sobre os diferentes projetos e aspirações de luta, assim como a apropriação diferenciada das inspirações revolucionárias da época que davam interpretações distintas aos conceitos de independência e liberdade, por exemplo.

Salientando, desse modo, as possibilidades vislumbradas diante de projetos de organização sócio-políticas que estavam e permanecem em disputa, e que não se baseavam na centralização do poder, mas no reconhecimento, de fato, das diferenças e desigualdades que atravessam a sociedade brasileira de herança colonial. Assim também como pensar na continuidade dessas lutas e desses projetos na reverberação das práticas dos movimentos populares atuantes na Amazônia paraense, principalmente naqueles envolvidos na luta popular pela terra.

Fundamentando-se nas teorizações produzidas pelo antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot (2016), os capítulos seguintes desta dissertação serão escritos versando o seguinte questionamento-eixo: tendo em vista que a história da Cabanagem, por se tratar de um movimento anticolonial, contraria as concepções historiográficas modernas/coloniais, que narrativas sobre ela são inconcebíveis dentro dessas concepções e quais são concebíveis fora dela?

Dito isso, o segundo capítulo deste trabalho se dedicará a revisar a bibliografia clássica sobre a Cabanagem. A narrativa oficialmente difundida, que tende a enfocar unilateralmente as disputas políticas intra-senhoriais das elites oligárquicas envolvidas nos conflitos da época contra o domínio português. É importante destacar que, apesar de mobilizarem a população marginalizada, essas elites não eram, propriamente, contrárias à organização da sociedade colonial, como já se disse anteriormente, e nem representavam a maior força do movimento.

Após a realização do levantamento ao qual se debruçará o segundo capítulo, o terceiro capítulo buscará questionar os silenciamentos provocados pela narrativa hegemônica. Serão trazidas para o debate pesquisas que se concentram principalmente na atuação de âmbitos populares dentro da luta cabana. Ou seja, narrativas sobre os considerados "sujeitos sem história", invisibilizados pela historiografia colonial. Neste ponto, será importante atentar para o fato de que o território onde ocorreu a luta cabana é considerado como incivilizado para o

discurso nacional brasileiro até os dias atuais. Desse modo, o terceiro capítulo dará destaque às narrativas populares, discutindo a heterogeneidade de atores unificados sob o termo "cabano", bem como os conflitos existentes entre eles.

O quarto capítulo, que conclui esta dissertação, apresentará as entrevistas realizadas com os líderes dos movimentos populares da região, abordando suas reivindicações que fundamentam a história da Cabanagem como um movimento vivo do qual eles fazem parte e dão continuidade. Dessa forma, será investigada a história seguindo a metodologia crítica proposta por Trouillot (2016), ou seja, partindo da perspectiva de que a história é uma produção do presente. Serão analisadas, portanto, as relações entre as teorizações desse autor e as narrativas insurgentes e populares da Cabanagem que serão tratadas como aspectos principais deste trabalho.

# 2. CAPÍTULO I – ESTUDANDO A CABANAGEM COMO MOVIMENTO ANTICOLONIAL

## 2.1. Primeiras Referências e a Pesquisa Situada

Enquanto pesquisadora, estudar a Cabanagem é significativo no sentido das interrogações ao lugar de onde não apenas escrevo e pesquiso, mas de onde existo. Por conseguinte, não estudo a Cabanagem e sua memória como um objeto distanciado e estranho de mim, mas como parte de um movimento coletivo de consciência, mobilização e ação política em que estou inserida.

Se a cabanagem revela sobre a história de construção do território, ou seja, das identidades e relações forjadas nesse espaço, ela também se refere ao entendimento daquilo que me constitui enquanto sujeita que nasceu, cresceu e vive na chamada Amazônia paraense. Estudá-la, portanto, é importante no sentido de quando passo por uma trajetória que me levou ao engajamento com um projeto de emancipação política, envolvendo as sociedades e povos colonizados, na qual estou situada. Tendo como pressuposto que a consciência política perpassa pela reconstrução e tomada da consciência histórica, tal qual ensina Mbuyi Kbunda (2015).

Foi na participação dentro do movimento popular de luta pela terra que conheci outras narrativas históricas sobre a Cabanagem, para além daquelas que já havia tido acesso dentro da academia. Refiro-me à experiência que tive no MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), dentro do território de ocupação *"Terra Cabana"*, localizado em Benevides-Pará, e das relações que construí ali. Foi neste contexto que me foi despertado o interesse em estudar sobre a Cabanagem, justamente pela memória cabana o tempo todo evocada pelos militantes que pude conhecer neste lugar e nas dinâmicas que estive nele envolvida. Memórias e narrativas que pude ir conhecendo e articulando com algumas reflexões que já vinha fazendo dentro de outros movimentos dos quais participei na universidade.

Advinda das escolas públicas e oriunda da universidade pelas políticas de cota, ingressei no espaço acadêmico e nele pude acessar não apenas as ferramentas científicas à compreensão de mundo que a formação convencional me proporcionou, mas também outras linguagens e concepções políticas que transformaram totalmente minha forma de ver, sentir e pensar.

As conversas e debates com os colegas de turma e todas as pessoas que atravessaram minha trajetória acadêmica; as experiências nas disputas políticas internas e externas à

universidade pelos movimentos sociais organizados formal e informalmente; a participação em encontros, eventos e grupos de estudo, fizeram parte da minha formação enquanto cientista social, além de que aguçaram meu olhar crítico como pesquisadora ao passo em que fui tomando consciência do lugar em que me situava e, logo, influíram nos temas que elegi estudar.

Em uma das disciplinas obrigatórias da graduação conheci a professora Mônica Conrado, fundadora e organizadora do grupo de estudo e pesquisa *"NósMulheres"* pela equidade de gênero étnico-racial da Universidade Federal do Pará (UFPA), do qual, à época, me convidou a participar. As discussões, relatos, movimentos, autoras e autores que acessei e as experiências que tive com o grupo formaram as bases políticas e teóricas que tomo até hoje. Pois, foi nele que fui incitada a pensar a história interrogando meu lugar enquanto sujeito nela e a partir de então, buscar entender a relação subjetiva com aquilo que estudo, pesquiso e procuro teorizar. É nesse sentido que está a importância de falar sobre minha trajetória no corpo desta pesquisa, situando o lugar de enunciação do qual produzo e explicitando os interesses que me levaram em tratar do tema que aqui se discute.

A formação no *"NósMulheres"* foi igualmente de importância basilar para compreender mais densamente sobre a formação social brasileira por uma perspectiva que o currículo do curso em Ciências Sociais não oferece. Este último privilegia autores, categorias e conceitos que partem de um lugar e lógica de produção de saber eurocentrada. Já a experiência acadêmica e política no grupo, parte de uma perspectiva crítica dessa lógica de saber, além de oferecer leituras que abordam as dimensões relacionadas do racismo, do sexismo e do classismo como estruturalmente fundantes da sociedade brasileira. E dessa forma, busca entender as especificidades histórico-culturais e territoriais do Brasil através das referências de pesquisas locais que foram e são essenciais para a provocação das minhas reflexões sobre a discussão da história cabana.

Assim, foi na experiência com o grupo *"NósMulheres"*, e a partir do marco teórico e crítico feminista, negro e decolonial oferecido, que pude compreender a impossibilidade de estudar sobre a formação socioeconômica e política brasileira (e dos processos revelados por ela) sem ter como eixo de análise o colonialismo moderno e as formas como ele se reatualiza, em suas continuidades históricas, pela estrutura de poder fundado por ele.

Já que tratar sobre a formação sócio-histórica e cultural brasileira implica em uma discussão contextualizada nos debates sobre a América Latina enquanto território colonizado, das similitudes em características, principalmente, estruturais, quando observada a genealogia dos Estados-Nações nesta região. Desse modo, esta pesquisa incide também em ponderar o

processo de expansão colonial europeia e o que isso significou, articuladamente, aos países e territórios do chamado "Novo Mundo", dentro da formação do capitalismo/colonial/moderno e, portanto, da organização mundial do poder e do trabalho (Quijano, 2000).

E, ainda, envolve a análise das especificidades das relações sociais que se configuraram em cada território, ou seja, em como estes condicionamentos estruturais se conformaram na história do Brasil e seus múltiplos territórios (González, 2020). É necessário, assim, analisar as diferenças socioculturais não apenas em comparação com outros países englobados sob o termo "América Latina", mas também as diferenças entre os povos e territórios que constituem a nação, na crítica a reprodução etnocida da lógica colonial da diferença.

## 2.2. Epistemologias: discutindo a branquitude acadêmica

Seguindo a tradição filosófica do racionalismo ocidental que tem seu principal expoente em Descartes, a ciência moderna e, em especial, as ciências sociais se constituíram nos pressupostos da objetividade e da neutralidade pela divisão clássica entre sujeito e objeto. O desenvolvimento de uma teoria da investigação pautada nesses princípios foi definida como preocupação central nos debates sociológicos desde a publicação das *"Regras do método sociológico"* (1895) de Émile Durkheim, que insistiu no tratamento dos fenômenos sociais como "coisas":

> E, contudo, os fenômenos sociais são coisas e devem ser tratados como coisas [...]. Devemos, portanto, considerar os fenômenos sociais em si mesmos, desligados dos sujeitos conscientes que deles tem representação; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores, porque é deste modo que se nos apresentam. (Durkheim, p. 28).

Logo, sob a ótica de uma ciência que necessita ser objetiva, neutra e racional, a produção de conhecimento se tornou um trabalho de distanciamento metodologicamente estabelecido entre pesquisador e pesquisa, a fim de garantir a suposta imparcialidade na produção do saber e na procura da verdade.

Todavia, como explica Edgardo Lander (2005), a história de consolidação da ciência moderna se confunde com a história de conformação de uma forma de pensamento colocado como único e tomado como universal. Desse modo, a ciência longe de ser neutra, sempre foi produzida como legitimação de um projeto civilizatório e, portanto, esteve comprometida em gerar a *eficácia naturalizadora* de uma ordem social específica: a moderna/colonial.

Assim, as pretensões de impessoalidade, através do distanciamento subjetivo do objeto de estudo, revelam-se uma falácia da ciência moderna. É necessário, portanto, considerar o contexto histórico, social e cultural das relações de poder que estão envolvidas na produção do conhecimento científico (Lander, 2005). Desse modo, é importante buscar maneiras de

romper com a dinâmica de produção colonial, levando em conta os problemas inerentes às pesquisas que se pressupõem neutras e, assim, reproduzem acriticamente essa relação de poder ao ignorar a academia como centro hegemônico de produção e reprodução da colonialidade do saber (Castro-Gómez, 2007).

Dentro destas considerações, este trabalho parte de uma perspectiva metodológica que aborda os fenômenos tratados considerando também passível de documentação e análise a relação pessoal e política deles com a pesquisadora.

Nesse contexto, buscando fazer uma crítica radical à razão moderna que permeia o acionar do feminismo na América Latina e, assim, evidenciar a lógica colonial de poder envolvida, Yuderkys Espinosa Miñoso (2019) propõe uma metodologia que chama de *genealogia da experiência.* O método genealógico, como explica a teórica, amparada nas proposições de Castro-Gómez, consiste e objetiva em:

> "Una pregunta sobre los hechos del presente de modo de identificar los intereses, los condicionamientos históricos y culturales que los han determinado, la voluntad de poder que los ha producido, éste puede ser efectivo en la producción de un pensamiento crítico atento a develar la economía política de verdad que legitima la red de significaciones y prácticas del presente […]. Cambiar la pregunta acerca de la identidad a una pregunta sobre lo que hacemos, *las práticas que nos hacen ser lo que somos*" (Castro-Gómez, 2019, p. 2013).

O método procura desvelar a operacionalidade da matriz de poder colonial. A autora está interessada no modo em como a colonialidade está implicada nos exercícios de produção do saber, nos dispositivos de poder que são acionados por nossas práticas e coadunam para legitimar a divisão feita entre os saberes tidos como válidos, fontes de conhecimento, e aqueles que são invalidados nesse sentido.

Além disso, Miñoso (2019) ressalta a importância de não apenas realizar uma "história das práticas", conforme ensinado por Castro-Gómez, mas também considerar o lugar epistemológico e de poder em que tais conhecimentos são produzidos. Para alcançar esse objetivo, ela propõe articular o método genealógico com a teoria feminista do *"ponto de vista"*, dentro das críticas do feminismo negro e decolonial. Dessa forma, explica a autora, é possível criticar a ideia de neutralidade defendida pelos métodos da ciência moderna. Ao propor essa metodologia, ela enfatiza sobre a necessidade de levar em conta a documentação da experiência pessoal como parte fundamental da construção das análises científicas e da prática teórica.

Desse modo, tomando o conceito de *"ponto de vista"*, a teórica defende a experiência como fonte legítima de conhecimento. Miñoso (2019, p. 2020) aborda essas questões teorizando de um lugar que define como epistemologicamente "privilegiado", no sentido de

desvelar o funcionamento da colonialidade. Esse lugar e o sujeito que o constitui, como explicado pela filósofa, é o da "[…] mujer subalterna, que en América Latina es indígena y afrodescendiente, campesina, desterritorializada o popular". Em outras palavras, ao analisar a partir da perspectiva de uma experiência da subalternidade, o "privilégio" epistemológico refere-se a uma visão mais completa e abrangente dos entramados da estrutura colonial de poder.

Não obstante, a pergunta que se faz aqui é sobre a possibilidade de produzir, com a mesma metodologia, uma análise crítica do registro documental das experiências de pesquisas que partem de posições de privilégio social. Isso visa explicitar como as lógicas de poder estão condicionadas na realização deste trabalho. Afinal, como já mencionado, parte-se do pressuposto que não existe neutralidade na prática científica e toda pesquisa está politicamente implicada. Dessa forma, as interrogações que norteiam e orientam a metodologia utilizada nesta dissertação são: é possível produzir uma análise crítica a partir da academia, sendo esse o espaço por excelência de colonialidade do saber? É possível falar criticamente enquanto sujeito branco/branca?

Tendo em vista que "La idea de una genealogía de la experiencia parte por reconocer el lugar de enunciación desde donde se escribe" (Miñoso, 2019, p. 2022), e buscando incorporar o exercício metodológico proposto por Miñoso (2019), começo questionando os limites do ponto de vista que exponho neste trabalho. Conforme orienta o método supracitado, busco fazer isso evidenciando o lugar desde o qual produzo a pesquisa em questão, situando-me sócio-politicamente e colocando em evidência as implicações que esse lugar provoca para a análise histórica que realizo. Dessa forma, busco não apenas identificar os limites, mas também as condições de possibilidade para romper com a lógica colonial de produção do conhecimento, exercitando a identificação das redes de poder envolvidas.

Logo, torna-se imprescindível que eu questione meu papel enquanto sujeita comprometida com um projeto de mudança pela justiça social e os posicionamentos que esse comprometimento demanda em relação à forma como me posiciono nesta pesquisa. Já que este trabalho é realizado em compromisso com um projeto coletivo que busca construir condições para o enfrentamento dos sistemas políticos que permeiam a estrutura de poder colonial. Que está, assim, embasado em um pensar e fazer político anti-racista, anti-classista e anti-sexista, e que procura trabalhar coletivamente na criação de estratégias políticas, seja por meios institucionais ou fora deles, que possibilitem a ação coletiva e, como desdobramento, a ação individual. Nesse caso, para além das limitações estruturais da lógica de produção do conhecimento da ciência moderna e, portanto, colonial. Assim, procuro expressar minha

perspectiva a partir do ambiente acadêmico, utilizando referências, métodos e epistemologias que possibilitem uma análise crítica desse contexto de produção de conhecimento. Como também do outro lugar de privilégio social no qual me localizo: a branquitude.

Por branquitude Lourenço Cardoso (2014) entende e define:

> Pertença étnico-racial atribuída ao branco. Podemos entendê-la como o lugar mais elevado da hierarquia racial, um poder de classificar os outros como não-brancos, dessa forma, significa ser menos do que ele. Ser branco se expressa na corporeidade, isto é, a brancura, a expressão do ser, e vai além do fenótipo. Ser branco consiste em ser proprietário de privilégios raciais simbólicos e materiais (Cardoso, 2014, p. 7).

Seguindo essa definição, o autor, ao interpelar pesquisadores acadêmicos brancos no trabalho citado, explica que há uma tradição acadêmica das teorias sobre as relações raciais produzidas no Brasil que permite ao branco se ausentar do debate sobre o conflito racial, quando esse conflito, obviamente, é negado e ignorado. Essa tradição, como ele detalha, é permeada pela lógica da razão dual racial, que se concentra unilateralmente no negro, ou mais precisamente, no "problema negro", ao mesmo tempo em que estabelece o branco enquanto norma, um lugar não questionável ou passível à crítica. Em resumo, dentro dos defendidos métodos científicos modernos, o lugar de neutralidade que, afinal, é branco.

A genealogia dessa tradição acadêmica, como aponta o autor, advém exatamente do projeto de nação inspirado nos estados-nacionais europeus que alimentaram os discursos racistas que ganharam caráter científico no final do séc. XIX e foram adotados pelas teorias desenvolvidas na década de 1930 no Brasil. Essas teorias tinham como objetivo principal pensar "o problema negro" para o processo que fizesse possível a modernização de uma sociedade marcada por relações inter-raciais.

## 2.3. O Projeto de Nacionalização e a Intelligentsia Branca Brasileira

Os processos de nacionalização dos Estados europeus, que foram utilizados como modelos para as sociedades latino-americanas, propuseram a criação de um senso de comunidade baseado na lealdade a uma identidade comum, branca/europeia. Esse sentimento de comunidade, como explicado por Quijano (2000), não foi alcançado apenas por meio da centralização e imposição de poder sobre um território específico, mas também por processos, que ocorreram na Europa, de democratização política efetiva, ou seja, pelo compartilhamento, mesmo que mínimo, das condições materiais e simbólicas de poder entre os europeus.

Desse modo, o processo de democratização e cidadania, impulsionado como condição básica para consolidação dos Estados-Nações europeus, foi sobretudo fundamentado em uma solidariedade branca. Logo, em uma sociedade constituída majoritariamente por uma

população negra e indígena, como é o caso do Brasil, o único projeto possível, sob a perspectiva racista europeia, se daria pelo subjulgamento e genocídio dessas populações, concomitante ao incentivo da imigração europeia e na continuidade das estruturas coloniais de poder.

Pois, como explicou Breny Mendonza (2006, p. 89), as populações não-brancas nunca entraram na condição de cidadãs dentro dos critérios jurídicos e éticos das declarações europeias. Ou seja, nunca lhes foram oferecidas as condições para que participassem das decisões sobre a organização sócio-política do território a qual pertenciam. Tendo em vista que tais critérios definidores da condição de cidadãos se baseiam centralmente na ideia de raça e, nesse sentido, "los ameríndios, los esclavos, y la población mestiza que se originó de las violaciones masivas de las mujeres indígenas, jamás lograron alcanzar el status ontológico de ser humano de los europeos".

A orientação racista para o processo de modernização e construção nacional brasileira, com a "solução" proposta pelos intelectuais em torno do "problema negro" no final do séc. XIX e na década de 1930, marcaram toda a literatura sobre as relações raciais desenvolvidas posteriormente. O projeto/solução para o "problema negro", ilustrado inicialmente na tese do antropólogo naturalista João Batista Lacerda, consistiu na positivação da mestiçagem, que passou a ser considerada como parte de um processo positivo, em contraste com as teorias raciais clássicas. Para Lacerda, a mestiçagem levaria a população brasileira a alcançar a suposta "pureza racial" por meio da assimilação "natural" à raça considerada superior, o que significou, na verdade, o planejamento do extermínio físico e simbólico da população negra e indígena (Seyferth, 1985).

Construiu-se, dessa maneira, um projeto genocida de nação, substanciado pela tese do branqueamento e a narrativa mitológica da democracia racial, desenvolvida e fundamentada por Gilberto Freyre. Essa ideologia vigente, permeia e impregna o imaginário e a estrutura social brasileira, escamoteando não só o genocídio provocado pelo racismo, mas também o estupro colonial, sobre o qual esteve, romanticamente, baseada. Surge, assim, um sistema racial complexo, aperfeiçoado pela herança das experiências ibéricas, como afirmou Lélia González (2020), no qual se constituiu o *racismo por denegação*, ou melhor, o racismo disfarçado que marca as relações raciais desenvolvidas nas sociedades latino-americanas.

Nesse sentido, o processo de independência e a formação dos Estados Nacionais Latino Americanos ocorreu em conformação aos interesses das elites agrárias locais e em consonância com as demandas impostas pela expansão do capital britânico (e posteriormente estadunidense), mantendo a estrutura colonial que prevalecia nessas sociedades até o início do

séc. XIX, assentando-a e a reconfigurando sobre novos arranjos institucionais. Esse processo foi viabilizado pela forte identificação da elite local com a branquitude europeia e estadunidense. Essa identificação impediu a formação de um interesse nacional comum, uma vez que isso implicaria na destituição da posição de privilégios raciais dessa pequena minoria branca local, baseados na exploração brutal do trabalho não pago associado às identidades negras e indígenas criadas pelo colonialismo (Quijano, 2000).

Assim, a negação de uma divisão sexual e racial do trabalho na constituição da sociedade brasileira e o consequente não enfrentamento do racismo como elemento estrutural, conforme explicado por González (2020), impediram a criação das condições necessárias para construção de uma nação independente, no sentido de uma sociedade soberana. Pois, a dependência da sociedade brasileira é resultado da escolha da elite branca profundamente colonizada, como explicou essa intelectual já na década de 80, e posteriormente corroborou Quijano (2000).

Desse modo, é importante ressaltar que o projeto de nação idealizado pelo branqueamento, por meio de uma miscigenação seletiva (eugênica), como se tem dito até aqui, foi concebido pela *intelligentsia* branca brasileira, expressando, sobretudo, o desejo da branquitude brasileira de vir a tornar-se mais branca, ou como explica Lourenço Cardoso (2014), "branca mesmo" de acordo com os critérios dos sistemas raciais europeus e estadunidense.

Assim, surge o cerne de uma sociedade brasileira que é caracterizada por elementos sócio-raciais não-brancos, começando pela sua matriz colonial ibérica, conforme afirmado por Cardoso (2014, p. 51-52), a qual, dentro da Europa, não era vista, ou considerada como legitimamente branca, mas sim branca de segunda categoria. Portanto, é o desejo da branquitude brasileira de se tornar mais branca, ou "branca-mesmo", que promove a identificação com interesses que perpetuam a condição de dependência da sociedade brasileira em relação a outros países. Lourenço Cardoso (2014), aponta sobre a fissura dessa branquitude originária, posta no que: "O desejo [colonizado] de ser branco-branco, branco estadunidense, não faz com que ele [branco brasileiro] seja considerado como 'branco igual'. Jamais será igual, por causa da geografia, sotaque, cultura".

Considerando essas colocações, é importante reter que o racismo, como ressalta Lélia González (1982), está longe de ser um elemento residual e arcaico na sociedade brasileira. Pelo contrário, ele estrutura todas as relações ainda presentes em uma nação profundamente colonizada. Há uma invisibilidade do conflito racial existente, que oculta a branquitude e suas responsabilidades históricas. Já que "As práticas racistas do grupo racial dominante, longe de

serem meras sobrevivências do passado, estão relacionadas aos benefícios materiais e simbólicos que os brancos obtêm da desqualificação competitiva do grupo negro" (Hasenbalg, 1982, p. .89).

Dessa forma, quando se visa um projeto político emancipatório e anti-colonial, torna-se primordial analisar criticamente a branquitude, como faz Lourenço Cardoso (2014). Pois, como explica esse autor, uma das principais características da marcação racial da branquitude brasileira, é a "invisibilidade", ao colocar-se como condição ontológica universal do humano. Desse modo, uma das principais estratégias do exercício da branquitude para se manter nos lugares de poder é se proteger por trás dessa invisibilidade. As implicâncias disso para uma prática política antirracista, como ressalta Cardoso (2014, p. 85), residem no fato de que "(...) a definição da branquitude como norma, geralmente seguida pela ideia de que ela é 'invisível', acaba por privilegiar o ponto de vista dos brancos, que sem se enxergarem, acabam por não questionarem suas vantagens raciais". E, assim, passamos por não admitir a existência da diferença racial estruturalmente marcada, a existência, em suma, do racismo.

Essa invisibilidade, faz-se necessário enfatizar, origina-se na ideologia da nação mestiça, como ficou explícito até aqui. Visto que o mestiço, eleito como símbolo nacional, não constitui propriamente uma raça, conforme explica Seyferth (1985, p. 186). Sendo nos discursos dos intelectuais do séc. XIX, "[...] descrito apenas pelo termo 'instável' [...]. Trata-se fundamentalmente, da crença de que os mestiços não formam uma verdadeira raça, ou não constituem uma raça fixa". Tratando-se, assim, apenas de uma categoria transitória pela qual a nação tornar-se-ia branca, elucida a autora.

Desse modo, o ponto fundamental desta análise é que a ideologia do branqueamento, como colocou Lélia Gonzalez (2020), resulta no "estilhaçamento das identidades" pelo qual o racismo se mantém através do impedimento das identificações raciais. A peculiar ideia de mestiçagem, construída e sustentada no Brasil pela branquitude, desempenha um papel central no racismo brasileiro, caracterizado principalmente pela ambiguidade, como também observou Kabengele Munanga (2008). Fundamentando-se nesse autor e explicando de outra forma, em comparação com outros modelos de racismo, a construção da ideologia racial brasileira se baseia na negação absoluta da diferença e se apresenta como um suposto paraíso racial onde inexiste raça e, consequentemente, inexiste racismo. No entanto, ao mesmo tempo, essa ideologia garante a supremacia racial branca, promovendo o aniquilamento cultural e biológico do outro, do não-branco. Isso leva ao que Gonzalez (2020) chama de "estilhaçamento das identidades", ou seja, à destruição das identidades raciais e étnicas. Munanga, por sua vez, explica esse processo da seguinte forma:

> Na construção do sistema racial brasileiro, o mestiço é visto como ponte transcendente, onde a tríade branco-índio-negro se encontra e se dissolve em uma categoria comum fundante da nacionalidade. Daí o mito da democracia racial: fomos misturados na origem e, hoje, não somos nem pretos, nem brancos, mas sim um povo miscigenado, um povo mestiço (Munanga, 2008, p. 119).

Assim, no afã do desejo internalizado colonialmente de se tornar branco, o projeto de nação brasileira se materializa na destruição de toda identidade racial ou étnica não-branca, negando, em suma, a própria identidade, cultura e histórica. Desse modo, a primeira estratégia do antirracismo brasileiro, como ensina Lélia Gonzalez (2020), se baseia na restituição das matrizes de referências identitárias negras e indígenas, por meio da reconstrução e retomada das memórias e narrativas históricas. Além disso, a autora propõe uma restituição que evidencie a existência do conflito e da diferença racial estruturalmente estabelecidos, combatendo as ideologias da mestiçagem e da democracia racial que encobrem o processo genocida em curso de embranquecimento da população e a desigualdade racial.

Lélia Gonzalez (2020) introduz, assim, a categoria política e cultural da *amefricanidade*, um projeto de construção de identidade étnica que se contrapõe à matriz identitária europeia, ou seja, à identidade latina (branca) construída pelo colonialismo. Essa proposta se afirma em oposição por suas características e matrizes formacionais negras e indígenas. Contrariando, desse modo, as representações embranquecidas da identidade nacional continental, defendendo que, na realidade, "América Latina [é] muito mais ameríndio-améfrica do que outra coisa" (González, 2020, p. 138).

No que diz respeito ao debate sobre a branquitude atrelada a produção deste trabalho dissertativo, é importante ressaltar que ser consciente do racismo que opero enquanto sujeita branca dentro de uma estrutura social racista e explicitar este condicionamento não me isenta de suas responsabilidades. Ao contrário, o debate sobre a branquitude realizado aqui é um modo de me responsabilizar sobre as implicações das minhas ações enquanto sujeita branca. Posto que me declarando como comprometida a um projeto coletivo de transformação social e sendo consciente dos modos de operacionalidade do racismo brasileiro (baseado em sua negação pelo mito da democracia racial), assumir criticamente a branquitude é uma forma de visibilizar sua existência como problema fundamental para o combate às desigualdades sociais.

## 2.4. A Construção da Identidade Local e "Os Cabanos"

No âmbito regional, da Amazônia paraense, a manipulação do discurso da mestiçagem se transmuta na ideologia da *morenidade*, que marca fortemente as classificações raciais

locais. O discurso identitário vigente da população paraense foi construído em referência a uma representação forjada de uma forte identidade cultural mestiça, principalmente no que diz respeito a capital Belém, apresentada e conhecida como "cidade morena" na literatura, músicas, homenagens, discursos e propagandas governamentais, turísticas etc.

A *morenidade*, intensamente presente nos jogos identitários da população local, como explica Conrado, Campelo e Ribeiro (2015), foi arquitetada enquanto estratégia de apagamento da presença negra na Amazônia e tentativa de aproximação a uma identidade branca, assim como ocorre com a figura do mestiço em nível nacional. Processo que essas autoras e o autor chamam de *metáforas da cor*. Assim, a *morenidade* também foi criada enquanto instrumento de branqueamento forçado da população, ao sustentar a vigência de uma identidade nem branca, nem negra, e sim mestiça:

> Cidade tem cor? Belém tem. Uma mal definida e mal resolvida. À capital paraense, foi conferido o título de Cidade Morena, que se refere a cor da pele da maior parte da população da cidade, essa cor que tem um tom meio escuro, meio marron, até pardo, talvez meio pálido. Negro. Negro? O título de Cidade Morena atravessa o campo musical rumo ao político. [...] O moreno pode mascarar uma identidade. Uma identidade que ainda sofre os impactos de séculos de abusos coloniais e ainda não conseguiu refletir sobre si mesma, sobre suas origens e raízes. E, por isso, ainda não conseguiu se assumir. Por que Belém não é Cidade negra? (Sarraf, ,2016, n.p).

Como coloca Sarraf (2016), fenotipicamente a maior parte da população belenense, de fato, possui um tom de pele que pode ser lido como "amorenado", porém, o que interessa analisar, é que assim como da miscigenação brasileira, o discurso da *morenidade* foi/é acionado enquanto ideologia para ocultar um processo violento de apagamento racial na formação do território que veio a se consolidar como Amazônia:

> Ainda vigora, aqui no Pará e especificamente em Belém, a ideia de que somos mestiços, pardos. Branco, branco, não conseguimos ser, de fato. Enquanto cidade, o discurso é que preto não queremos ser – esse é o discurso das elites brancas por aqui. Pardo somos, então, ou isso que cabe no pardo e no censo não se apresenta: somos morenos (Pinheiro, 2021, p. 124).

As autoras aqui citadas, que falam sobre o aspecto da identidade morena na Amazônia belenense, chamam atenção para os dados produzidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística de 2010 que mostram o Pará como o Estado mais negro do Brasil. Não obstante, da população autodeclarada negra no Pará, 69,5% se declara parda, enquanto apenas 7,2 % preta. Esses dados, ainda segundo as autoras e o autor (Câmara, 2017; Conrado, Campelo, Ribeiro, 2015; Pinheiro, 2021), atestam os efeitos que a ideologia da *morenidade* possui no "jogo" identitário para a população negra no Pará, ao conduzir um processo forçado de embranquecimento da população que pelos efeitos do racismo não se identifica como negra e muito menos, de forma reconhecida pela branquitude, como branca.

Assim sendo, no "jogo" subjetivo que conduz a auto identificação morena, esta aparece como tentativa de fugir dos estigmas racistas associados à identidade negra. Flávia Câmara (2017), nesse sentido, explica que: "[É] Importante frisar esse desejo pela miscigenação no cotidiano das pessoas que moldam suas identidades a partir da ideologia racial [...]. As negociações das [...] subjetividades estão em volta de lugares socialmente valorizados" (Câmara, 2017, p. .161). A *morenidade*, portanto, seria como expressou Thiane Neves, em entrevista para Câmara (2017), "uma contraidentidade" (Câmara, 2017, p. 162).

Nesse contexto, para se compreender a construção das identidades raciais e, em decorrência, as relações raciais na Amazônia paraense, é necessário atentar para as vinculações com o discurso nacional. Tanto no que diz respeito à articulação com a ideologia da democracia racial e a manipulação da mestiçagem como, e atrelado a estes, ao significado que a Amazônia possui em contexto nacional. Já que as identidades raciais aqui estão fortemente ligadas à perspectiva nacional que se tem do território. Ou seja, ao que se foi inventado e consolidado imageticamente como Amazônia para o discurso e projeto de nacionalização. Visão que está diretamente associada à vigência interna da identidade morena. Se tornando imprescindível analisar a construção dessas identidades locais permeadas pelas singularidades do processo de formação deste território (Conrado, 2021).

Nacionalmente, a imagem que se construiu e é sustentada pelas produções da tradição historiográfica acadêmica, feitas a partir do sul e sudeste, nega a presença negra na formação sócio-racial e territorial da Amazônia. Esta, nacionalmente representada, ora como vazio demográfico (terra de ninguém, terra a ser ocupada); ora tida em referência ao mito indígena (terra de índio, terra de gente não civilizada, terra à civilizar/ocupar), que não diz respeito, propriamente, às nações indígenas que de fato vivem neste território, mas ao imaginário do índio criado pelo discurso nacional/colonial: um índio mentalizado como isolado, atrasado, presente apenas no passado, ou em vias de desaparecer. E que, portanto, ao contrário, aniquila os pertencimentos étnicos e identitários tanto indígenas, quanto negros e gera materialmente um processo de etnocídio, onde ambas as representações se complementam. Posto que "o apelo à identidade Amazônida como indígena (via morenidade ou não) é um subterfúgio para se rejeitar a negritude e camuflar as técnicas da mestiçagem" (Câmara, 2017, p. 163).

Nesse sentido, Conrado, Campelo e Ribeiro (2015), explicam como, nacionalmente, o mito da amazônia como terra de ocupação majoritariamente indígena é fundamentado pelo discurso da *morenidade*, quando ele dificulta as identificações raciais na Amazônia e passa ser a referência de uma identidade não definida:

> Ser moreno(a) é a marca identitária local a partir de suas metáforas e hipérboles compartilhadas/manipuladas cultural, política e simbolicamente que, em um processo nada linear, fundamenta o 'mito indígena' como presença marcante e (quase) exclusiva de/para a identidade amazônica (Conrado; Campelo e Ribeiro, 2015, p. 213).

No que completa Câmara (2017):

> O que é preciso compreender dos discursos da morenidade é que eles (...) evocam o mito do indígena (Amazônia terra de índio) posto que reivindicam o 'ser moreno' enquanto categoria para afastar a polarização branco-negro, esvaziar de significados e histórias as comunidades indígenas reais e valorizar a miscigenação como símbolo identitário (Câmara, 2017, p. 162-163).

Roberta Tavares, historiadora e poeta paraense, também em entrevista para Flávia Câmara (2017), explica que a negação da presença negra na Amazônia e o ideário desta como terra de índio, longe de ter se dado de forma espontânea, foi um projeto datado do fim do séc. XIX ao XX, seguindo a política pública nacional de branqueamento da população. Realizada singularmente para a Amazônia com a contribuição de grandes intelectuais daqui, no que a historiadora destaca José Veríssimo (1857-1916), literato nascido em Óbidos- PA e um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras. O que corrobora Câmara (2017, p. 109) ao afirmar que este "[...] ajudou sedimentar estereótipos e até uma romantização da mestiçagem paraense".

Mas e a branquitude, o que ganha com o discurso da *morenidade*? Sendo esta uma articulação do racismo à brasileira, e seguindo a mesma estratégia operacional do discurso da mestiçagem, a *ideologia da morenidade* ao embranquecer o processo de formação da Amazônia esconde a violência colonial e, em decorrência, a desigualdade criada e mantida pelo racismo. Dando continuidade e garantindo os privilégios raciais dos sujeitos brancos. Posto que a ideologia da *morenidade*, assim como da miscigenação, também provoca o que Lélia Gonzalez (2020) pontuou, ou seja: *o estilhaçamento das identidades* raciais. Já que impede a identificação dos sujeitos tanto negros, quanto brancos. E, assim, impede que a diferença racial, condicionante dos espaços e papeis de poder, seja denunciada. Fazendo parte, desse modo, do pacto de silenciamento sobre o racismo e da manutenção da supremacia racial branca. O que "[...] permite a população branca seguir isenta das suas dívidas históricas para com o combate ao racismo anti-negro e anti-indígena" (Câmara, 2017, p.160).

Nesse contexto, considerando as identidades e relações raciais locais, é fundamental que a pesquisa leve em consideração a especificidade da formação sócio-histórica da Amazônia. É importante lembrar que antes de se tornar a Amazônia, esse território passou por um longo processo de colonização portuguesa, separado da antiga colônia brasileira. O território

correspondente à Amazônia, como a conhecemos hoje, só passou a fazer parte do território brasileiro em 1823, quando ocorreu a chamada adesão do Pará à independência, marcando o início de um violento processo de colonização interna e imposição da nacionalidade brasileira na região (Ramos, 2019). Esse processo gerou um intenso apagamento histórico, racial e cultural, conforme a citação abaixo

> A forma como se deu a construção da unidade nacional brasileira e a inserção da Amazônia na mesma implicou, necessariamente, em processos de apagamento e/ou silenciamento do nosso passado. Construiu-se, efetivamente, uma consciência histórica brasileira, ao passo que a posição da Amazônia na unidade impossibilitava a construção da sua própria consciência histórica (Ramos, 2020, p. 14)

Neste ponto, é relevante mencionar Quijano (2000) mais uma vez, pois ele explica que as trajetórias de nacionalização dos países latino-americanos, como produtos do colonialismo, consistiram principalmente em um processo de territorialização do poder. Esse processo envolveu o estabelecimento de um padrão organizativo de controle sobre o território para garantir sua própria continuidade, o que ele denominou como colonialidade. No entanto, esse mesmo processo de territorialização do poder resultou em uma dinâmica de desterritorialização das populações colonizadas, seja por meio de extermínio físico e simbólico, seja por meio da divisão política do controle e administração desses territórios entre os colonos.

Dessa forma, passando por um processo de recolonização, a Amazônia, uma construção do século XIX, nunca foi de fato integrada de forma legítima ao território brasileiro, mas sim considerada uma terra rica em recursos para ser explorada e expropriada pelo mercado interno e externo. Isso levou ao desprezo pelas narrativas, culturas e cosmologias dos povos que habitavam/habitam a região (Ramos, 2020). Essa visão perpetuou a imagem mitológica da Amazônia do século XIX: “Uma terra rica na sua flora e fauna, pobre na civilidade de sua gente, mas sobretudo uma terra de índios” (Câmara, 2017, p. 42). Essa perspectiva ainda prevalece até os dias atuais, como afirmado pela mesma autora:

> A verdade é que a descolonização que tanto se prega, também se trata em não perceber a Amazônia como o quintal do Brasil ou mero ‘fornecedor’ de matérias-primas (vide as hidrelétricas, exploração mineral, contrabando de fauna e flora) e mão-de-obra, mas como um espaço em que pessoas construíram e constroem suas próprias histórias. A Amazônia não é periferia do Brasil, faz parte dele (Câmara, 2017, p. 151).

Tainara Pinheiro (2021) destaca que os diferentes processos de colonização experimentados pela Amazônia trazem uma complexidade e uma diferenciação ao debate sobre a formação socio-racial desse território, em comparação com a trajetória de formação do Brasil. Roberta Tavares (2022) também ressalta essa questão ao apontar, no artigo *“Nas*

*margens da liberdade: lutas negras em igarapés e rios amazônicos"* publicado pelo Geledés, a tendência que chama de "belemcentrista" nos estudos que negligenciam a Amazônia como um território composto principalmente por populações negras rurais. Ela também critica os estudos que se concentram exclusivamente em analisar a presença negra na Amazônia com base apenas em dados socioeconômicos. Ambas as autoras enfatizam a especificidade dos estudos sobre os territórios amazônicos ao direcionarem suas pesquisas para evidenciar a forte presença e participação negra no processo histórico-social de formação da Amazônia, em oposição às narrativas acadêmicas tradicionais que promovem um discurso de embranquecimento do território, adotando modelos de análise como universais. Tavares explica essa mesma especificidade.

> Primeiro é entender, por exemplo, que a consolidação dessa presença negra aqui foi diferente do resto do Brasil né, não dá, por exemplo, aqui a gente ficou quase 200 anos sendo um 'Estado' separado do resto do que hoje a gente considera Brasil; sudeste e sul. E o próprio tráfico transatlântico para cá foi diferente né enquanto para lá o sentido era rota sul, para cá o sentido era uma rota norte e essa região da costa das minas e das guinés (Câmara, 2017, p. 101).

Dessa forma, é imprescindível considerar que o território amazônico, tendo passado por ao menos dois processos de colonização, possui uma trajetória de formação histórica, social e territorial muito própria. História suplantada pelo discurso nacional, já que para este (e partir dele) a Amazônia passou a ser um território sem história e sem povo. Pois, como já discutido neste capítulo, os projetos de nacionalização, fundamentados no colonialismo e logo no racismo, se trataram do extermínio material e simbólico (ainda em curso) das populações negras e indígenas na América Latina.

Como explica Maldonado (2007), o racismo se trata, fundamentalmente, da aniquilação da existência do outro racializado, da destituição do outro de sua condição humana. Sendo os povos negros ou mitologicamente indígenas colocados dentro dessa lógica racista quando englobados na identidade mestiça como "morenos", que da mesma forma que o mestiço, se trata de um não-sujeito, um entre-ser, que portanto não chega a ser, não é, não existe, e assim, fundamenta a ideia colonial da Amazônia como terra de ninguém, ou terra de povos incivilizados em vias de desaparecer pelo curso "natural" da história.

A negação dos movimentos de resistência anticoloniais, como acontece com a Cabanagem, faz parte desse mesmo processo de extermínio racial impulsionado pela nacionalização do território Amazônico. Já que para a história colonial, são inconcebíveis as narrativas desses sujeitos como atores ativos de suas próprias histórias. Ou ainda de povos

não brancos que possuem e defendem suas próprias cosmovisões, conhecimentos e formas de existência.

Esses sujeitos, soterrados pela historiografia nacional e, portanto, considerados sem história e sem existência, são os mesmos sujeitos que não só compuseram, como protagonizaram o levante cabano. A Cabanagem, tanto no passado, como no presente, se trata da resistência e da luta anticolonial pela liberdade e soberania dos povos e dos territórios. Pois afinal, quem são os sujeitos cabanos invisíveis para a história moderna/colonial, senão aqueles sujeitos subalternizados pelo processo colonizador?

Dentro deste debate sobre a formação da Amazônia e sua relação com a construção da nacionalidade brasileira, uma questão central surge: quais sujeitos históricos, territórios e narrativas são inclusos ou considerados nesse contexto? É um fato que a Amazônia, como um território de formação primordialmente negra e indígena, representado pelos protagonistas da Cabanagem, que produzem histórias, conhecimentos, culturas e memórias, não é contemplada. Nesse sentido, como destacado pelas autoras mencionadas, é essencial debater especificamente a Amazônia negra (como reivindicação do movimento negro local), levando em conta suas singularidades históricas em relação à construção da nacionalidade brasileira e às dinâmicas particulares das relações raciais estabelecidas aqui. Portanto, é necessário seguir a abordagem desses autores e autoras, propondo, resgatando e fortalecendo outras matrizes de identidade étnica, nacional e territorial.

É tomando e seguindo o projeto proposto por Lélia Gonzalez (2020), tendo em vista a categoria da amefricanidade, que as feministas negras amazônidas, localizando-se dentro desta unidade de luta – construída a partir de uma experiência diaspórica comum, que forma a chamada América Ladina – reivindicam o reconhecimento das diferentes narrativas que constituem a Amazônia Negra e se reivindicam então, como Afroamazônidas. Afroamazônida, para além de uma identidade étnica, é um projeto de sociedade, que reestabelece as referências para criação de sociabilidades que respeitem a autonomia e soberania dos povos que formam a Amazônia. Restituindo as narrativas e memórias silenciadas pelo projeto colonial de nacionalização (Conrado, 2021). Assim explica Thiane Neves em entrevista:

> Pensar a amazonidade negra ou negritude amazônica, a partir do entendimento de Amefricanidade, é considerar que as experiências de negritude também são atravessadas pelo território. Da mesma forma que Lélia Gonzalez traz as dinâmicas culturais e geográficas da Améfrica, podemos pensar em negritudes nas dinâmicas amazônicas que vem de formações tão heterogêneas e próprias quanto do continente como um todo. Existe uma questão da unidade dentro das diferenças e das diferenças dentro da unidade que inclui não só a composição geográfica, mas também o tempo da presença negra africana nesses territórios. A Amazônia é um

> território que integra a Améfrica Ladina, mas também território com sua própria configuração, história e memória (Conrado, 2021, p. 285).

O projeto Afroamazônida de restituição das histórias e conhecimentos dos povos que construíram este território está intrinsecamente relacionado com a continuidade do movimento cabano no sentido de visar a criação de alternativas e caminhos para a construção de uma sociedade soberana e socialmente justa. A Cabanagem, enquanto movimento popular de organização social, desempenha um papel fundamental nesse processo, pois envolve o restabelecimento da consciência histórica dos sujeitos que participam da luta popular e reivindicam-se como cabanos e cabanas.

Falar sobre a Cabanagem como um movimento protagonizado pelos povos amazônicos é uma forma de resgatar e valorizar a história viva e dinâmica dessas comunidades, rompendo com a temporalidade moderna/colonial que as confina a um passado morto e distante. Isso implica na reivindicação da memória popular cabana em reconhecer e defender as formas de vida locais, destacando o papel histórico dessas populações na região amazônica. Ao fazer isso, também se abrem novas possibilidades para a construção e manutenção de organizações sociopolíticas mais autônomas, justas e soberanas, que continuam em disputa com o Estado moderno/colonial.

# 3. CAPÍTULO II – AS INTERPRETAÇÕES E CONSTRUÇÕES DA MEMÓRIA CABANA

> "Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: ellas no designan, sino que encubren." (Cusicanqui, 2010, p. .91.)

## 3.1. Contextos de Produção das Memórias Sobre a Cabanagem.

A Cabanagem corresponde a um movimento revolucionário de caráter popular, anticolonial e transnacional ocorrido no início do século XIX na então província do Grão-Pará, ao norte do país. Seu acontecimento envolve uma série de levantes, conflitos, interesses, atores, territórios e projetos políticos, sendo, portanto, um evento multifacetado e complexo.

A revolução cabana passou por distintas interpretações e contextualizações históricas, muitas das quais reduziram sua importância, dimensão, bem como a autonomia e capacidade organizativa dos seus atores. Na bibliografia há uma oscilação entre a leitura que considera a Cabanagem uma série de motins regionais criminosos, sem grandes consequências e alcances; ou a leitura que a coloca como um movimento nacionalista de adesão tardia ao processo de independência brasileiro; ou, ainda, como uma luta de classes primitiva da história brasileira (Ricci, 2007).

As diferentes mobilizações discursivas realizadas na apropriação e construção da memória cabana correspondem a distintos contextos políticos e sociais, refletindo os interesses envolvidos em cada período histórico. Entre as variadas tradições interpretativas sobre o tema, diferentes marcos históricos foram evocados. No período de consolidação do Império no fim século XIX, a data comemorativa definida pela historiografia para relembrar os acontecimentos foi o 13 de maio de 1836, que faz alusão à destituição dos cabanos com a chegada do general Soares d'Andrea à Belém e o controle repressivo do movimento pelas tropas legalistas. Já no século XX, com a instauração da República, a Cabanagem adquire contornos de um movimento social legítimo, sendo retratada como uma luta de libertação nacional. Nesse último contexto, a data acionada passa a ser o 7 de janeiro de 1835, aludindo ao momento em que os cabanos armados, aproveitando as movimentações de um festejo religioso regional, ocuparam a cidade de Belém, assassinando e depondo as principais autoridades da província, marcando, portanto, a tomada popular do poder (Ricci, 2001).

Conforme apontado por autores contemporâneos como Ricci (2001), Lima (2008) e Barriga (2014), a Cabanagem transcende a narrativa simplista de um embate definido apenas

entre brasileiros e portugueses. No momento de sua eclosão, uma intrincada teia de conflitos políticos e ideológicos se entrelaçava, onde o movimento de independência organizado a partir do Rio de Janeiro se destacava como um dos principais, porém não o único projeto político em disputa. Tal interpretação demonstra, desse modo, que a Cabanagem não pode partir de uma análise engessada dos diferentes contextos, eventos e atores políticos envolvidos.

Nesse sentido, é fundamental lembrar que até o ano de 1823[1] o Grão-Pará, território que hoje corresponde ao que conhecemos como a Amazônia brasileira, se constituía em um território colonial da América Portuguesa separado do território brasileiro, com relações diretas com a Metrópole e desenvolvendo dinâmicas econômicas, políticas e sociais muito próprias. Do ponto de vista econômico havia toda uma estrutura estabelecida que interligava comercialmente o porto paraense da cidade de Belém com várias partes do mundo (Santos, 2023). No entanto, a crise diplomática de Portugal com a França e a consequente transferência da Corte Portuguesa para o Brasil em 1808, alterou toda essa estrutura e provocou um clima de graves instabilidades e incertezas para a capitania do Grão-Pará. No início do séc. XIX a região vivia momentos de grandes turbulências envolvendo uma série de conflitos entre as elites locais e a intensificação de insurreições populares, culminando na Cabanagem.

Dentre os cabanos, a despeito das conexões estabelecidas, coexistiam ao menos dois grupos muito distintos em termos das posições que ocupavam na estrutura política e social do regime colonial, as formas de organização sócio-políticas adotadas e os objetivos que pretendiam alcançar quando inseridos no movimento. Havia, assim, um grupo cabano originário de uma parte insurgente e emergente da elite paraense, não propriamente contrário à estrutura de poder colonial, e sim aspirando assumir o controle político da província através de uma reforma institucional. E havia, por outro lado, diversos grupos compostos de sujeitos advindos das camadas populares da sociedade, conformadas por populações indígenas e negras submetidas às formas mais brutais de exploração. Estes últimos buscavam a destituição do regime colonial de poder. Embora essa dissertação se concentre principalmente nesse segundo segmento, ela também aborda os conflitos entre as elites regionais e nacionais para uma compreensão mais ampla da dinâmica revolucionária que emergiu naquele contexto.

A Cabanagem provocou uma profunda transformação na organização política e social paraense, desencadeando uma reação repressiva extremamente violenta por parte do Império brasileiro e resultando em uma média de 40 mil mortos (Lima, 2008). O movimento alcançou

[1] Em 1823 ocorre a chamada “adesão do Pará à independência”.

toda região norte e abrangeu diversos territórios. Essa dimensão envolveu uma intensa circulação de ideias e experiências de luta em todo o país e mesmo fora dele (Ricci, 2007).

No cenário político do fim do século XVIII e início do séc. XIX as insurreições populares ocorridas no Grão-Pará não permaneceram isoladas, estando vinculadas a uma série de revoltas armadas que ocorreram em diferentes territórios brasileiros durante o período Regencial (1831-1840). Dentre esses movimentos, destacam-se a Balaiada (Maranhão), a Guerra dos Farrapos (Rio Grande do Sul), a Sabinada e a Revolta dos Malês (ambas na Bahia). Concomitantemente, diversas insurreições e levantes populares ocorriam no cenário internacional, cruzando-se com o contexto cabano, no que se nota, em especial, a influência da Revolução Haitiana:

> Não seria a questão somente de ver ou procurar 'ideias fora do lugar' [...].. Não só rumores e temores, mas diversas insurreições escravas, de fato, eclodiam nesta conjuntura. Além da Revolução do Haiti (1791-1804), ocorreram rebeliões em Guadalupe (1794), Santa Lúcia (1794), Cuba (1795) e Venezuela (1795). Medos de levantes fizeram com que diversos agentes coloniais, num movimento internacional, acompanhassem de perto estas eclosões, tentativas e mesmo só as denúncias e os rumores. O tema do haitianismo reaparece em contextos de revoltas e temores de insurreições escravas. As notícias de rebelião em Demerara (Guiana Inglesa), em 1823, também espalhariam pânico [...] (Gomes, 2002, p. 232-233).

Como elucida a pesquisa de Gomes (2002) as notícias dessas insurreições populares no contexto internacional foram acompanhadas não só em formas de temores pelas elites coloniais, mas também pelas populações colonizadas que estabeleceram diferentes formas de conexões e solidariedade, compartilhando, produzindo e recriando ideias, experiências, projetos, estratégias e concepções político/revolucionárias, tal como abordaremos mais adiante.

Visando analisar as principais perspectivas projetadas dentro da construção de uma história moderna/colonial, na qual a Cabanagem foi incorporada e apropriada, esse capítulo buscará observar os principais fundamentos discursivos desta incorporação. Tendo como exercício o conceito de colonialidade[2], é esperado identificar como a narrativa cabana é instrumentalizada e se perpetua dentro desses discursos, colocando em debate, em contraponto, os antagonismos políticos e sociais que a envolvem. Para isso, dialogar-se-á com as pesquisas e críticas já realizadas por autores que se dedicam ao estudo do tema a fim de apontar as principais estratégias discursivas de apagamento, trivialização e consequente

[2] Ao abordar a colonialidade do poder dentro deste trabalho, estamos nos referindo ao termo cunhado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2000) para descrever um padrão de poder estabelecido a partir da invasão e dominação da América pela Europa durante o período colonial. Quijano explicou que o domínio europeu se organizou a partir da articulação de dois eixos principais em torno da relação capital-salário: raça e todas as outras formas conhecidas de controle do trabalho. Esta organização produziu um padrão de poder que perdura através desta estrutura de organização política, econômica e social que caracteriza a sociedade moderna.

silenciamento das narrativas cabanas. Em outras palavras, será analisada a memória institucionalizada que se tem sobre a Cabanagem.

### 3.2. Primeiras Fontes Históricas Sobre os Cabanos e a Cabanagem

Há uma ampla e considerável produção bibliográfica sobre a Cabanagem, porém majoritariamente construída a partir de fontes históricas que expressam o ponto de vista unilateral da elite colonial paraense. A visão perpetuada sobre o tema é, assim, aquela construída pela força repressiva ao movimento cabano (conhecida como legalidade) ainda no século XIX, no processo de retomada do território pelo Estado (Lima, 2008). Nesta perspectiva, a Cabanagem é concebida como um evento fortuito, originado nos conflitos entre as elites coloniais paraenses, que de forma não intencional acabaram por provocar as ações insurgentes das populações marginalizadas, agitando os instintos violentos, irracionais e despropositados destas últimas.

Desse modo, a Cabanagem é lida sob a ótica da clássica dualidade colonial: selvagem *versus* civilizado. Considerada um movimento realizado por sujeitos criminosos, violentos, inferiores e ausentes de razão que trouxeram a anarquia e a desordem, atentando contra uma sociedade de homens virtuosos, superiores, representantes da razão, da moralidade e, em suma, da própria humanidade. Este discurso justifica a violência e toda a atrocidade cometida pelo Estado no processo de repressão à Cabanagem, pois desse ponto de vista, como explica Lima (2008) "A pacificação teria sido legítima, pois teria liberado a Amazônia dos malvados, baixos e incapazes que infestavam a província; e trazido o Grão-Pará de volta à legalidade do Império e à própria civilização" (p. 25). Substanciado na retórica que fundamenta e legitima o próprio processo de dominação colonial europeu, o discurso clássico sobre a Cabanagem, vale explicitar, possui um caráter profundamente racial, como se discutirá a seguir.

A maioria das pesquisas sobre o assunto tem como ponto de partida os registros históricos presentes na extensa obra *"Motins Políticos: ou a história dos principais acontecimento políticos da província do Pará desde o ano de 1821 até 1835"*, um clássico sobre a Cabanagem produzido e publicado no final do século XIX. Seu autor, Domingos Antônio Raiol (1830-1912), homem de fortes convicções monarquistas, foi um destacado político e historiador paraense, também conhecido por seu título de Barão de Guajará, honraria concedida por Dom Pedro II.

No contexto da elaboração do que se tornaria um dos trabalhos mais notáveis da historiografia paraense, Raiol buscava ascender politicamente e obter reconhecimento entre seus pares, o que intentou alcançar através de seu trabalho intelectual, como conta o

historiador Luciano Demetrius Lima (2010) ao defender que os escritos de Domingos Antônio Raiol não podem ser considerados separadamente do seu projeto pessoal e político. Ressalta o mesmo que Raiol declarou em várias ocasiões a estreita relação e compromisso do seu labor historiográfico com suas responsabilidades e convicções políticas - os quais estão, portanto, intrinsecamente interligados. O Barão dedicou "Motins Políticos" como um serviço à pátria e ao Império.

As informações contidas nos cinco volumes de *"Motins"* fundamentam praticamente toda a produção bibliográfica posterior sobre a Cabanagem. Sendo o maior feito de Raiol, expressa e defende o antropólogo Leandro Mahalem de Lima (2008), estabelecer a partir dessa obra uma estrutura argumentativa geral da Cabanagem que perdura e se reproduz nas mais diversas interpretações do tema, atravessando séculos de produção historiográfica.

Ao se dedicar ao trabalho historiográfico, Raiol se considerava na missão de construir e inaugurar uma história local, entendida por ele como ainda não existente. A ideia de fundar uma história paraense estava em consonância ao projeto de elaboração da história colonial do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), como explica Lima (2010):

> Naquele contexto, além de arquivar e publicar documentação referente ao passado do Brasil, um dos objetivos desta instituição consistia na elaboração de uma história 'oficial' para o país, que só seria possível através da construção das diversas histórias provinciais, realizadas a partir da colaboração de sócios correspondentes (Lima, 2010, p. 39).

Assim, Lima (2010) destaca como a produção intelectual de Raiol esteve profundamente relacionada ao projeto fundador do IHGB, do qual este era sócio. Essa instituição, salienta o autor, criada em 1838, longe de possuir uma neutralidade científica (tal como defendia), nasceu com a missão muito definida de construir e solidificar uma história nacional pela ótica Imperial, recebendo para isso amplo apoio e financiamento de Dom Pedro II:

> O estabelecimento dessa instituição adequava-se aos interesses políticos e intelectuais presentes no seio da nascente monarquia brasileira, tarefa considerada necessária em um regime que buscava firmar-se em uma época de grandes contestações e revoltas provinciais (Lima, 2010, p. 55).

A obra de Raiol, assim, foi escrita em um contexto de intensas contestações políticas e sociais que sucederam à independência e fundação do Império em 1822. Sua obra estava, então, comprometida com a imposição do domínio imperial através da criação de uma unidade territorial na construção da nascente nação brasileira. Era necessário, assim, o forjamento de uma narrativa geral sobre o passado que estabelecesse a ideia de unidade em detrimento das histórias e identidade locais. Para ele, que representava a própria perspectiva da legalidade, toda ação que se mostrasse uma ameaça ao estabelecimento do Império

brasileiro deveria ser combatido, como era o caso da Cabanagem, movimento que se contrapunha não só ao domínio português, mas também diretamente ao processo de imposição colonial que significava a incorporação da província do Grão-Pará ao Estado do Brasil no começo do século XIX.

Influenciado pelas ideias cientificistas europeias que chegavam ao Brasil no contexto de construção da sua principal obra intelectual, o pensamento de Raiol estava permeado pelas teorias do evolucionismo, positivismo e do darwinismo social - "focado na perspectiva de alcançar a 'civilização' para a Amazônia" (Lima, 2010, p. 147).

Como fora abordado no primeiro capítulo desta dissertação, no fim do século XIX um Brasil ideal se constituía no projeto das elites coloniais: branco, latino e ocidentalizado. Neste contexto, o pensamento da elite intelectual brasileira, da qual fazia parte Antônio Raiol, estava fortemente influenciado pelas teorias do determinismo racial advindas da Europa e dos Estados Unidos. A análise histórica, desse modo, estava pautada na ideia central de raça e da superioridade branca/europeia. Nessa perspectiva, o grande empecilho para o desenvolvimento nacional estava, então, na formação original de um país de maioria negra e indígena. Para os ideólogos da nação, a solução encontrada esteve na ideologia da mestiçagem e do branqueamento racial através do genocídio e concomitante incentivo de imigração europeia pela Lei de Terras de 1850. Em curso de um projeto civilizatório colonial, o pressuposto da superioridade branca defendida pelas teorias raciais, tinha por fim justificar o domínio político das elites coloniais sobre as populações indígenas e negras antes e após o processo de independência (Seyferth, 1995; Quijano, 2000).

A história, conforme concebida por Raiol, deveria ser considerada como uma lição ou um exemplo para as gerações seguintes, com o intuito de fornecer ensinamentos que pudessem prevenir eventos prejudiciais à ordem política e social. Como historiador positivista, Raiol presumia a existência de uma verdade objetiva que poderia ser revelada pela análise histórica. Sendo adepto à perspectiva de uma "história mecanicista", baseada na ideia de causalidade transposta da física natural de Newton, ele acreditava que os fenômenos sociais seguiam uma dinâmica fixa que poderia ser descoberta objetivamente através da compreensão das leis que os determinavam, tais como eram estudados os fenômenos das ciências naturais e exatas: "Assim, os 'motins' narrados ao longo do livro de Raiol eram enfocados a partir de uma aproximação com o meio físico-natural, pois os movimentos sociais passavam por mudanças que poderiam ser 'medidas', 'controladas' ou até 'evitadas' pelas autoridades (...)" (Lima, 2010, p. 65).

Logo, na interpretação de Raiol, poder-se-ia através da análise histórica aprender a evitar acontecimentos que gerassem um rompimento com a ordem política e social prevalecente e, assim, garantir o processo evolutivo que conduziria a sociedade paraense ao estágio avançado da civilização ocidental. Fundamentado nas ideias do darwinismo social vigentes na época, para Raiol o processo civilizatório da Amazônia brasileira deveria necessariamente passar pela "regeneração racial" através do branqueamento, ou seja, do genocídio negro e indígena:

> (…) para Raiol, além da repressão aos movimentos de rebelião, as autoridades políticas e intelectuais deveriam preocupar-se com o processo evolutivo das populações amazônicas, que pertencentes a grupos étnicos indígenas, mestiços e negros, necessitavam ser 'regeneradas' por populações brancas, tanto no âmbito da manutenção da ordem política, como também 'racialmente' (Lima, 2010, p. 169).

Assim, na perspectiva de Antônio Raiol, as populações negras e indígenas jamais poderiam ser consideradas sujeitos políticos legítimos, pois suas ações eram ausentes de racionalidade e apenas causadoras de desordem. Logo, para ele, tais populações não poderiam interferir na vida política, pois além de serem incapazes de criar uma consciência crítica das condições às quais estavam submetidas e assim conceber um movimento com um objetivo articulado e racional, suas ações e mesmo presenças eram consideradas elementos nocivos ao "mecanismo social". Portanto, a Cabanagem era condenável quando:

> O movimento faccioso tinha degenerado em ódio de raças, ódio nascido de vexames e extorsões de que se julgavam vítimas os índios, os pretos, os mestiços e os seus descendentes, ódio entranhado desde os tempos coloniais e sufocado por muitos anos, o qual irrompera nesses dias nefastos contra os opressores verdadeiros ou imaginários daqueles (Raiol, 1970 *apud* Lima, 2010, p. 166).

Assim, sob a ótica de Antônio Raiol, os "motins" eram encarados como uma ameaça à civilização quando percebidos como ações protagonizadas por homens e mulheres não brancos, caracterizadas pela desorganização, irracionalidade e motivadas exclusivamente no ódio racial *"dos homens de cor contra os brancos". De*ssa forma, a eliminação da suposta ameaça à civilização e a visão evolutiva subjacente às teorias do autor estavam intimamente ligadas a um discurso eugenista. A Cabanagem, assim, interpretada como uma guerra racial, era vista como uma expressão da própria "batalha civilizatória" (Lima, 2008). Através deste discurso, que representava o próprio discurso da legalidade, se legitimava o domínio político das elites coloniais brancas na então nascente Amazônia.

Dessa maneira, os valores advogados pela produção historiográfica de Raiol estavam comprometidos com os ideais monarquistas e, consequentemente, com a construção e consolidação do projeto civilizatório branco/europeu. As revoltas populares que ganhavam intensidade em diversos territórios surgiam como uma forte ameaça ao pleno estabelecimento

do Império e, por conseguinte, à construção da nação. A Cabanagem, portanto, era vista por Raiol como um movimento irracional, criminoso e que atentava contra as instituições nacionais e os valores europeus fortemente defendidos por ele. Era um movimento que ora era retratado em sua narrativa como sem grandes dimensões, ora representado como uma grande ameaça nacional. Nesse sentido, é notável uma ambiguidade no discurso de Raiol – se a Cabanagem era insignificante e sem força, o que a fazia uma ameaça? Eventualmente, ao decorrer deste capítulo, irei resgatar a obra de Antônio Raiol no intuito de discutir sobre a memória clássica da historiografia cabana e suas mobilizações discursivas pelas apropriações da memória cabana pelo Estado.

### 3.3. A Cabanagem e o Projeto de Nação Brasileira

Na primeira metade do século XIX, a então província do Grão-Pará passava por uma conjuntura de graves instabilidades políticas e sociais em razão de diversos conflitos que marcavam a região. Em particular, o processo de imposição do poder imperial brasileiro sobre o território do Grão-Pará, através da anexação forçada ao Brasil em 1823, suscitou uma série de manifestações populares que foram violentamente reprimidas pelas forças estatais. O massacre do Brigue Palhaço[3], episódio emblemático da violência repressora praticada pelo Estado nesse contexto histórico, permanece vivo na memória regional.

Dentro das pesquisas históricas, as motivações que permearam os conflitos que antecederam a insurreição cabana, ou propriamente a relação deles com esta última, são apresentados de forma bastante dúbia e limitada. Embora parte da literatura tenha localizado os movimentos contrários ao processo de integração do Grão-Pará ao Estado brasileiro como elementos importantes para compreensão do início do levante cabano, se secundariza, ou mesmo se invisibiliza, por outro lado, o que isso significa: que a Cabanagem, além de um movimento de oposição à colonização portuguesa, também foi um movimento de resistência ao segundo processo de colonização que se iniciou nesse território, no caso, a colonização brasileira sobre a Amazônia.

Nesse sentido, vale lembrar que, por duzentos anos, o extremo norte da América portuguesa, onde hoje se localiza o que conhecemos como a Amazônia brasileira, se constituiu em uma unidade administrativa do Estado colonial de Portugal separada da unidade brasileira, com governo independente a esta última e que se relacionava diretamente com a

[3] O episódio conhecido na história como o "Massacre do Brigue Palhaço" se tratou da morte de 256 pessoas de origem popular que após uma rebelião ocorrida em 1823, na então província do Grão-Pará, foram trancafiados no porão de um navio e asfixiados com cal virgem jogada sobre elas.

metrópole portuguesa. Tal território recebeu diferentes denominações entre os séculos XVII ao XVIII, à refletir as mudanças de administração do domínio português: Estado do Maranhão (1621-1654), Estado do Maranhão e Grão-Pará (1654-1751), Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1772)[4], do qual, a despeito dessas variações, nos referimos ao longo dessa dissertação indistintamente como Grão-Pará.

As trajetórias coloniais entre as duas colônias da América portuguesa guardam diferenças muito significativas e imprescindíveis de serem analisadas para se compreender a formação dos territórios e suas relações pós independência brasileira. Contrariamente ao que se perpetua no imaginário coletivo, promovido pelo discurso nacional de unidade territorial e histórica, ambos os Estados[5] coloniais da América Portuguesa mantiveram relações distantes ao longo de todo o período colonial, desenvolvendo dinâmicas econômicas, políticas e sociais muito distintas.

**Figura 1** - Mapa ilustrativo dos territórios coloniais da América Portuguesa.

**Fonte:** DIAS, Nunes Manuel. A Companhia Geral do Grão Pará e Maranhão (1755-1778). Volume 1. Coleção Amazônica. Série: José Veríssimo. Belém: UFPA, 1970.

[4] Para mais ler Santos (2023) e Oliveira (2011).

[5] Estado aqui referido antes do século XIX como unidade de domínio colonial e não como Estado-Nação.

Durante o processo de colonização, os colonos portugueses enfrentaram severas dificuldades na tomada do território correspondente à atual Amazônia brasileira. A resistência das populações autóctones, somada à extensão do território e as dificuldades de acesso tanto por mar quanto por terra, resultaram em grandes custos econômicos e perdas humanas ao longo de seguidas expedições mal sucedidas, conforme explicado por Oliveira (2011).

Além disso, essa região sempre esteve marcada por fortes disputas e conflitos internacionais, o que causava preocupação constante para o reino de Portugal. A necessidade de consolidar seu domínio sobre esse território era evidente, especialmente devido à vulnerabilidade resultante das limitadas conexões entre os dois Estados coloniais da América portuguesa. Já que essa fragilidade territorial tornava os domínios de Portugal vulneráveis diante das ameaças nas disputas com outras potências europeias, no que se destacavam, ao extremo norte, as disputas com a França.

Assim, no século XVII, a necessidade de reforçar o domínio português ao norte levou que administração do território da América portuguesa fosse dividida entre dois governos autônomos e separados entre si. Essa divisão ocorreu, entre outros fatores, devido às dificuldades de navegação e locomoção entre ambos os territórios coloniais. Assim, foram estabelecidos o Estado colonial do Grão-Pará e o Estado colonial de Santa Cruz. Em contraponto, havia uma maior viabilidade de acesso proporcionadas pela navegação marítima direta entre o Grão-Pará e a metrópole portuguesa, conforme apontado por Oliveira (2011):

> As dificuldades de comunicação marítima entre os estados do Maranhão e os estados do Brasil, como Pernambuco e Bahia, e a maior facilidade de comunicação entre os estados do norte com a Europa, sugeriu a idéia de separação dos dois estados com governos independentes e recebendo ordens diretas de Portugal (Oliveira, 2011, p. 09).

Desse modo, durante todo período colonial o Estado colonial do Grão-Pará esteve muito mais próximo da metrópole portuguesa e das colônias da América caribenha, possuindo uma relação distante e independente do Estado colonial brasileiro e se caracterizando por relações políticas e econômicas muito diferentes internacionalmente (Santos, 2023; Oliveira, 2011). Nesse sentido, da formação do Estado colonial do Grão-Pará separado da colônia brasileira, Santos (2023) chama atenção para a formação e consolidação de uma economia paraense independente que ganha expressividade internacional a partir do fim do século XVII, inserindo-se no comércio transatlântico por lógicas muito próprias:

> [...] com relações comerciais com franceses, ingleses e até holandeses [...] o porto da cidade [de Belém] era um entreposto com diversos circuitos comerciais com o exterior e o interior do Brasil [...] podemos aferir as relações comerciais da Praça de Belém com o exterior no século XVIII a partir dos portos que davam ‘sacas aos

> expressados gêneros' paraenses, como Lisboa, Gilbratar, Salém, Nantes, Liverpool, Londres, New York, Alexandria e Barbados (Santos, 2023, p. 88).

O autor explica que na historiografia há uma tendência em ignorar a importância da estrutura econômica do Grão-Pará. Isso ocorre porque a análise costuma focar unilateralmente na rota econômica pelo Atlântico Sul, predominantemente estabelecida pelo Estado colonial brasileiro, e menospreza as relações comerciais pela rota do Atlântico Norte que caracterizam as interações econômicas do Grão-Pará:

> [...] parte da historiografia luso-brasileira quando tratou da organização do comércio atlântico com o Reino português assim o fez pensando a partir do chamado Atlântico Sul, logo a lógica de interpretação partiu do Estado do Brasil, o que não considerava as especificidades próprias ao Norte com o Estado do Maranhão e Grão-Pará, interpretando esse território como periférico no período colonial (Santos, 2023, p. 89).

O desinteresse pelos registros históricos que documentam a existência do Grão-Pará como um território separado do Brasil durante o período colonial; assim como a interpretação ambígua dos processos de resistência à sua incorporação forçada e, por conseguinte, à colonização brasileira, não acontecem sem razão, mas sim, porque contrariam e ameaçam a consolidação da história nacional. Como já discutido anteriormente, a narrativa clássica sobre a Cabanagem foi elaborada em conjunto com a narrativa que sustenta o ideário de unidade do Estado Nação, de onde também foram extraídas e fabricadas as imagéticas sobre a Amazônia.

De acordo com Julyan Machado Ramos (2019) entender o que foi o processo de integração do Grão-Pará ao Brasil é primordial para compreender a própria invenção da Amazônia e os significados que esta carrega na representação do discurso nacional, pois é importante ressaltar, como faz o autor, que até o século XIX a Amazônia não existia como tal. Assim, visualizar a história do Grão-Pará como a formação de um território autônomo do Brasil nos ajuda a desnaturalizar a ideia de unidade construída pelo discurso nacional e compreender os efeitos do processo de territorialização pelo qual esse espaço passou a partir da imposição do poder imperial brasileiro. A Cabanagem, sendo a própria contestação desse processo, revela, assim, os processos da história de colonização e as complexidades singulares de formação desse território.

Santos (2023, p. 81) ressalta que as disputas por território que marcavam a região do Grão-Pará foram também uma preocupação para o Império brasileiro no início de sua formação, no sentido de se transformarem em uma ameaça para consolidação do mesmo, temia-se: "(...) a formação de uma federação a parte ou o risco de um total domínio português, já que as discussões sobre federação e unidade estavam postas naquele momento". Era necessário, assim, que o domínio do Império brasileiro se fizesse presente através da

integração do Grão-Pará. Não obstante, a ausência de vínculos históricos entre os dois territórios da América portuguesa demandou um grande esforço de afirmação do poder imperial diante dos variados movimentos de resistência que emergiram nesse contexto.

Na década de 1820, diversos conflitos eclodiram no Grão-Pará, abarcando uma ampla gama de atores e interesses que extrapolam a ideia de uma luta de independência definida entre brasileiros e portugueses. Santos (2023) salienta que a elite paraense, predominantemente composta por portugueses, não se sentia representada pelo projeto imperial desenvolvido desde o Centro-Sul. O estabelecimento de uma economia paralela no Grão-Pará ensejava interesses de manutenção do vínculo com Portugal e até mesmo, de fato, a criação de uma unidade política autônoma. Em contrapartida, a possibilidade de aderir ao projeto da corte brasileira apresentava-se desfavorável, dado o papel secundário que o Grão-Pará ocupava nas dinâmicas políticas e econômicas estabelecidas pela corte portuguesa no Brasil.

Além disso, como destacado por Souza Júnior (2022), havia internamente entre os setores da elite paraense um intenso conflito de interesses relacionado à disputa pelo controle político da província. Explica ele, que de um lado encontravam-se os interesses da elite tradicional, composta principalmente por portugueses; do outro, havia o que o autor denominou de "elite recente", constituída por indivíduos que haviam prosperado com a abertura de rotas comerciais através da ocupação de Caiena (1809). A elite recente, conforme colocado pelo pesquisador, encontrava-se afastada dos principais cargos de poder na província, buscando ocupá-los. Ambos os grupos apresentavam diferentes projetos políticos para a província, contudo, coincidiam na manutenção da organização colonial do poder. A disputa se dava, assim, em torno da participação plena dentro dessa estrutura[6] no sentido de vantagens para seus interesses particulares.

Os conflitos entre as elites paraenses condicionavam um clima de instabilidade política, afetando a imposição da ordem colonial. Concomitantemente, os movimentos de base popular, de forma autônoma, se proliferavam e se fortaleciam, ampliando suas influências no cenário político da província. Esses movimentos expressavam suas demandas relacionadas à defesa dos seus modos de vida, a garantia do acesso à terra e reivindicavam mudanças no regime de trabalho e na organização social imposta. Em suma, lutavam pela destituição da

[6] É relevante ressaltar que dentre a elite recente estavam alguns idealizadores de uma Cabanagem reformista, indivíduos que chegaram a ocupar posições de liderança no movimento.

estrutura econômica, política e social do poder colonial. Dentre os levantes ocorridos na província do Grão-Pará no início do século XIX, Melo (2015) destaca:

> A Revolta de Muaná (Ilha de Marajó) em maio de 1823; a Confederação de Cametá (que além de Cametá incluía Baião, Oeiras, Portel, Melgaço, Anapu, Igarapé-Mirim, Moju, Conde, Beja e Marajó), no rio Tocantins no mesmo ano; a Confederação de Monte Alegre em 1824 (que incluía além de Monte Alegre, as Vilas de Gurupá, Almeirim e Alenquer); A Revolta de Salgado em Agosto de 1824, (que além de Salgado, compreendia as Vilas de Turiaçu, Bragança, Ourém, Cintra, Salinas e Colares); Revolta na região do Baixo Tapajós em meados do mesmo ano, compreendendo as Vilas de Alter-do-Chão, Aveiro e Franca (Melo, 2015, p. 65).

Diante da ameaça representada pelas lutas populares, os diferentes setores da elite paraense, envolvidos em disputas internas, começaram a se preocupar com a propagação das revoltas na província, temendo o desmantelamento da estrutura que garantia seus privilégios sociais. Segundo Barriga (2014) foi diante desse temor que a adesão ao processo de independência brasileiro foi viabilizada. Assim, a adesão ocorreu em função de interesses econômicos e políticos específicos de parte da elite paraense, resultando na materialização de um pacto entre elites visando a manutenção da ordem vigente, conforme corrobora a citação abaixo:

> [...] a classe proprietária de terras no Brasil resolveu aderir à centralização a partir da capital brasileira, tendo em vista que a autonomia regional ameaçava desorganizar a posição hierárquica e de poder que possuíam sobre o conjunto da sociedade à época. A aliança entre proprietários e o Governo Central explica a manutenção do sistema imperial por longo tempo e o clientelismo foi a base para tal aliança [...] já que forjava os vínculos substanciais do sistema, pois, ao passo que os líderes locais e regionais necessitavam ser nomeados para cargos de direção e autoridade, com vistas a ampliar sua clientela e poder, já que o tamanho de um homem público se media e dependia da quantidade de indivíduos que estivessem compondo o seu grupo; por outro lado, o Governo Central precisava do apoio político dessas lideranças para reforçar a presença e o poder do Governo nas variadas localidades da Nação e para que os Gabinetes assegurassem a maioria no Congresso, neste ponto considerando a relação entre clientelismo e eleições (Santos, 2023, p. 100).

A manutenção da ordem colonial após o processo de adesão à independência brasileira gerou descontentamento para os setores populares da sociedade paraense, levando à intensificação das revoltas que culminaram na Cabanagem. O caráter popular de uma Cabanagem protagonizada por sujeitos marginalizados socialmente, principalmente daqueles movimentos resultantes da interação entre as populações indígenas e negras, somada às notícias de uma revolução negra bem-sucedida no Caribe, geraram cada vez mais um forte sentimento de ameaça entre as elites nacionais, culminando em um violento processo repressivo.

Desse modo, entre os seus primeiros autores, a retórica encontrada sobre a Cabanagem a narra como um movimento criminoso e acidental, uma tragédia provocada e possibilitada pelo descuido das autoridades repressivas. A Cabanagem era concebida como um movimento

desarticulado, sem propósitos políticos, realizada por homens perversos que agiam apenas com o propósito de causar malevolência e desordem a uma sociedade virtuosa (Lima, 2008; Ricci, 2007; Pinheiro, 1999). Nesse contexto, as análises sobre o movimento se baseavam em apontar a ausência de qualidades morais, intelectuais e propriamente humanas de seus agentes, apresentando, portanto, um fundamento racista evidente.

Assim, as primeiras interpretações da Cabanagem na literatura histórica que constrói a memória do Estado-Nação, aquela fabricada a partir do IHGB da qual tratamos no subtópico anterior, buscarão legitimar a violência cometida na imposição da ordem imperial no processo de repressão à Cabanagem, interpretando as atrocidades cometidas pelo Estado como feitos necessários de uma "guerra justa", uma luta civilizatória diante da barbárie que predominava na província do Grão-Pará (Lima, 2008). Subjacente a esta perspectiva estava o projeto genocida de reestruturação da "ordem" nesse território.

### 3.4. A Transformação do Discurso no Século XX e a Autonomia da Luta Cabana

A Cabanagem passou por diferentes mobilizações discursivas na criação de uma memória nacional pelo Estado. Lima (2008) e Ricci (2001) destacam que há pelo menos duas tradições historiográficas principais sobre o tema. Uma que retrata o cabano como criminoso, destruidor, facínora etc.; e outra que o transfigura em heroi nacional. A primeira está atrelada a produção clássica de Domingos Antônio Raiol (à qual nos detivemos anteriormente); a segunda é construída no início do século XX, na conjuntura que marca as comemorações aos centenários de Independência do Brasil (1922), de adesão do Pará à Independência (1923), além do próprio centenário da Cabanagem na década de 1930. Não obstante, no que se considere as variações discursivas sobre a Cabanagem, se observa a conservação da mesma estrutura argumentativa criada no fim do século XIX, como argumentou Lima (2008).

Na conjuntura de comemoração do Centenário da Independência brasileira, que marca a releitura da Cabanagem, vários desafios se colocavam para a nacionalização do Estado, dentre elas a integração da memória histórica na invenção de um passado nacional comum. Ledezma Meneses (2008) explica que não havia um consenso entre os diferentes estados da federação em torno do estabelecimento de mitos fundadores da nação brasileira. Abordando o aspecto conflitivo do processo de formação do projeto nacional, o autor ressalta as diferentes reivindicações da memória que as elites regionais de diversos estados fizeram frente a proposta do Presidente Epitácio Pessoa de conciliar as memórias monárquica e republicana: "[...] as elites de vários estados brasileiros, uma vez colocado em andamento o plano nacional,

decidiram optar por guardar a sua própria memória, dando força à sua identidade regional e não à comunidade imaginada ou simbólica" (Ledezma Meneses, 2006, p. 256).

No trabalho supracitado, Ledezma Meneses (2006) focaliza sobre a reivindicação de uma memória histórica pelas elites regionais do Rio Grande do Sul que rejeitaram a proposta de Epitácio Pessoa e buscaram se afirmar sobre uma identidade republicana. Nesse contexto, explica o historiador, foi realizada uma releitura da Revolução Farroupilha de modo a afastar qualquer associação à um caráter separatista do movimento, transformando-o em uma luta pela independência contra a opressão do regime monárquico, reiterando, assim, os vínculos republicanos.

Quando observamos as releituras da Cabanagem realizadas neste mesmo contexto histórico podemos encontrar semelhanças quanto à aproximação de um discurso republicano frente à proposta colocada pelo plano nacional. As narrativas elaboradas pelos intelectuais do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP) nas décadas de 1920 e 1930, partiram de outras percepções político-sociais sobre a Cabanagem, afastando-a das interpretações do fim do século XIX que buscavam legitimar o poder imperial e a transformando em uma luta de libertação nacional. A Cabanagem passava de um discurso em que o cabano era visto apenas como um criminoso que agia por instintos violentos e sem propósitos, para sujeitos que compunham um movimento social legítimo de luta contra as arbitrariedades realizadas pelo regime imperial. O papel do cabano, assim, fora invertido, passando a ser valorizado pela historiografia e a Cabanagem afastada da ideia de luta separatista:

> Neste contexto, os cabanos deixaram de ser tratados como 'malvados' e 'sediciosos', para se tornarem 'patriotas', conceito entendido como cidadãos adeptos da 'causa brasileira'. Nascia uma linha positiva e de continuidade nacionalista entre o processo de emancipação política no Pará e o movimento cabano (Ricci, 2007, p. 08).

Nesse sentido, a memória da Cabanagem foi manipulada e convertida em um movimento pela integração nacional. Os levantes populares ocorridos no Pará no início do século XIX foram resgatados como um movimento tardio de luta pela independência. No entanto, de acordo com Ricci (2007), a identidade de fato existente e autointitulada dos cabanos como patriotas não dizia respeito a um sentimento de amor e vínculo com o Brasil: "Eles se autodenominavam 'patriotas', mas ser patriota não era necessariamente sinônimo de ser brasileiro" (Ricci, 2007, p. 06-07). O que não impediu, como ainda explica a autora, que os cabanos fossem transformados em herois da independência. Os intelectuais que construíram as narrativas de uma Cabanagem como uma luta pela independência brasileira forjaram um significado deturpado do patriotismo cabano, recuperado, a partir de então, como

uma reivindicação orgulhosa da identidade brasileira que então se constituía, perpetuando esta visão nas sucessivas interpretações históricas. Todavia, Ricci (2007) explica que:

> Estes cabanos, vindos do povo mais simples da Amazônia, efetivaram, contudo, uma luta insana, pois sua causa, em seu limite, levava *a uma guerra separatista*, o que contrariava o espírito pátrio, que prevalecia nas comemorações do centenário da Independência brasileira (Ricci, 2007, p. 09) (grifo meu).

Em outras palavras, a aclamação "patriótica" dos cabanos tratava-se de um sentimento de identificação e defesa de um território que até muito recentemente não fazia parte do Estado brasileiro. O acionamento do patriotismo cabano estava enraizado em uma identidade regional, tendo um significado inverso ao atribuído mais tarde a ele no contexto das comemorações dos centenários. Em síntese, a auto reivindicação dos cabanos como patriotas fora descontextualizada para caber na construção da identidade regional e nacional.

A Cabanagem, dessa maneira, estava sujeita a outra estratégia de apagamento histórico pela apropriação e construção da nacionalidade brasileira. Não mais recordada como um evento criminoso e exemplificativo da força repressiva do Estado sobre sujeitos marginalizados que ousaram se rebelar e subverter a ordem vigente; ao contrário, era apresentada como uma narrativa de bravos homens que lutaram pela libertação e integração nacional. Essa perspectiva, como explica Pinheiro (1999), esvaziou o significado da luta política da Cabanagem: "A lembrança de uma revolta popular extremamente cruenta e contestadora é transformada em festa cívica" (1999, p. 232).

Ainda na década de 1930, com a publicação do livro "Evolução política do Brasil", Caio Prado Júnior (1933) apresentou uma interpretação pioneira da Cabanagem como uma incipiente luta de classes, caracterizando-a como "[...] um dos mais, se não o mais notável movimento popular do Brasil. É o único em que as camadas mais inferiores da população conseguiram ocupar o poder de toda uma província com certa estabilidade. *Apesar da sua desorientação, apesar da falta de continuidade que o caracteriza*" (1933, p. .69) (grifo meu). Baseado na perspectiva do materialismo histórico, o autor buscou compreender a formação socioeconômica do país como fundamento para analisar seu desenvolvimento político, dedicando uma pequena parte do seu trabalho para a análise dos movimentos ocorridos no início do século XIX no Pará.

A interpretação inaugurada por Caio Prado Jr. ganha expressividade algumas décadas mais tarde, durante as comemorações do sesquicentenário da Cabanagem nos anos de 1980. Nesse contexto se cristaliza a ideia da Cabanagem como uma revolução popular. Contudo, ao sobrepor as categorias e os modelos interpretativos das grandes revoluções europeias para

analisar a luta cabana, Caio Prado Jr. e os autores que o seguiram posteriormente, teceram uma história da Cabanagem que continuou a negligenciar as experiências concretas de luta daqueles que dela fizeram parte e a protagonizaram, caracterizando-a como parte de uma primitiva luta de classes e reunindo os cabanos dentro de um bloco monolítico de sujeitos indistintamente mobilizados por um mesmo e único objetivo político (Ricci, 2001).

### 3.4.1 A Autonomia da Luta Cabana

Conforme explicado anteriormente, a primeira e clássica referência sobre a Cabanagem, que embasou os trabalhos subsequentes, é a produção historiográfica de Domingos Antônio Raiol escrita entre os anos de 1860 e 1890, cujas principais características da visão defendida pelo autor são pontuadas também por Ricci (2007):

> Para seu primeiro autor, Domingos Antônio Raiol, ou o Barão de Guajará, este movimento era sinônimo de motim político. Eram levantes sucessivos que, nascidos nas fileiras 'sediciosas' do governo carioca e Imperial pós- 1831, migraram rapidamente para as capitais das novas províncias, ateando fogo no que este autor sugestivamente chamou da 'relva ressequida' da Amazônia. De fato, o longo e exaustivo estudo, de Raiol procurava justificar a Cabanagem numa mistura entre a omissão inicial das autoridades Imperiais na Amazônia e seu pulso firme na repressão ao movimento de 1835 (Ricci, 2007, p. 08).

O que se infere da observação de Ricci (2007) sobre a produção intelectual de Raiol, é que além da Cabanagem ser percebida como apenas um movimento de caráter regional (como pontua a própria autora), as ações dos cabanos foram interpretadas como de natureza sempre externa, ou advindas do caráter criminoso dos seus atores. Ou seja, furtava-se tanto a autonomia dos movimentos que compuseram a cabanagem, como a capacidade organizativa dos sujeitos que os protagonizaram, que nesta interpretação careciam da consciência de suas ações.

Apesar de recuperarem a Cabanagem como um movimento social legítimo, valorizando o papel do cabano, as narrativas elaboradas pelos intelectuais do IHGP nas décadas de 1920 e 1930 não romperam efetivamente com a interpretação clássica de Domingos Antônio Raiol. Ao inserirem a Cabanagem no contexto do movimento nacional de independência, esses autores ainda a retrataram como um movimento derivado de organizações externas, negando o protagonismo dos seus próprios atores. Tais intelectuais estavam interessados em criar herois regionais que compusessem a história nacional, concebendo esses sujeitos pertencentes à elite paraense como mobilizadores de uma massa desprovida de qualquer consciência política.

Do mesmo modo, o trabalho de Caio Prado Jr. e dos intelectuais que adotaram sua perspectiva na década de 1980, dão continuidade a essa tradição interpretativa. Observa-se que o autor dá ênfase à importância da Cabanagem ao mesmo tempo que destaca *"sua*

*desorientação".* Ao focalizar a natureza revolucionária do movimento, sua contribuição para a revisão historiográfica da Cabanagem é inegável. No entanto, é pertinente pontuar que Prado Jr. não se afasta da perspectiva que nega a autonomia dos sujeitos que protagonizaram a luta cabana. Na mesma obra que em que chama atenção para a relevância da Cabanagem no contexto nacional, o autor faz a seguinte consideração que demonstra compartilhar a perspectiva de Raiol sobre a ações das classes populares:

> [...] concorre também e principalmente a atitude revolucionária inconsequente das camadas inferiores. De um lado está a massa escrava que representava então cerca de 50% da população brasileira. Os escravos, além de seu baixo nível intelectual - grande parte vinha diretamente das selvas africanas, e por isso em nada se diferenciavam das populações ainda em completo estado de barbárie de que provinham [...] Por isso também representam um papel político insignificante (Prado Jr., 1933 p. 60-61).

Essa perspectiva que teima em negar os atores populares como sujeitos políticos legítimos se sustenta não apenas nas referências clássicas, mas também em abordagens mais contemporâneas, como a exemplificada na passagem a seguir:

> Contudo, é preciso manter ressalvas a algumas generalizações de espaço e tempo. [...] as lideranças cabanas [...] acabavam lutando, de forma consciente ou não, contra forças estruturais abstratas. Os líderes cabanos não tinham 'plena consciência' de seus atos e motivações. [...] O grosso da população revolucionária, como negros, os índios e os mestiços, possuía limites ainda maiores de consciência política, estando confinados aos ditames da sociedade liberal brasileira, do capitalismo ou mesmo do escravismo (Ricci, 2007, p. 10-11).

Paradoxalmente a autora, Magda Ricci (2007), é quem ao mesmo tempo observa a autonomia das ações dos revoltosos de origem popular ao chamar atenção para o aprendizado que esses sujeitos tiveram ao longo das suas trajetórias de luta dentro da revolução cabana. A historiadora narra as ações e percepção dos cabanos de origem popular em relação aos ditames dos líderes cabanos brancos e da elite senhorial, principalmente quando estes entravam em explícito conflitos de interesses: "Assim, quando Malcher [o primeiro presidente cabano] pregava o retorno ao campo e ao trabalho, a massa cabana percebia que esta volta significava uma continuidade em sua condição social" (Ricci, p. .13, 2007). Ela também discorre sobre as organizações, estratégias e ações autônomas dos cabanos advindos das camadas populares da sociedade:

> Estes revolucionários fugitivos abriram outras frentes de luta, ampliaram suas bandeiras e alteraram as formas de guerrear. Aprenderam a usar a natureza a seu favor, envenenando rios, queimando a mata, espantando os animais e dizimando plantações de alimentos básicos para a subsistência das tropas inimigas, como a mandioca e o milho (Ricci, 1999, p. 28).

Assim, se nota que não apenas as ações dos sujeitos revolucionários populares são desconsideradas como ações políticas legítimas, mas também os projetos que estes

constituíam e colocavam em disputa no contexto da Cabanagem. Tais projetos não são reconhecidos como pertencentes a iniciativas genuinamente políticas, pois não se encaixam em um modelo de organização de poder aceito e concebível. As formas de organização, ação e participação popular são ignoradas por não estarem alinhadas aos modelos legais estabelecidos de atuação. Isso ocorre porque os tipos de organização política dos insurgentes de origem popular extrapolam a estrutura política colonial institucionalizada e estão, assim, diretamente em oposição ao padrão de organização colonial do poder, sendo fundamentalmente anticoloniais.

Portanto, dentro de uma história construída pelos interesses nacionais, *"no momento de recuperação do fato"* e no *"momento de significância retroativa"* a revolução cabana permanece figurando um levante acidental e realizado sem a plena consciência de seus principais atores, principalmente quando referida às classes populares. Desse modo, assim como na revolução haitiana e pelos mesmos motivos: "O levante só pode ter sido 'instigado', 'provocado' ou 'sugerido' por algum ser superior aos próprios escravos: monarquistas, mulatos ou algum outro agente externo" (Trouillot, 2016, p. 172).

Contudo, contradizendo essas perspectivas, os processos de resistência neste contexto e o protagonismo das classes subalternizadas nas ações de insurgência revolucionária, demonstram que estas foram construindo, através da luta anticolonial secular, a consciência de suas ações. Como mostramos, essa afirmação encontra argumentos nos próprios registros de historiadores que negam a autonomia da luta cabana. Feitas essas considerações, concorda-se com Roseane Araújo dos Santos (2022, p. 08) ao

> (...) entender que os cativos tinham consciência que o processo de emancipação da sua condição só realmente poderia ser concretizado por suas iniciativas. As fugas e a formação de quilombos são exemplos dessa consciência interrogativa em relação à ordem escravocrata. Referindo-se à consciência dos negros escravizados sobre a não aceitação de sua condição oprimida: 'É correto afirmar que coube unicamente a eles o mérito de - ao perceberem a conjuntura favorável que essa brecha ensejava – colocar em prática uma série de atitudes não só de resistência, mas também de protestos e de revolta que passaram a preocupar seriamente os poderes e os poderosos da sociedade paraense (Santos, 2022, p. 8 *apud* Pinheiro, 1999).

### 3.5. Uma Revolução Multifacetada

A tradição interpretativa que parte da visão da legalidade, formulada pela literatura clássica e reificada pelas construções narrativas do século XX, fundamenta uma perspectiva homogeneizante do cabano, invisibilizando as múltiplas facetas do movimento. Autores mais contemporâneos como Magda Ricci (2007), Pinheiro (1999) e Leandro Lima (2008) buscam abordar o tema a partir de uma crítica a essa perspectiva, enfatizando os múltiplos projetos,

atores, territórios, interesses e temporalidades que caracterizam a Cabanagem e que não se esgotam na dualidade cabanos e não cabanos.

Seguindo as teorizações e críticas tecidas por esses autores, é imprescindível considerar e enfatizar a pluralidades de sujeitos históricos identificados com o termo "cabano", a fim de compreender suas diferentes aspirações, origens e influências para, assim, analisar o que levou de fato à sua identificação conjunta, já que possuíam ideais e projetos políticos não só diferentes, mas também divergentes.

Como apontado anteriormente, o Séc.XIX foi marcado por uma série de divergências e conflitos entre as elites nacionais e regionais, gerada pelas diferenças de interesses e lutas pelo poder que envolviam o processo pós 1822:

> Não é de se estranhar, portanto, que, após o 7 de setembro, as elites regionais ficassem divididas. Apoiar a corte portuguesa significava submeter-se a um governo liberal, ao passo que acatar ao imperador implicava o risco de retorno ao absolutismo" (Del Priore, 2016 *apud* Andrade, 2020, p. 131).

No Grão-Pará, que até então se configura numa colônia portuguesa separada do Brasil, esses dissensos foram provocados a partir dos conflitos que se dividiram de forma muito resumida entre:

> [...] a 'elite tradicional' de maioria portuguesa [...] que detinha o controle político [... e] a 'elite recente' constituída por novos ricos, cuja riqueza foi propiciada pela abertura do mercado ao Caribe [...], e que se encontrava alijada do poder, situação que dificultava a ampliação dos seus negócios (Souza Junior, 2022, p. 25).

Souza Junior (2022) também explica que dentre os componentes da chamada "elite recente" estavam alguns organizadores e líderes do movimento cabano, no que se destaca a atuação do famoso cônego Batista Campos. Este grupo dizia respeito aos Cabanos insurgentes da região do Acará, pertencentes à elite senhorial e que organizaram uma cabanagem para alcançar suas pretensões de ascensão política e social e não, propriamente, contrários à forma de poder colonial, mas dele querendo fazer plenamente parte.

Não obstante, os conflitos entre as elites locais abriram fissuras para a emergência de diferentes movimentos de resistência anticoloniais que já vinham se formando desde o séc. XVII, quando se iniciou a colonização portuguesa no Grão-Pará. Esses movimentos - que envolveram rebeliões, revoltas, fugas organizadas, organizações de quilombo, entre outras estratégias de luta e solidariedade - eram compostos e realizados por sujeito advindos das classes subalternizadas pela divisão colonial do trabalho e do poder: indígenas, negros e brancos pobres que sofriam com os abusos e todo tipo de atrocidades cometidas pela colonização.

Ao buscar a genealogia do significado unitizado que carrega a denominação "cabano", Lima (2008) adotou como método de análise, conforme ele mesmo explica, considerar o termo como uma "noção" criada no século XIX, e não como um sujeito aceito e consolidado. Isso permitiu a ele compreender que a união de diferentes grupos se deu por meio de "uma unidade dos contrários", referindo-se ao movimento legalista conservador do regime colonial. Em outras palavras, trata-se de uma unidade ficcionada pelos legalistas, e não de uma auto identificação genuína de sujeitos reconhecidos entre si pelo engajamento na mesma luta política.

Sendo assim, como assinala Lima (2008) e retifica Melo (2015), o termo “cabano” foi cunhado não pelos próprios sujeitos revolucionários, mas de forma pejorativa pelos legalistas como “(...) a unidade desprezível dos contrários da legalidade” (Lima, 2008, p.240). Dessa forma, o termo surgiu daqueles que faziam oposição às reformas propostas pelos liberais que aderiam ao projeto de independência manifestado por D. Pedro I. Completa Melo:

> [cabano] seria uma expressão corriqueira entre a elite imperial brasileira em meados de 1830: as diversas revoltas de homens de cor em diversas regiões do Brasil eram classificadas como ‘cabanadas’, de modo pejorativo, devido a formação de seus exércitos serem compostos de caboclos, índios, mestiços e negros do interior das províncias, tais como a Cabanagem no Grão-Pará e a Cabanada ou Revolta das panelas em Pernambuco e Alagoas (Melo, 2015, p. .03).

Assim, é importante frisar que ao se falar sobre o caráter multifacetado da revolução, se está enfatizando que ao contrário da visão reduzida que se tem sobre ela, a Cabanagem foi feita envolvendo interesses de diversos setores da sociedade. Mesmo quando se fala dos cabanos, é necessário considerar que eles foram formados por diferentes sujeitos e interesses sociais e políticos, diferenças que não foram necessariamente abarcadas por uma identidade comum, como também defende algumas interpretações históricas recentes, exemplificada na passagem a seguir:

> Este sentimento fazia surgir no interior da Amazônia uma identidade comum entre povos de etnias e culturas diferentes. Indígenas, negros de origem africana e mestiços perceberam lutas e problemas em comum. Esta identidade se assentava no ódio ao mandonismo branco e português e na luta por direitos e liberdades (Ricci, 2007, p. 07).

O problema decorrente de afirmações como a anterior está, justamente, em ignorar as desigualdades e antagonismo entre os sujeitos cabanos, ao se defender que existiu uma identidade comum de luta que supostamente ultrapassou as diferenças entre etnias e culturas. À vista disso, é fundamental começar a discussão sobre “os cabanos”, tecendo uma crítica a continuidade desta visão homogeneizante que ignora as diferenças estruturais que atravessaram as relações entre os diferentes atores que compuseram a Cabanagem.

Assim como Ricci (2007), Pinheiro (1999) também destaca que haviam diferenças e ao mesmo tempo elementos comuns entre a luta dos cabanos pertencentes à elite senhorial e aqueles oriundos dos povos marginalizados. Porém, diferentemente de Ricci (2007), para quem o antilusitanismo era a expressão da sedimentação de uma condição material e identitária comum, para Pinheiro (1999), o sentimento de ódio ao mandonismo português fora usado pela elite reformista paraense para criar alianças com os cabanos de origem popular. Desse modo, esperava-se mobilizar e instrumentalizar a força dos movimentos populares em prol das lutas pela disputa do poder colonial, sendo a expressão de uma aproximação oportunista e não de uma condição comum.

Ao falar sobre a aliança oportunista da elite com as camadas populares, abre-se uma margem de sustentação para um discurso construído pela memória do Estado já criticada aqui: a de que as ações dos cabanos oriundos das camadas populares se deram unicamente por uma manipulação externa. Contrariando essa perspectiva, Pinheiro (1999) enfatiza que ao contrário de uma aliança inocente, as massas populares estabeleciam relações com parte da elite senhorial como forma de encaminhar suas demandas de lutas para aqueles atores que estavam dentro da estrutura de Estado e que, portanto, possuíam recursos e acessos para dentro dessa estrutura.

Por outro lado, é importante compreender a complexa flexibilidade dos posicionamentos políticos da elite paraense. Ao buscar outras fontes históricas e encontrar evidências dos antagonismos existentes entre cabanos, Pinheiro (1999) dedicou seu trabalho sobre o tema para, justamente, questionar o que chamou de "mito da democracia cabana", no sentido de criticar a construção historiográfica de uma noção de unicidade do movimento:

> [...] a idealização das lideranças brancas (Malcher, Vinagre e Angelim, dentre outras) como elementos 'do povo', partilhando com ele uma condição precária e marginal, tem sido outra falácia que precisa ser questionada. Os discursos dos cabanos que chegaram ao poder alinhavam-se perfeitamente com as intenções e perspectivas dos grupos dominantes, do qual faziam parte. Mesmo Francisco Vinagre, que não viera da cúpula econômica paraense - mas que, de arrendatário de terras no rio Acará, passou a comercializar seringas -, manteve-se como porta-voz dos interesses senhoriais e, como os demais, esforçou-se para desarticular e reprimir as manifestações autônomas dos movimentos populares, principalmente dos rebeldes negros (Pinheiro, 1999, p. 236).

O trabalho de Pinheiro (1999, p. 236) também se destaca ao colocar em evidência o fator racial do antagonismo entre os diferentes sujeitos cabanos: "[...] é possível sustentar que cabanos brancos e não brancos [...], só ocasionalmente estiveram juntos na mesma luta".

Desse modo, apesar de ressaltar o caráter eminentemente popular da Cabanagem, a literatura sobre a identidade e o movimento cabano é recente na consideração da

heterogeneidade de sujeitos envolvidos e das diferenças de seus objetivos de lutas. A maioria das pesquisas, conforme apontado por Pinheiro (1999) e Lima (2008), carece de uma análise mais cuidadosa da relação e das diferenças entre os movimentos libertários anticoloniais (protagonizados pelas populações negras e indígenas) e o movimento reformista (realizado por parte da elite).

Nesse sentido, é relevante destacar que a interpretação discursiva da Cabanagem como um movimento homogêneo, ou seja, de sujeitos unificados por um mesmo objetivo político, não se trata apenas de uma confusão interpretativa. Decorre, na verdade, de uma tendência em ignorar a co-constituição das estruturas coloniais com o capitalismo moderno[7]. Isso ocorre, ao desconsiderar que os projetos de independência não incorporaram em seus ideais emancipatórios as populações não brancas, construindo, assim, uma narrativa histórica única e isenta de conflitos na qual a Cabanagem é incorporada. Esse processo acaba por apagar as histórias e, consequentemente, a existência das populações não brancas, resultando na repetição dos mesmos vícios interpretativos da memória clássica sobre a Cabanagem e dando continuidade ao projeto etnocida que a sustenta.

Além disso, e como causa, essas mesmas pesquisas deixam de ponderar o que se tem afirmado até aqui como imprescindível para o estudo sobre a formação das sociedades latino-americanas: a análise da divisão social e racial do trabalho definidas pelo colonialismo, conforme ressaltou Quijano (2000) e González na década de 1980. Essa abordagem também permitiria analisar as diferenças entre os sujeitos abarcados pelo termo "cabano" como diferenças marcadas por condições e posições de poder dentro da estrutura social e econômica colonial que estes ocupavam.

Como explicou Quijano (2000) e González (2020), a estrutura e as formas de controle do trabalho na América Latina foram dispostas em atrelamento a classificação racial, associando cada relação de trabalho (servil, escrava e assalariada) às novas identidades históricas produzidas pelo colonialismo (indígena, negra, branca). Dentro da organização colonial, as populações negras e indígenas sempre estiveram submetidas às formas mais brutais de exploração do trabalho, enquanto as populações brancas ocupavam os principais postos de poder.

---

[7] Segundo Quijano (2000), a independência das antigas colônias ibéricas na América Latina não foram processos que pretenderam, nem realizaram, o desenvolvimento de um Estado-Nação soberano. Mas, outrossim, se trataram de projetos arquitetados pela elite colonial que mantiveram a configuração das sociedades coloniais, rearticulando a colonialidade de poder em novas conformações institucionais que, desse modo, mantiveram a divisão racializada do trabalho e do poder, como ocorreu no processo de negociação entre as elites que viabilizaram a adesão do Grão-Pará ao projeto de independência brasileiro.

Portanto, para uma análise histórica no sentido defendido aqui, não se pode ignorar que a configuração da sociedade paraense no início do séc. XIX estava fortemente marcada pela estrutura racista do poder colonial (no sentido interpretado por Quijano), sendo este fato imprescindível para análise dos movimentos revolucionários ocorridos na época e para o entendimento dos projetos políticos em disputa. De modo resumido, o que se tem dito é que as diferenças de posições ocupadas entre as populações negras, brancas e indígenas nas sociedades coloniais, ajudam a compreender seus diferentes ideais de luta e construção de práticas políticas que estavam envolvidas na Cabanagem.

### 3.6. Um Movimento Visto Unilateralmente

Na maior parte das pesquisas, o tema da Cabanagem é abordado visibilizando a articulação do movimento não pela atuação das classes populares, mas a partir de uma pequena elite letrada que ficou conhecida como sociedade patriótica, liderada pelo cônego Batista Campos. A mesma já citada anteriormente, referida por Souza Júnior (2022) e por ele chamada de "elite recente", alijada do poder político pertencente à "elite tradicional" e almejando conquistá-lo através do envolvimento no movimento cabano.

Assim, a Cabanagem, quando reconhecida pela história moderna, é narrada a partir do protagonismo dessa elite senhorial insurgente que assumiu papeis de liderança dentro da revolução. Isso ocorre, dentre outras razões, porque, justamente, esses líderes de origem senhorial respeitavam a forma de organização colonial do poder, já que esta lhes garantia sua posições de privilégio social, especialmente quando perdiam sua governabilidade diante das resistências populares dentro da luta cabana:

> Neste processo, os líderes cabanos evocavam uma antiga hierarquia de dominação que começava em Deus, passando pelo seu reino de santas e santos e aportava na terra com o Imperador e sua corte. Era preciso lidar com uma questão muito delicada, pois havia emissários do Imperador menino que se mostravam despóticos, como Lobo de Sousa, mas era praticamente impossível pensar-se, sobretudo entre as lideranças cabanas maiores, em uma quebra total com esta hierarquia (Ricci, 2007, p. .21).

Dessa forma, a historiografia oficial privilegia e toma como única a narrativa de apenas essa parte do movimento, protagonizada por sujeitos pertencentes à elite: homens, brancos, letrados, trabalhadores livres e liberais que almejavam, nada além, de uma reforma do Estado. Esse grupo constitucionalista disputava o poder com a elite colonial conservadora conhecida como "legalistas", almejando a refundação do Estado e a expulsão dos defensores do antigo regime dos postos de poder. Suas estratégias, apesar de serem relacionadas e mobilizarem algumas populações indígenas e negras ao buscarem criar bases de apoio, não pretendiam, em

seus projetos, a liberdade daqueles submetidos pelo julgo colonial, ou seja, das populações não brancas.

> É preciso destacar que os líderes e os principais membros da mobilização dos patriotas, não eram índios, ou homens de cor, ao contrário, se entendiam como cidadãos, dignos de capitanear homens livres, conforme palavras de Angelim. Porém, ao conclamarem tais populações ao combate, ansiavam mantê-los sob suas próprias regras e comando, algo que jamais ocorreu (Lima, 2008, p. 263).

Nesse sentido, se explicita que a maioria dos líderes patriotas cabanos fazia parte da pequena elite proprietária paraense e possuía almejos diferentes dos cabanos pertencentes às camadas subalternizadas. Félix Clemente Antônio Malcher, o primeiro presidente cabano, por exemplo, pertencia, por via do casamento, a uma das principais famílias latifundiárias do Pará na região do Acará. Suas aspirações de luta, desse modo, não passavam de reformas liberais constitucionais, como fora demonstrado quando tomou, logo após sua posse por aclamação popular, várias medidas para controlar e reprimir a "massa" cabana que ansiava pela liberdade, o que o levou a perda de sua governabilidade, tal qual registra Magda Ricci (2007):

> Félix Clemente Malcher buscou frear o ímpeto revolucionário em janeiro de 1835, conclamando os cabanos a largarem suas armas, trocando-as por suas ferramentas agrícolas. [...] A ideia de Malcher era fazer reviver na Amazônia o que havia sido feito na Corte, no ano de 1831, e que deu origem à Guarda Nacional e conteve a população escrava e mestiça que se revoltava na Corte carioca (Ricci, 2007, p. 13-16).

Os movimentos liberais promovidos no Pará pelos patriotas (os cabanos pertencentes à elite senhorial), outrossim, compartilhavam com a elite colonial conservadora o temor de que as discussões constitucionais pudessem inspirar e dar condições às revoltas e levantes populares, de forma consequente e não intencionada. Tendo em vista que o projeto dos movimentos independentistas se tratava apenas de reformas institucionais e conservadoras das estruturas que favoreciam as novas elites coloniais, como já se vem dito. Esse grupo temia, portanto, o desencadear de um processo revolucionário que estendesse as liberdades às populações negras e indígenas. Isso se demonstra também pelo fato da aproximação e fortalecimento dos líderes cabanos brancos com o poder regencial e a Igreja Católica ao observarem as manifestações insurgentes dos constantes levantes cabanos de origem popular. Relação, essa, que se acentuou, principalmente, no governo do terceiro presidente cabano, Eduardo Angelim:

> O reconhecimento do poder regencial também demonstrava que líderes como Francisco Vinagre e depois Eduardo Angelim estavam bastante temerosos de sua relação com as massas e suas sucessivas vontades e aclamações [...] No meio deste trágico cenário de mortes, Eduardo Angelim deu ao seu discurso de 'posse' um tom religioso e, mais do que nunca, pautado na hierarquia e na ordem constitucional (Ricci, 2007, p. 21-22).

Diferentemente dos Patriotas, os projetos de luta das organizações populares não pretendiam apenas reformas (re)centralizadoras dentro da estrutura de poder "(...) mas sim (re)construir outras formas de organização sócio-política-cosmológicas, que de sua própria perspectiva, eram o centro das disputas" (Lima, 2008, p. 264), se afastando, inclusive, como lembra o autor, das áreas de atuação dos patriotas e legalistas e, assim, buscando manter suas formas de organização política já existentes.

Os movimentos e mobilizações autônomos de origem popular que compuseram a cabanagem e alcançaram variadas regiões da Amazônia, mostraram existirem outros projetos e possibilidades de organização política e social que não o do estado colonial, baseados na experiência de liberdade e igualdade genuínas, construídas coletivamente pelas lutas em resistência às violações coloniais perpetrados sobre seus direitos e modos de existência.

# 4. CAPÍTULO III – OS SILÊNCIOS DA HISTORIOGRAFIA MODERNA/COLONIAL

## 4.1. Memórias, Silêncios e Esquecimentos Seletivos

Adotando as teorizações de Michel-Rolph Trouillot em *"Silenciando o passado: poder e produção da história"* (2016) para analisar as contradições presentes nas narrativas da história colonial sobre a Cabanagem, compreender-se-á que elas são expressões das próprias ambiguidades engendradas no processo de produção histórica. Como explica o autor, a história envolve dois componentes principais que se sobrepõem: o processo histórico e a narrativa que se é construída sobre ele.

A distância entre o que aconteceu e o que se diz ter acontecido, defende Trouillot (2016), não deriva apenas de uma falta de objetividade do fazer científico, já que esta, como foi refutado, não existe. Trouillot rejeita tanto a visão positivista da história, exemplificada na ideia anterior, como a visão construtivista. A primeira por ignorar os entramados do poder que envolvem a produção científica; e a segunda, por ignorar a autonomia do processo sócio histórico, explica ele.

Dessa forma, para Trouillot (2016), a história não se caracteriza por possuir uma natureza objetiva que é revelada pelas produções historiográficas. Além disso, ela não pode ser equiparada a todas as formas de ficção, uma vez que possui termos de validação próprios, os quais variam de acordo com cada sociedade e período histórico. O antropólogo haitiano argumenta, portanto, que tanto a história quando compreendida como os acontecimentos históricos, quanto a história entendida como a produção histórica, devem ser analisadas como resultantes de processos, genuinamente, históricos. Por conseguinte, ele elucida que a participação na história acontece de duas formas: como "ator" e como "narrador", ambos os papeis não escapando da história propriamente.

Michel-Rolph Trouillot (2016) explica que a tarefa de definir o que é a história está além do escopo do historiador, uma vez que essa definição é variável e não se baseia exclusivamente na delimitação dos eventos passados. Nesse sentido, a história (enquanto narrativa) pode até mesmo preceder o próprio fato histórico, explica ele. Assim, antes de se interessar pela compreensão do que é propriamente a história, ele afirma fazer muito mais sentido dedicar-se à compreensão de seu funcionamento, ou seja, de como ela opera.

Dessa forma, segundo Trouillot (2016), a produção histórica, compreendida ela mesma como processual, como produto da história, deve ser analisada através de um estudo das relações de poder que a constituem, o que ele entende por "rastrear o poder". Portanto, o autor

se concentra na análise das condições e nos acessos aos recursos de produção das narrativas históricas:

> Portanto, entre os extremos mecanicamente "realista" e ingenuamente "construtivista", há uma tarefa mais séria: determinar, não o que a história é – um objetivo vão, se expresso em termos essencialistas –, mas sim como a história funciona. Pois o que a história é muda com o tempo e o lugar, ou, dito de outra forma, a história se revela apenas por meio da produção de narrativas específicas. O mais importante é o processo e são as condições de produção dessas narrativas. Somente focalizando esse processo será possível desvelar as formas em que se entrelaçam num dado contexto os dois lados da historicidade. Somente através dessa sobreposição poderemos descobrir o exercício diferencial de poder que viabiliza certas narrativas e silencia outras (Trouillot, 2016, p. 56).

Dentro dessa perspectiva, a variabilidade das narrativas históricas não emerge meramente de uma disputa pela "verdade" histórica objetiva, mas sim, dos critérios que validam essa verdade, as regras de legitimação dessa verdade. Logo, para o autor, os elementos a serem analisados estão nas perguntas - como um acontecimento se transforma em fato histórico e como outros acontecimentos são ignorados e se tornam desimportantes para e pela narrativa histórica? Como alguns se tornam conhecidos pela narrativa histórica e outros são invisibilizados por ela? Trouillot explica da seguinte forma:

> Silêncios ingressam no processo de produção histórica em quatro momentos cruciais: no momento da criação do fato (na elaboração das fontes); no momento da composição do fato (na elaboração dos arquivos); no momento da recuperação do fato (na elaboração das narrativas); e no momento da significância retroativa (na elaboração da história em última instância" (Trouillot, 2016, p. 58).

Desse modo, os fatos, fontes, arquivos e narrativas são elaborados, mas elaborados através de um processo histórico. Ou seja, não são meras invenções, já que obedecem a critérios de validação criados pela própria materialidade do poder, conforme explica Trouillot: - "a materialidade do processo sócio-histórico (historicidade 1) define o cenário para futuras narrativas históricas (historicidade 2)" (2016, p. 62). Logo, o que é incluído na narrativa histórica e o que é omitido (presenças e ausências de acontecimentos) está intrinsecamente ligado à própria forma de conhecer e conceber a história. Não obstante, por justamente serem produto do próprio exercício do poder e da disputa por ele, essas omissões estão longe de serem neutras.

A teoria de Trouillot questiona as premissas do pensamento ocidental e conclui: "O tema é antes de tudo epistemológico e, por decorrência, metodológico, no sentido mais amplo do termo." (2016, p. .126). Logo, suas críticas norteiam principalmente as seguintes questões: O que é possível de ser pensado, imaginado e concebido dentro dos padrões da história moderna/colonial, dentro da epistemologia ocidental? Uma Revolução protagonizada por

homens e mulheres pertencentes às populações colonizadas é cabível dentro da história moderna?

Seguindo as teorizações de Trouillot, poderíamos afirmar que as ambiguidades observadas na produção histórica de Domingos Antônio Raiol (ator e narrador), derivam antes de uma limitação epistemológica, do que das escolhas e posicionamentos tomados por ele, considerando o que explica Trouillot: “as preferências políticas mantidas pelos historiadores têm pouca influência sobre a maioria das práticas efetivas de poder” (2016, p. .61). Sobre esse ponto de vista, Raiol não conseguiria conceber uma história de luta organizada e protagonizada por populações negras e indígenas como atores políticos legítimos. No entanto, podemos dizer que Domingos Antônio Raiol e seus sucessores são operadores dos silenciamentos históricos. A trivialização de eventos históricos, conforme elucidado por Trouillot, representa *"fórmulas de banalização"* e também *"fórmulas de silenciamento"* das produções históricas que esvaziam o teor político e a importância de acontecimentos. É o que acontece com a narrativa dos movimentos que compuseram a Cabanagem quando incorporado à história moderna/colonial.

A Cabanagem, assim como a Revolução Haitiana analisada por Trouillot (2016), é uma evento impossível de ter acontecido nos termos da produção historiográfica moderna. Uma revolução negra organizada autonomamente e bem-sucedida é impensável para as cabeças colonizadoras, que não foram capazes de escrever a história da Cabanagem e a fizeram, então, adequando aos seus próprios quadros de pensamento. Nas suas primeiras interpretações, a Cabanagem, portanto, toma a forma de um evento reduzido à desimportância, um acontecimento acidental ou provocado pelo descuido das elites coloniais, ou quando não, impulsionada por parte divergentes dessa mesma elite. A trivialização das narrativas que comprovam o contrário, também é apontada por Trouillot como um mecanismo de silenciamento.

### 4.2. Cabanagem e Racialização

Como elucidou Trouillot (2016), o poder constitui a história não apenas atuando nas diversas construções interpretativas, mas sim, fundamentalmente, a partir da elaboração das fontes, categorias e referências. Sendo assim, o que é registrado nas fontes documentais reflete o que é considerado importante para a narrativa da história moderna/colonial e, por conseguinte, para a consolidação do projeto nacional. Logo, o que importa em ser recordado está profundamente relacionado à constituição do padrão de poder fundado pelo colonialismo, no sentido de fortalecer e dar condições de sua continuidade.

Como já implícito aqui, a história da Cabanagem abrange uma ampla gama de interpretações, eventos, movimentos, projetos, temporalidades, territórios e sujeitos provenientes de diversas posições sociais. No entanto, apesar dos variados métodos de apagamento histórico, que perpassam principalmente pela negação do caráter político das ações das classes populares, estas, inegavelmente, protagonizaram os acontecimentos que marcam a história da Amazônia brasileira no início do séc. XIX.

Dada a complexidade de elementos que envolvem a história da Cabanagem, não é possível aspirar à construção de uma história geral do movimento. No entanto, conforme delineado anteriormente, o que se pretende fazer aqui é uma contribuição aos estudos que se dedicam à memória da luta popular cabana. Desse modo, estará em foco de interesse, não os entramado das disputadas intraestatais da elite senhorial insurgente, mas a atuação na Cabanagem das populações subalternizadas pelo processo de colonização. Nesse sentido, a pesquisa realizada aqui estará centrada nas formas de articulação entre as organizações sócio-políticas anti-coloniais que constituem o movimento.

As memórias das organizações e dos territórios onde ocorreu a guerra cabana protagonizada pelas populações negras e indígenas, representam um grande silêncio e lacuna dentro da literatura acadêmica. Com exceção de trabalhos recentes que seguem uma tendência de estudos que se dedicam a recuperar as atuações dessas populações nesse período histórico, a Cabanagem é sempre narrada como um movimento centralizado tanto na atuação da elite senhorial reformista, como no que se tornou o centro econômico, político e social da Amazônia brasileira: Belém. A história da Cabanagem está permeada por um sistema de pensamento que se baseia em diversas dualidades (cabano/não cabano, centro/periferia), que sustentam uma interpretação centralizada e simplista dela.

Referindo o trabalho de Pinheiro (1999), explicitamos anteriormente que existiam antagonismos importantíssimos de serem compreendidos entre os cabanos advindos das camadas populares e aqueles da elite senhorial. Como elucidou este autor, a relação entre esses dois atores ou tendências, seus diferentes interesses, almejos e conflitos ocorridos dentro dos acontecimentos que envolveram a Cabanagem não são parte residual e sem importância, mas sim fundamentais para aqueles que pretendem compreendê-la.

Entende-se que para além das diferenças entre colonizadores e colonizados, as classes populares também não podem ser vistas como um bloco monolítico, mas sim devem ser analisadas através da multiplicidade de formas de organização e ação política que estabeleceram. Para aprofundar a discussão sobre as multiplicidade de atores que envolvem o termo “cabano” e propriamente a Cabanagem, devemos novamente considerar (com mais

atenção) a fundamental pesquisa realizada pelo antropólogo Leandro Mahalem de Lima (2008) sobre a construção das categorias interpretativas usadas para analisar o movimento. Ele elucida que a categoria "cabano", ao criar uma unidade entre os diferentes sujeitos e experiências históricas reunidos sob essa mesma denominação, dificulta que o pesquisador compreenda os diferentes percursos, estratégias e motivações, afastando-o das perspectivas dos próprios atores.

O trabalho de Lima (2008) chama atenção quando nos leva ao questionamento de como os sujeitos que protagonizaram os conflitos no início do século XIX no Grão-Pará foram inseridos na história. Ao se perguntar sobre os termos dessa inserção, sua pesquisa buscou situar a denominação do "cabano" entre os diversos conflitos entre as elites locais em torno da disputa pelo controle do Estado que então se constituía nesse período. Ao longo de sua investigação, ele notou que a denominação do "cabano" não partiu de uma auto identificação dos sujeitos que ficaram assim conhecidos na história, mas sim de uma noção de seus opositores.

Ao revisitar a literatura clássica desde o final do século XIX até o século XX, juntamente com os estudos mais contemporâneos sobre o tema da Cabanagem, Lima (2008) observa uma disputa entre duas principais tendências historiográficas que envolvem a memória dos vencidos e a memória dos vencedores. No entanto, ele destaca que apesar de diferentes posições, ambas as correntes compartilham da mesma tradição interpretativa. Complexificando e fundamentando o debate sobre a memória cabana, o antropólogo explica que isso ocorre por que se dá continuidade ao uso acrítico das categorias "cabano" e "cabanagem", recorrendo-se às mesmas expressões e percepções forjadas pelo ponto de vista da legalidade. Portanto, reforça ele, é necessário analisar a própria gênese desta interpretação, uma vez que a representação do "cabano" ocorre sempre vinculada à mesma estrutura simbólica que a origina: "Inverte-se os valores atribuídos às noções, mas mantém-se a mesma estrutura argumentativa" (Lima, 2008, p. 65).

Lima então explica que se coloca a necessidade de redefinir e situar a Cabanagem como "noção" criada a partir dos conflitos que envolveram a década de trinta do século XIX, pois foi nesse período histórico que se constituiu a perspectiva que ainda perdura sobre quem eram os cabanos e o movimento conduzido por eles: a "Cabanagem". Tal redefinição deve ser feita a partir da análise de como eram definidas essas disputas pela perspectiva dos atores envolvidos, defende ele. Aponta o autor, assim, que o termo "cabano" partiu de uma denominação pejorativa e genérica dada às diversas revoltas populares que ocorriam no

período de formação do Império, o que remete ao uso do “cabano” como uma forma comum de desprezo e deslegitimação política ao se referir ao seu contrário.

Inicialmente, a pesquisa de Lima estava direcionada para entender as participações indígenas na Cabanagem. No entanto, devido à generalização associada ao termo "cabano", ele percebeu a necessidade de uma análise mais pormenorizada e contextualizada do conceito. Isso o conduziu a investigar e compreender os termos da perspectiva da legalidade em relação aos conflitos, tanto da autopercepção quanto daquela dos seus oponentes, pois é essa percepção e definição criada pelos agentes repressores da Cabanagem que se perpetua nas narrativas subsequentes.

A análise feita pelo pesquisador se torna interessante ao investigar os eventos da Cabanagem no contexto das disputas e conflitos políticos que caracterizavam o cenário nacional, o que proporciona uma base para refletir sobre a relação da Cabanagem com a emergência do Estado-Nação. Referindo-se ao trabalho de Miriam Dolhnikoff, o autor explica que a formação do Estado-Nação brasileiro envolveu uma série de disputas e negociações entre as elites regionais em torno da criação de um projeto que representasse o pacto nacional por elas estabelecido. Esse pacto resultou em uma reorganização institucional que perpetuava os poderes dos senhores coloniais, firmado no forjamento de um sentimento de pertença à nação por uma unidade assentada na identidade branca. Sendo assim, em meio aos conflitos entre as elites regionais sobre o projeto nacional, conforme afirmado por Lima, havia um consenso quanto à manutenção de uma estrutura colonial de poder que se sustentava pelo controle do trabalho escravo:

> A partir da autora, é possível afirmar que tal identidade se dava, em muito, com base na pertença a um coletivo multi-local de portugueses e seus descendentes diretos; ou seja, a corte. A partir da independência, passaram a ser formalmente os *brasileiros adotivos*. Em tempos de colônia, eram os representantes da metrópole; em tempos de Império, continuaram a ter prestígio e poder. Tal entrelaçamento de coletivos eminentemente luso-brasileiros se dava como um pacto governativo que pretendia sustentar a corte e seus aliados regionais em todo o território das antigas colônias (Lima, 2008, p. 128).

Lima (2008) explica que o texto constitucional de 1824 continha um dispositivo que gerava ambiguidade na aplicação de suas leis, considerando que esse dispositivo justificava exceções às garantias constitucionais em situações em que fosse necessária a intervenção em conflitos que supostamente ameaçassem a segurança do Estado. A suspensão dos direitos garantidos aos cidadãos pela carta constitucional poderia ocorrer de duas maneiras, explica ele: a primeira estava relacionada diretamente às ações do governador da província, de forma que quando este desrespeitasse o texto constitucional, violando os direitos de seus cidadãos, a

legitimidade ou não de suas ações deveria ser avaliada pela assembleia nacional, sujeitando-o assim às devidas responsabilidades; a segunda forma de suspensão normativa dizia respeito à intervenção direta do Império.

Para Lima (2008), os acontecimentos que marcam o início do século XIX e que são decisivos da perspectiva que formam a noção de "cabano" e da "Cabanagem", estão nos idos de 1835 quando após um sucedâneo de conflitos a província do Grão Pará se divide entre dois governos: o governo da legalidade, apoiado pelo Império e o governo dos dissidentes. Nesse contexto, argumenta Lima, os conflitos foram redefinidos pelos agentes da repressão, tendo a figura do cabano emergido como central para essa redefinição. Pois a guerra, a partir desse momento, ganha uma nova compreensão e dimensão ensejando a intervenção direta do Império:

> [...] a diferença entre o período iniciado em fins de julho de 1835 e as sucessivas disputas anteriores é uma diferença de escala e definição. Até os preparativos para os anunciados combates de agosto de 1835, a Assembléia Nacional no Rio de Janeiro, não havia ainda concluído definitivamente que a *segurança do Estado* estava em risco no Estado do Grão-Pará, a ponto de declarar a guerra formalmente e se engajar decisivamente nas contentas" (Lima, 2008, p. 131).

De acordo com o autor, a intervenção direta do Império se viabiliza e materializa através do discurso elaborado pela legalidade durante os eventos de 1835, ligados aos conflitos no território do Grão-Pará. Tal discurso serviu de base para a instauração de um regime militar de exceção, que assume a própria forma do Estado, conforme destacado pelo pesquisador. Lima (2008) explica que o então governador nomeado pelo Império, o marechal Manuel Jorge Rodrigues, e seu aliado, o almirante inglês John Taylor, derrotados pelas forças dissidentes, planejavam estabelecer um regime de exceção à carta constitucional, mais tarde implementado pelo governo sucessor de Soares d'Andréa. Esse regime de exceção obtém legitimidade perante o Império quando a guerra, agora conhecida como Cabanagem, passa a ser retratada como uma guerra racial no discurso da legalidade:

> [...] uma guerra fundada no *ódio racial* dos *homens de cor* contra os *brancos*. [...] Os *brancos*, que se afirmavam vítimas do ódio racial iniciado pelos *homens de cor*, passaram a defender uma guerra fundada no mesmo princípio, para, assim, retomarem o controle político sobre toda a Amazônia brasileira (Lima, 2008, p. 130).

Surge e se solidifica, então, a figura do "cabano" "[...] como *monstros desprezíveis, inimigos dos Homens de Bem, da Civilização e da Humanidade".* diante de "uma unidade de *brancos*, auto-compreendidos como os representantes dos *Homens de bem*, da *Civilização* e da própria *Humanidade* na Amazônia" (Lima, 2008, p. 240).

O autor evidencia, desse modo, que para a destituição da Cabanagem pelo Império, foi necessário colocar os atores reformistas brancos, inseridos no movimento e ocupando lugares

de poder naquele contexto, na mesma condição legal que a das populações subalternizadas pelo regime colonial, ou seja as populações negras e indígenas, a quem não era dada qualquer garantia de direitos. A figura do cabano é, assim, constituída com um identidade colonial, racial e estigmatizada, o que permitiu legitimar o domínio do Império através da imposição violenta. Assim a estratégia da legalidade, é importantíssimo ressaltar, esteve baseada no padrão racista de classificação racial criada pelo colonialismo. Ao associar a figura do inimigo com o colonizado, aquele ausente de humanidade, se retirava qualquer direito e qualidade legitimamente política das suas ações: - "o marechal tinha como objetivo lhes retirar qualquer legitimidade política; afinal, se não houvesse nenhum *branco* entre os seus contrários, não haveria ninguém que pudesse legitimamente governar o Estado do Grão-Pará" (Lima, 2008, p. 144).

### 4.3. A Cabanagem Enquanto Movimento Transnacional

Além dos fatores internos da Cabanagem, relacionados, entre outros coisas, com as disputas entre as elites locais e os levantes das camadas populares, é interessante explorar o contexto internacional que envolveu a revolução, para assim analisar as diferentes formas de solidariedade, conexões e influências entre movimentos de diferentes mundos coloniais. Pois essas conexões revelam a construção de práticas e projetos políticos e sociais que extrapolam as dimensões simbólicas e materiais estabelecidas pelo colonialismo.

Buscando interpretar a Cabanagem a partir da atuação de diferentes agentes históricos que a produziram como um movimento anticolonial, este trabalho está focado nas referências que procuram abranger a heterogeneidade de eventos e movimentos (internos e externos) confluentes à história cabana. Assim, ao investigar suas articulações e abrangências transnacionais, evitamos compreendê-las de forma enviesada. Ou seja, ao apontar influências e conexões, evitamos construir narrativas da Cabanagem que a descrevam como o desdobramento de um grande evento histórico exterior, sobrepujando a autonomia de seus atores. Em contrapartida, embasamos esta pesquisa em indícios sobre como a história regional esteve atrelada a outras lutas anticoloniais, sem, contudo, deixar de buscar interpretar os eventos históricos regionais a partir da autonomia de pensamento, ação e organização de seus atores.

Quando falamos sobre as insurreições de povos colonizados no contexto do final do século XVIII e início do XIX não podemos ignorar o grande impacto que teve a Revolução Haitiana (1791-1804) sobre diversos contextos da América e mesmo da Europa. Os trabalhos sobre a influência dos eventos ocorridos na ilha de São Domingos sobre o Brasil escravista

são escassos, porém já mostram importantes indícios de conexões que, por suas relevâncias, não podem ser ignoradas.

Como argumentou o intelectual Michel Rolph Trouillot (2016), que fundamenta a percepção histórica dessa dissertação, a Revolução Haitiana foi constituída dentro da história ocidental como um não-evento, pois uma história impossível de ser contada nos termos da historiografia moderna/colonial e, por isso, silenciada. A relação entre a Revolução Haitiana e a Revolução Cabana não se dá apenas no plano de como foram interpretadas pela historiografia moderna. Há fortes indícios que mostram a influência significativa da primeira sobre a segunda, principalmente quando consideramos a Amazônia como um território marcado por relações transnacionais.

No fim do século XVIII São Domingos representava a principal colônia francesa nas Américas, sua importância econômica se devia à produção de metade do açúcar consumido em todo o mundo, o que dependia e movimentava a maior parte do tráfico transatlântico de escravizados. A Revolução de São Domingos derrubou o domínio colonial francês e produziu o primeiro Estado independente do continente em 1804, que então passou a ser chamado de Haiti. A revolução foi totalmente organizada e conduzida pela população escravizada. Os acontecimentos da revolução negra influíram sobre as diversas insurreições populares em toda América Latina e nas discussões internacionais sobre a escravidão moderna e o colonialismo, afetando o cenário econômico, político e social entre diversos mundos coloniais que se cruzaram nesse contexto.

Um marco significativo da Revolução Haitiana foi a redefinição do conceito de liberdade, que anteriormente estava restrito à perspectiva europeia de liberdade branca: “Em 1791, não havia registro de debate público, nem na França, nem na Inglaterra, nem nos Estados Unidos, a respeito do direito dos escravos negros a obter autodeterminação e do direito de fazê-lo por meio da resistência armada” (Trouillot, 2016, p. 148). A revolução caribenha, assim, possibilitou a conquista da liberdade como um direito legítimo através da luta autônoma das populações submetidas ao domínio colonial. Nesse sentido, reiterando a fala de Trouillot, é importante ressaltar que os ideais libertários proclamados pela Revolução Francesa não eram estendidos às populações colonizadas, pelo contrário, eles se mantiveram à custa da exploração dessas populações, conforme também explicado por CLR James, um dos mais destacados historiadores da Revolução Haitiana:

> A Revolução Francesa foi uma revolução burguesa, e a base da riqueza da burguesia era o comércio de escravos e as plantations de escravos nas colônias. Não deve haver dúvida alguma sobre isso. ‘Triste ironia da história humana’, diz Jaurès, ‘que as fortunas criadas em Bordeaux, em Nantes, pelo comércio de escravos, tenham

> dado à burguesia o orgulho que reclamou liberdade e contribuiu para a emancipação humana.' E o historiador do comércio de escravos, Gaston-Martin, resume assim: embora a burguesia comerciasse outros produtos além de escravos, o sucesso ou fracasso de tudo o mais dependia deste comércio. Portanto, quando a burguesia proclama os Direitos do Homem em geral, uma das necessárias reservas estava em que esses direitos não deveriam se estender às colônias francesas (CLR James, 1939, p. 23).

As notícias que chegaram ao Brasil sobre o acontecimentos no Haiti produziram diversas interpretações para diferentes sujeitos e contextos sociais. Entre a elite brasileira, assim como para outras elites coloniais, acompanhar os acontecimentos internacionais com as notícias de uma revolução negra bem-sucedida causou fortes temores. Tais elites temiam que as ideias libertárias se disseminassem e que, à semelhança do que ocorreu no Haiti, surgissem revoltas negras capazes de desmantelar a estrutura política e econômica que sustentava seus privilégios sociais. Em relação a esse temor, Youssef (2009) cita o relato de um espião francês que trabalhou para D. João VI, alertando as autoridades coloniais sobre o perigo do "haitianismo" e seu potencial para incitar levantes populares de escravizados no Brasil:

> [...] pois, embora havendo no Brasil aparentemente só dois partidos [o dos brasileiros e o dos portugueses], existe também um terceiro: o partido dos negros e das pessoas de cor, que é o mais perigoso, pois trata-se do mais forte numericamente falando. Tal partido vê com prazer e com esperanças criminosas as dissensões existentes entre os brancos, os quais dia a dia têm seu número reduzido. Finalmente: todos os brasileiros, e sobretudo os brancos, não percebem suficientemente que é tempo de se fechar a porta aos debates políticos, às discussões constitucionais? Se se continua a falar dos direitos dos homens, de igualdade, terminar-se-á por pronunciar a palavra fatal: liberdade, palavra terrível e que tem muito mais força num país de escravos do que em qualquer outra parte. Então toda a revolução acabará no Brasil com o levante de escravos, que, quebrando suas algemas, incendiarão as cidades, os campos e as plantações, massacrando os brancos e fazendo deste magnífico império do Brasil uma deplorável réplica da brilhante colônia de São Domingos (Youssef, 2009, p. 18-19).

A influência da Revolução Haitiana nos eventos que caracterizaram o Grão-Pará na primeira metade do século XIX é pouco discutida. Ignora-se, assim, o contexto fervilhante das relações que marcaram a região, o qual não apenas resultou das disputas entre as elites locais e os levantes populares. Melo (2015) destaca que a conjuntura conturbada pela qual passava a província também foi moldada pelos conflitos entre Portugal e França, sendo a fronteira da Guiana com o Grão-Pará um importante cenário desses embates. Ao acompanhar esses conflitos internacionais e as políticas coloniais da época, o autor sugere que, adentrando a província pelas fronteiras, os ideais de liberdade promovidos pela Revolução Haitiana influenciaram a luta dos sujeitos subalternizados pelo regime colonial na província paraense.

No contexto das disputas internacionais entre as potências europeias e no curso da política imperialista, Napoleão Bonaparte decretou o Bloqueio Continental contra a Inglaterra em 1806. Esta medida visava coibir tanto as relações econômicas quanto diplomáticas de

outras nações com o país, porém, foi desobedecida por Portugal, que manteve negociações secretas com a Inglaterra, provocando, assim, uma crise diplomática. Essa situação culminou na vinda da família real à então colônia brasileira, fugindo da invasão de Portugal pela França. Já em 1808, no Brasil, o rei de Portugal, D. João VI, em resposta à política expansionista francesa e antecipando a ameaça de um possível ataque, declarou guerra à França e ordenou a invasão e ocupação da colônia francesa que fazia fronteira com os domínios portugueses através da província do Grão-Pará (Melo, 2015).

Nesse contexto, Melo (2015) sugere a influência da Revolução Haitiana através da disseminação de ideias e inspirações trazidas pelos soldados que retornavam à província paraense após a ocupação da colônia francesa. As tropas que participaram da tomada de Caiena, destaca ele, eram compostas por mestiços, índios aldeados e negros libertos e escravizados, sujeitos que ocupavam lugares de subalternidade política e social dentro da estrutura de poder colonial, condição que passaram a questionar ainda mais fortemente quando entraram, na Guiana, em contato com as notícias e ideais libertários da revolução caribenha.

A fronteira representou, assim, um espaço de intenso conflito entre as potências coloniais, mas também um espaço fértil de trocas, experiências e produção de ideias que estiveram em solidariedade. Melo (2015) explica que os espaços de fronteira consistiam numa maior dificuldade de controle das autoridade coloniais de ambos os domínios (português e francês). Eram, assim, por onde ocorria um fluxo intenso de tráfico de ideias, experiências, comércios clandestinos, fugas e articulações entre diferentes povos e movimentos de resistências anticoloniais:

> Com várias estratégias e rotas, os escravos fugidos procuravam autonomia e proteção nas áreas de fronteiras de ocupações coloniais. Viviam do lado dos portugueses, porém comerciavam, trabalhavam e mantinham relações diversas com os franceses do outro lado [...]. Estes fugitivos estavam mesmo na fronteira da liberdade e sabiam disso. As autoridades ficaram alarmadas (Melo, 2015, p. 49).

Flávio Gomes, em seu interessantíssimo trabalho "Experiências transatlânticas e significado locais" (2002) explora a relação das insurreições negras e indígenas no Brasil escravista e suas articulações com os movimentos internacionais, em especial com a Revolução Haitiana. Numa perspectiva transatlântica, Gomes chama atenção para as recriações das diversas ideias e experiências de luta que alcançavam os territórios brasileiros. É importante destacar que o autor notabiliza não apenas como essas ideias e notícias chegavam até o conhecimento dos povos subalternizados de diferentes delimitações coloniais, atravessando mares e territórios. Ele atenta, principalmente, para como os diversos sujeitos

interpretaram essas notícias e mesmo manipularam os diversos conflitos entre os colonizadores para fins próprios. O autor destaca, portanto, as agências desses sujeitos diante de um cenário que percebiam e reinventaram, num movimento de produção e reprodução de consciência, ação e articulação política.

Cruzando diversos registros históricos, em diferentes localidades e domínios coloniais, Gomes (2002) procurou indícios que permitissem relacionar narrativas entre movimentos de insurgência anticolonial. Assim como Melo (2015), ele acentuou a importância das fronteiras, dando enfoque às fronteiras da Amazônia colonial, vistas como espaços onde se cruzavam e produziam diversas estratégias de luta entre populações negras e indígenas. Essas, explica o autor, foram o foco central da preocupação e vigilância das autoridades coloniais, principalmente a partir do fim do séc. XVIII. Outra observação feita por ambos os pesquisadores, ratifica a importância das organização de quilombos que se formavam ao longo das fronteiras, marcadamente expandidas e multiplicadas nesse período:

> Fugitivos atravessavam matas, cachoeiras, florestas, rios, montanhas e igarapés. Buscavam escapar dos seus algozes, passando para outras colônias ou estabeleciam seus mocambos justamente na região de fronteiras. [...] Em tal contexto, nessas regiões das Guianas coloniais, negros (também indígenas e outros setores sociais) - fosem fugitivos, libertos ou livres - criaram espaços visando contatos e cooperação. Com expectativas diferenciadas montavam cenários de experiência transnacionais. Estavam o tempo todo atentos aos acontecimentos à sua volta. Misturavam-se fugitivos, cativos nas plantações e soldados desertores da Guiana Francesa, lado francês, e os da Capitania do Grão-Pará, lado português. Traziam (ou levavam) ideias, entre as quais percepções que redefiniam ou inventavam significados variados em torno de ideias de liberdade (Gomes, 2002, p. 219).

Portanto, os trabalhos de pesquisadores como Melo (2015) e Gomes (2002), chamam atenção para abertura de um fértil campo de estudos que se mostra como fundamental para o aprofundamento compreensivo das articulações entre diferentes populações coloniais que possibilitaram a Cabanagem. Assim como em evidenciar a singularidade de formação do território Amazônico construído pela inserção de diferentes nacionalidades, culturas e formas de organização sócio-políticas que extrapolam as dimensões estabelecidas pelo colonialismo.

### 4.4. A Cabanagem e a Formação de Quilombos

Vicente Salles (1931-2013), ilustre intelectual paraense também partiu de uma perspectiva marxista para compreensão da Cabanagem como uma luta de classes, realizando, no entanto, um minucioso e dedicado trabalho de pesquisa histórica. No âmbito acadêmico, o autor rompeu com uma longa tradição que ignora e transforma em insignificante, ou mesmo inexistente, a presença negra no processo de formação econômica e social da Amazônia. Esse apagamento foi implicado pelas próprias lógicas de poder da produção historiográfica

moderna que acompanha a construção do projeto nacional ao qual o território amazônico foi integrado e a partir de então representado como vazio demográfico, tal como tratamos no final do primeiro capítulo. Por conseguinte, as pesquisas realizadas por Salles e os dados resultantes dela se destacam como precursoras para compreender a formação da Amazônia como um território negro.

Contrariando o que é recorrentemente sustentado pela historiografia, Salles (2004) parte da premissa de que o processo de colonização da Amazônia não pode ser compreendido sem a presença negra. Nesse sentido, através das suas cuidadosas pesquisas, ele remonta não só a presença, mas também a atuação das populações negras desde os primeiros anos de invasão e ocupação europeia do Grão-Pará no século XVII. O autor destaca a contradição de se negar a participação negra nesses processos quando se considera que a ocupação desse território pelos europeus ocorreu, principalmente, com o intuito de estabelecer os engenhos açucareiros, parte de um sistema econômico colonial possibilitado e sustentado pela institucionalização da escravidão negra africana. Desse modo, Salles aponta que já no início do século XVII havia cerca de 20 mil pessoas negras escravizadas no extenso território correspondente ao Grão-Pará.

Os dados revelados por Salles (2004) também ajudam a compreender que o estudo da presença negra na Amazônia não pode se ater apenas a uma análise econômica e estatística, como ocorre na maioria das vezes, de forma a gerar uma comparação com a extensão da economia açucareira estabelecida no Nordeste, e assim reduzir os números encontrados no Pará à insignificância. Desse modo, o autor traz elementos que permitem compreender o papel civilizatório das populações negras para formação desse território, ressaltando sua integração como elemento fundamental para o estudo da formação amazônica não apenas no aspecto econômico, mas também sociocultural.

Salles (2004) pontua que a introdução da população negra na sociedade paraense sempre esteve acompanhada de uma série de tensões que causavam preocupações recorrentes entre a elite colonial. As documentações históricas registram os empenhos na vigilância e no controle repressivo para desarticular as diferentes formas de organizações insurgentes arquitetadas pelos negros escravizados e libertos, as quais apresentavam real ameaça à consolidação do sistema colonial. Assim, além de evidenciar a significativa presença negra desde os primeiros anos de 1600, Salles (2004) também registra a criação de diferentes estratégias de luta contra o domínio europeu nesse contexto. Utilizando uma variedade de fontes históricas, o autor investigou e demonstrou a diversidade de formas de ações de

resistência anticolonial adotadas por essas populações, em conjunto com as populações indígenas.

Na historiografia delineada por Salles (2004), os séculos XVII e XVIII, que precederam a guerra cabana, foram marcados pela criação e solidificação de agrupamentos e organizações negras. Esses agrupamentos promoveram a mobilização da população submetida aos jugos coloniais em torno de estratégias coletivas de resistência e luta pela liberdade. Tais estratégias, como ressalta ele, provocaram abalos significativos aos alicerces da estrutura colonial de poder.

Dentre outras estratégias, Salles (2004) destaca a importância das organizações de quilombo que remontam também os primeiros anos da colonização europeia sobre a Amazônia. Impulsionadas pelo exemplo de Palmares, explica ele, no sentido de vislumbrar as possibilidades de luta pela liberdade, as organizações quilombolas começaram a se formar no Pará já no início do século XVII e exerceram significativa influência nas relações políticas, econômicas e sociais do contexto amazônico. O autor destaca que os quilombos foram a principal forma de resistência contra o domínio colonial, informando: "Ao longo da história, o Grão-Pará abrigou 11 quilombos com expressiva população, deles restando farta documentação. Espalharam-se na calha do Amazonas, Tocantins, Ilha do Marajó, Amapá e, principalmente, a leste de Belém a caminho do Maranhão" (Salles, 2004, p. 86).

Pontuando as dificuldades do contexto amazônico, Salles explica a necessária solidariedade encontrada entre as populações negras e indígenas no processo de resistência ao domínio europeu, que passaram a agir de forma integrada. As populações que já habitavam o território amazônico o conheciam, facilitando tanta a fuga dos escravizados, quanto os lugares para sua melhor organização. As populações negras acabavam integrando-se às populações indígenas, chegando, em alguns casos, a tomar posições mesmo de liderança entre estas, destaca ele. Pinheiro (1999) também ressalta que essa interação resultava em comunidades quilombolas com uma organização social muito similar à das sociedades indígenas.

As fugas de escravizados, que inicialmente se manifestavam como tentativas individuais e desarticuladas em busca da liberdade, logo passaram a integrar o complexo sistema de relações organizadas pelos quilombos. Salles (2004) destaca o papel dos *acoutadores* nesse contexto, que agiam como intermediários, estabelecendo uma rede de relações entre as populações negras das fazendas e das periferias das cidades, sendo o ponto de articulação entre ambos e direcionando os fugitivos para os quilombos. Dessa forma, a fuga se tornava uma ação organizada e articulada. Esse tipo de organização impulsionou, ainda, diferentes práticas de resistência que resultaram em prejuízos significativos para as elites coloniais que

tentavam se estabelecer na região, demandando medidas de repressão por parte do governo da época.

Ao associar as ações, objetivos e métodos de luta do movimento cabano com as formas de resistência negra através dos quilombos, evidencia-se um paralelo muito próximo entre ambos, permitindo afirmar que as organizações quilombolas não foram apenas uma parte coadjuvante da revolução cabana, mas sim o fundamento pelo qual foram desenvolvidas muitas práticas e estratégias de luta do movimento. Isso demonstra que o aprendizado das ações e da conscientização dos sujeitos envolvidos na Cabanagem não decorreram apenas da experiência na revolução, mas também das organizações quilombolas.

Compondo a história regional, a narrativa da Cabanagem e os dados historiográficos entoam o escamoteamento da participação negra. No entanto, os dados oferecidos pelas pesquisas de Salles (2004) mostram que diferentemente daquilo que se encontra na historiografia nacional, a Cabanagem se tratou de uma revolução negra, organizada, liderada e, portanto, protagonizada por essa população. Por conseguinte, compreender as formas de resistência empreendidas pelas populações negras e indígenas através da formação dos quilombos contra o processo de colonização europeia se mostra como fundamental para entender a própria Revolução Cabana. Ambos os movimentos mostram fazer parte do mesmo processo de articulação das resistências anticoloniais.

No período que corresponde propriamente à Cabanagem, Salles dá indícios de diversos líderes e comunidades quilombolas que conduziram as ações de insurgência revolucionária, corroborando a ideia de que a Cabanagem foi também engendrada e possibilitada através dessas organizações:

> 1822-3. Palma Muniz assegura que os fugidos afluíram em grandes números para o Distrito de Cametá, assim como desertores das tropas, 'por se ter nesse período tornado um foco de desordens que se prolongam até depois da adesão à Independência, e para assim dizer emendados com os lutuosos dias da Cabanagem' [...]. O quilombo de Alcobaça contou com mais de 300 indivíduos e durante algum tempo foi dirigido por uma 'destemida mulher negra que a história guarda com simpatia sob o nome de Felipa Maria Aranha'[...].
> 1832. *O Publicador Amazonense*, ano 1, nº 23, 8/12, jornal do partido Batista Campos, publicou expediente no qual se lembrava de colocar os índios e os caboclos contra os negros fugidos que infestavam as mediações de Belém e todo o interior [...]
> 1835. Negros do quilombo de Caxiú, cerca de 400, comandados pelo preto Félix, e uma tal Manuel Maria, com perto de cem homens armados, reforçaram o grupo do chefe cabano Eduardo Angelim, perseguidos nas selva do Acará. Esse Félix parece ter sido um dos mais fiéis seguidores de Angelim, pois acompanhou-o até o final de suas lutas e ainda depois de preso o caudilho, continuou com seu parceiro Manuel Maria, numa resistência heroica. O quilombo foi destroçado pelas forças do general Andréa.[...]
> Outro líder foi o negro Cristóvão, que levantou escravos do engenho Caraparu. Nos idos de 1835, Benfica e Caraparu, proximidades de Belém, eram engenhos de açúcar, com vasta escravaria. O núcleo rebelde, como os negros do Murucutu, nas

> terras do poderoso Rodrigo Martins, destruiu totalmente o engenho e deu o que fazer ao general Andréa que, para abaeté-los, organizou nada menos de três expedições. Somente na última, comandada pelo capitão-tenente Osório, com cerca de 200 homens, enfrentou cerca de 150 amotinados. [...]
> Negros do quilombo localizado no rio Anajás, então terras do Muaná, ilha do Marajó, comandados por um tal Coco, também aderiram aos Cabanos [...]. Andréa se refere a esse chefe cabano e à localização do quilombo 'ao centro de um lago aonde se diz estar aquilombado inacessível por terra na estação presente'. Esse foi um dos mais antigos e célebres quilombos do Grão-Pará. [...]
> O major Francisco de Siqueira Monterozo, comandante geral militar de Macapá, deu combate aos cabanos da região das ilhas e informou 'proclamação de um tal cafuz intitulado tenente coronel Manoel Pedro dos Anjos do Muaná, capataz das guerrilhas. [...]
> No Baixo Amazonas, surgiram outras lideranças negras, descidas dos quilombos, tal como o preto Belisário, que comandou uma força de 300 rebeldes, em maiorias negros e 'que se apresentava como libertador da raça (Salles, 2004, p. 88-90).

À despeito dos registros apresentados e assim como fora tratado no segundo capítulo, a participação negra na Cabanagem, quando reconhecida, é sempre tratada como coadjuvante e assim relegada às atuações que se deram à reboque do movimento organizado por parte da elite senhorial reformista. Essa interpretação se deve às limitações do imaginário colonial, que subestima a capacidade das populações negras de organizarem um movimento político autônomo e articulado, assim como de gerirem um Estado. Uma passagem exemplificativa dessa perspectiva está em uma citação de Salles (2004) sobre as considerações de Jorge Hurley a respeito da participação negra na Cabanagem: "emergindo dos mocambos e das senzalas ou afluindo dos quilombos ignotos, no seio das selvas e nas praias desabitadas, os escravos *acostaram-se* à causa cabana, com o objetivo da reconquista da liberdade" (p. 164) (grifo meu).

Pinheiro (1999) refuta este argumento, que define como "teses que sustentam uma ação por derivação", ao mostrar que as atuações das populações negras na Cabanagem se deram a partir de percepções e objetivos muito próprios, e na maioria das vezes em conflito com os cabanos da elite colonial. Pois é de conhecimento da literatura historiográfica que os cabanos formados pelo grupo do Acará eram pertencentes à elite latifundiária e escravista, empenhando por vezes forças repressivas para desarticular os movimentos populares e utilizando, para isso, os aparatos do Estado:

> [...] no momento em que as forças da legalidade chegaram ao Pará, os levantes da escravaria já estavam sendo sufocados num movimento de repressão interna, levado a efeito pelas forças milicianas dos principais proprietários brancos que, igualmente rebelados, estavam de posse do aparato estatal na província (Pinheiro, 1999, p .164).

O autor destaca que as falas dos presidentes cabanos, quando em consonância aos interesses das classes populares, não passaram de pura demagogia, evidenciando, assim, o antagonismos existentes entre os dois grupos e lembrando que o próprio "Eduardo Angelim, o último governador cabano, admitiu, anos antes de sua morte, que nada tinha a ver com os

movimentos de escravos na Cabanagem" (Pinheiro, 1999, p. 162). Ainda sobre a conduta deste último presidente cabano (Eduardo Angelim) sobre os cabanos de origem popular, lembra Salles (2004): "Dos três chefes cabanos que chegaram ao poder, foi Angelim o que mais contribuiu para frear a marcha da ideia abolicionista e republicana, mandando fuzilar os dois maiores líderes dos escravos: Joaquim Antônio e Patriota" (p. 91). Sendo, portanto, "a causa cabana" definida por diferentes interesses e objetivos entre esses dois grupos insurgentes: de um lado os brancos da elite senhorial reformista; e de outro as populações indígenas e negras submetidas ao poder colonial.

Assim, se ratifica que as classes populares estabeleceram uma cabanagem conduzida por seus próprios interesses e meios de atuação e organização. Nesse sentido, Pinheiro (1999) substancia e corrobora este argumento quando apresenta as atuações independentes dos líderes negros na Cabanagem:

> Primeiro, quando o negro liberto, chamado por alcunha 'Patriota', se fez líder de um desses grupos e, tendo aglutinando mais de 400 fugidos, chegou a pleitear sua indicação para o cargo de presidente da província no mesmo instante em que defendia o rompimento com o Império e a criação de uma república no norte do país. Depois, quando o 'preto' João do Espírito Santo, um cabano mais conhecido como Diamante, 'reunindo os seus comparsas, organizou clandestinamente um corpo que denominou de guerrilheiros' e chegou a elaborar um plano para assumir o controle do poder na província, derrubando o então presidente ... o cabano Eduardo Angelim! (Pinheiro, 1999, p. 171).

Desse modo, tais registros permitem reforçar a afirmação de que os quilombos e as populações que os integravam não fizeram apenas parte da Cabanagem, mas foram a signa do próprio movimento. Feita essas considerações, é interessante observar que o movimento cabano que ganha proeminência na história é justamente aquele liderado pelos líderes brancos. É destinado aos líderes brancos toda grandeza da memória pública que ao mesmo tempo escamotea os conflitos de caráter racial existentes entre os dois grupos e assim entoa o discurso da democracia racial na história nacional.

Nesse sentido, vale o questionamento: a "causa cabana" refere-se a qual causa exatamente? O que deve ser considerado é que os efeitos mais significativos produzidos pela revolução cabana, aqueles que consubstanciam sua dimensão e importância, estão mais próximos aos objetivos das lutas populares contra as instituições do regime colonial do que com as agendas reformistas dos presidentes cabanos brancos, nesse sentido ratifica Salles: "A Cabanagem teve, porém, como principal consequência, a desorganização do regime escravista. [...] O movimento atingiu sobretudo a área da cultura canavieira, desorganizando os alicerces do latifúndio e do regime escravista. De muitas casas grandes restaram magníficas ruínas" (2004, p. 163).

## 4.5. A Cabanagem Começou e Se Concentrou em Belém?

Outro argumento vigente e fortemente defendido pela historiografia nacional é o de que a Cabanagem teve início e concentrou seus principais acontecimentos e efeitos no centro da província. O movimento cabano é assim reduzido e interpretado sob outra dualidade: centro-periferia. Nesta perspectiva, a memória dos movimentos que se deram fora de Belém e de seus arredores são considerados meras extensões do que ocorria dentro dessa delimitação.

Compondo os trabalhos que vem mostrando a importância dos acontecimentos políticos ocorridos fora de Belém para a compreensão da Cabanagem, se destaca a pesquisa de Letícia Pereira Barriga (2014). Partindo de uma análise dos registros e das correspondências entre as forças anticabanas da época, a autora situa as diversas ações empreendidas pelos cabanos na região do médio Amazonas. Referindo os estudos realizados por Mark Harris e Ana Renata, ela salienta, em especial, as atuações cabanas que se deram na localidade conhecida por Cuipiranga, ou Ecuipiranga (nome geralmente referido pela historiografia).

Os registros sobre os levantes ocorridos nas localidades interioranas, quando apresentados, são tratados como secundários, ou apenas extensões dos acontecimentos ocorridos no centro da província, portanto vistos como não tão significativos para a historiografia cabana. Sendo assim, a história tradicionalmente se limita aos acontecimentos que envolvem o movimento cabano em Belém e em seus entornos, ignorando os povos e lideranças que conduziram a cabanagem pelos interiores do Pará insurreto. Essa narrativa contribui para estabelecer e consagrar Belém como o principal território econômico e social da Amazônia (Barriga, 2014).

Divergindo dessa ideia, alguns autores têm mostrado em suas pesquisas que a Cabanagem não teve apenas expressivo impacto nas localidades interioranas, mas também foi organizada, levantada e sustentada a partir desses territórios, por meio de movimentos seculares que ocorriam no interior da província do Grão-Pará em resistência à política de colonização portuguesa.

Citando o trabalho de Ana Renata Lima Pantoja, Barriga (2014) explica que o nome consagrado e repetido pela literatura histórica com o prefixo “E” em “Ecuipiranga” deriva de um processo de apagamento e desimportância criado em torno da memória de Cuipiranga, resultante de uma visão construída pelas autoridades anticabanas para menosprezar a relevância e força das ações cabanas nesse território: “Pantoja levanta a sugestão que o incremento do prefixo pela contrarrevolução cabana possui, para além de uma simples

mudança etimológica, um claro interesse em criar uma memória de inferioridade ao ponto, em contraposição ao valor real que a ele depositavam" (Barriga, 2014, p. 119).

Essa memória, no entanto, é resgatada através das histórias orais contadas pelos habitantes da região: "O termo Ecuipiranga adquire uma conotação mais simbólica pelos próprios moradores fazendo alusão à Cabanagem. Cuipiranga – terra vermelha – terra encharcada de sangue" (Barriga, 2014, p. 123).

Cuipiranga foi um vilarejo situado em um ponto geográfico estratégico da antiga comarca do Baixo Amazonas. Na confluência entre os rios Arapiuns, Tapajós e Amazonas. Sua localidade dava acesso às duas vilas mais importante da região: Óbidos e Santarém (sendo esta última a sede política e administrativa da comarca e que fora tomada pelos cabanos no transcorrer da guerra, e a primeira se tornando o ponto de ação das forças anticabanas) (Barriga, 2014).

Dominada e administrada pelos cabanos, Cuipiranga é referida nos documentos analisados por Barriga (2014) como a fortaleza cabana, ou também "berço da anarquia em todo o Amazonas". Era a partir desse local que os cabanos se reuniam com seus recursos para organizarem e planejarem suas ações. Partindo de uma estratégia organizacional que articulava a mobilização de várias pequenas vilas ao seu redor que a abastecia como alimentos e armas, foi a partir de Cuipiranga que o movimento cabano se difundiu por todo Baixo e Alto Amazonas desafiando o poder colonial e se tornando o reduto mais poderoso dos cabanos. Barriga apresenta o número de até 20 mil cabanos nessa região, onde se concentraram também os maiores níveis de mortandade do período, ressalta ela.

Apesar da história referir-se sempre à luta cabana travada em Belém, as narrativas e registros sobre Cuipiranga mostram que foi a partir da região interiorana, como expressa Barriga (2014), que a cabanagem ganhou sua face mais radicalizada representada pela atuação da lutas populares e seus alvos e métodos de luta. Nesse ponto, é importante entender a importância dessa região no cenário político e econômico da província.

Contextualizando os acontecimentos que marcaram esse período, Barriga (2014) explora os impactos das políticas desenvolvidas para fortalecer o domínio português na Amazônia entre os séculos XVIII e XIX. Compreender essas políticas, elucida ela, ajuda a entender a conjuntura que caracterizava o Grão-Pará, assim como a natureza dos conflitos e demandas sociais que suscitaram a Cabanagem. A autora lembra que no início do século XVIII as fronteiras que delineavam o domínio português sobre a Amazônia eram alvo de intensas disputas com outras potências europeias, principalmente Espanha e França. Logo, Portugal se deparava com a necessidade de estabelecer uma ocupação mais incisiva sobre esse

território, o que demandou uma série de medidas que visavam a reorganização administrativa da província.

Essas medidas foram introduzidas na região através do que ficou conhecido como as *políticas pombalinas*, estas tinham como objetivo viabilizar o projeto de desenvolvimento econômico português na Amazônia e assim fortalecer o domínio lusitano. Dentre as mudanças provocadas por essa nova política, Barriga (2014) destaca algumas: a expulsão dos jesuítas; o reordenamento de terras; a criação do estado do Grão-Pará e Maranhão (1751); a criação de diversas vilas; o incentivo da migração de colonos portugueses; a "integração" dos indígenas ao projeto colonial; e o fomento ao modelo econômico voltado ao mercado colonial, caracterizado pelos latifúndios e monoculturas.

Para os propósitos desta dissertação, entre as medidas e mudanças que caracterizam esse período, explanadas por Barriga (2014), é crucial atentar para as formas de expropriação do trabalho geradas por essa política. Pois, como ela mesmo explica, este é o caminho para se compreender o ensejo dos levantes populares que marcaram este contexto. Além disso, as estratégias elaboradas para o recrutamento do trabalho forçado auxiliam na compreensão dos contextos compartilhados e das condições semelhantes às quais as populações negras e indígenas estavam sujeitas em relação ao regime de trabalho colonial.

Barriga (2014) destaca que um dos principais obstáculos para o desenvolvimento do modelo econômico português na região foi a escassez de mão de obra, sendo a falta de trabalhadores uma queixa frequente nos relatórios e correspondências provinciais. Assim, a autora enfatiza a criação de duas instituições importantes nesse período como resposta a essa demanda: a Companhia de Comércio do Grão-Pará (1775), que fomentou o tráfico negro para a Amazônia; e o chamado Diretório dos Índios, um mecanismo legal da política pombalina que facilitou a expropriação da mão de obra indígena.

Enfatizando as condições das populações indígenas, Barriga (2014) destaca o agravamento das políticas de recrutamento para o trabalho forçado no final do século XVIII pelo então governo de Souza Coutinho por meio da criação da Carta Régia de 1798. A pesquisadora ressalta que a exploração da mão de obra indígena foi o foco principal das políticas do referido governador como uma maneira de resolver tanto a vulnerabilidade das fronteiras quanto o problema da escassez de trabalhadores.

Ao extinguir o antigo Diretório criado no período pombalino, a Carta colocava os indígenas em uma condição de tutela do Estado e, assim, possibilitava o recrutamento militar forçado dos mesmos, criando o que ficou conhecido como o Corpo de Ligeiros. Este Corpo propiciava o submetimento e a exploração da força de trabalho indígena em diversos setores

da economia colonial. Além disso, explica ela, a Carta facilitava a ocupação, apropriação e controle das terras indígenas "na medida em que liberava o acesso de moradores a negociarem diretamente com os índios, corroborando a isso, a extinção dos bens comuns das extintas povoações pombalinas" (Barriga, 2014, p. 35).

Desse modo, o Corpo de Ligeiros colocava os indígenas aldeados pela antiga política pombalina (denominados tapuias) numa condição semelhante à das populações negras escravizadas, ambos tendo suas liberdades cerceadas pelo submetimento ao regime colonial. Assim, as diferentes modalidades de recrutamento do trabalho compulsório proporcionaram péssimas condições de vida para essas populações:

> [...] acreditamos que os tapuios, assim como os negros oitocentistas, escravos ou libertos, poderiam ser vistos como classe social, na medida em que se encontravam na mesma realidade de exclusão e vexação social, em que pesem suas diferenças, apresentando experiências em comum por estarem estabelecidos em relações de produção que, se não são idênticas, também vivenciam alto grau de exploração (Barriga, 2014, p. 66).

É nesse contexto compartilhado que começamos a entender as solidariedades de luta criadas entre populações indígenas e negras contra o regime colonial que incidiram na revolução cabana. Pois, como coloca Barriga, as principais reivindicações da luta cabana estavam voltadas para a luta pela terra e mudanças nas condições de trabalho.

No início do século XIX, o cenário mais amplo estava caracterizado pela redefinição do território brasileiro e pelas discussões sobre o desenvolvimento de um projeto nacional. Acompanhando esses embates, no Grão-Pará, ao decorrer dos anos que precederam o levante cabano e durante a revolução, os registros documentais revelam uma série de intensos conflitos entre a elite local, envolvendo a disputa de cargos e interesses que se consolidavam em diferentes projetos políticos pelo controle do Estado, inclusive o projeto constitucionalista liderado por Batista Campos, tal como foi explicado no segundo capítulo. A autora salienta, ainda, que dentre as diversas razões dos acalorados conflitos que marcavam as relações entre a elite local estava a disputa pelo poder do controle das formas de expropriação do trabalho indígena: "Contudo, os governantes no Pará de 1820 e 1830 estavam polarizados entre as duas esferas distintas e agora separadas, a civil e a militar – pelo controle da mão de obra indígena". (Barriga, 2014, p. 68).

Simultaneamente a esses conflitos, e de forma autônoma, os movimentos de resistência popular pelo direito à liberdade e pela manutenção das suas formas de organização social, protagonizados pelas populações negras e indígenas, iam ganhando cada vez mais articulação organizativa e destaque, em consonância com os registros feitos por Salles apresentados acima.

Nesse ponto, Barriga (2014) ressalta a necessidade de se compreender o que levou à integração ao Império brasileiro e como esse processo esteve relacionado às tensões provocadas pelas crescentes reivindicações das classes submetidas pela colonização. A autora explica que havia entre a elite local um grande temor gerado pelo alastramento e força dos constantes levantes populares que ocorriam naquela região, envolvendo rebeliões, tomada de propriedade e morte de senhores coloniais e seus agregados. Assim, a Integração ao Império foi possibilitada quando vista pelas elites coloniais como único meio de suprimir esses movimentos, defende ela:

> Numa atmosfera política que se configurava pela heterogeneidade, as autoridades do Grão-Pará estavam numa situação em que não se podia controlar, de forma isolada e hegemônica, toda a sociedade. Neste sentido, a integração do Pará ao Império do Brasil ocorreu diante da necessidade de se evitar a 'subversão' da ordem. Seria a opção de *integrar* a província ao Império, para não *entregá-la* às *mãos indesejadas*, fossem elas estrangeiras, mas também negras e/ou indígenas (Barriga, 2014, p. 70).

No entanto, a integração ao Império brasileiro não trouxe os resultados esperados pelas elites locais, no sentido de proteção de suas propriedades e do controle repressivo dos movimentos populares. Barriga (2014) explica que, conservada a estrutura colonial, o que se observou foi a intensificação das revoltas e das ações populares, culminando na revolução cabana. Assim, no início de 1830, o Grão-Pará se encontrava em meio a um cenário de graves instabilidades políticas, econômicas e sociais. Esses conflitos sociais abalaram o poder, criando divisões entre os setores civil, militar e religioso. Como resultado, as bases do poder colonial ficaram altamente vulneráveis, e as ações populares ocorriam com cada vez mais frequência e incidência.

Desse modo, os conflitos entre a elite local fragilizavam a imposição e defesa do regime colonial frente às ações das classes populares. Somava-se a isso, aponta Barriga (2014), a escassez de recursos tanto bélicos como de mantimentos alimentícios entre as forças anti-cabanas para conduzir a guerra no interior da província, onde os cabanos apresentavam-se em maior número e tinham a vantagem de conhecerem o território e sabê-lo usar ao seu favor. Logo, as reclamações e pedidos de ajuda eram tema constante nas correspondências enviadas para o presidente da província e demais autoridades do Império. Essas preocupações também eram evidentes nos relatos sobre as crescentes tomadas de territórios pelas forças cabanas.

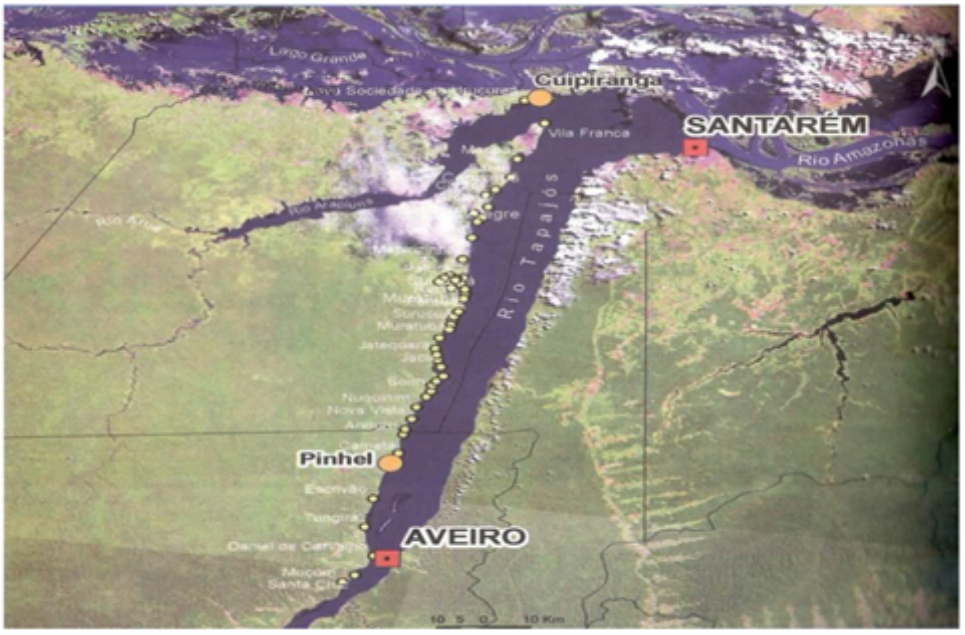
Contrariando a bibliografia da história cabana, a autora assinala que foi nas localidades interioranas e distantes de Belém que a Cabanagem ganhou sua face mais radical relacionada às lutas das populações negras e indígenas nas então comarcas do Alto e Baixo Amazonas. A

Cabanagem afetou diretamente as tentativas de consagração do modelo de economia colonial, prejudicando o estabelecimento dos latifúndios e da estrutura de expropriação do trabalho. Não obstante, Barriga (2014) de forma ambígua ainda sustenta que as lutas populares adentraram o espaço político através do fracasso das políticas institucionais introjetadas pelos cabanos do grupo de Batista Campos. Sobre esse ponto de vista, Barriga ainda defende a tese rebatida acima de que as classes populares agiram por uma apropriação dos discursos liberais difundidos por esse grupo:

> [...] o movimento cabano teve uma linha de continuidade dentro dos projetos idealizados pela elite local. Também significou uma derrota deste grupo em direcionar suas demandas dentro das vias institucionais. Esta temporária 'derrota' (se podemos considerar assim) incitou uma forte presença popular no cenário político da época. Esta camada mais simples do povo apropriou-se dos discursos em prol da liberdade e externou suas demandas sociais" (Barriga, 2014, p. 23).

Em continuidade aos relatos das ações cabanas que se deram nas regiões interioranas, fora de Belém, está o trabalho de Florêncio Almeida Vaz Filho (2010) sobre as comunidades indígenas ocupantes da região do baixo rio Tapajós. Ele escreve uma história da Cabanagem que parte das narrativas dos moradores que integram a comunidade de Pinhel, localizada à margem do rio Tapajós, no município de Aveiro, sudoeste paraense, próxima de Cuipiranga e Santarém: "[...] os moradores do lugar têm a sua versão para uma história que é sua antes de ser história da Amazônia ou do Brasil" (Vaz Filho, 2010, p. 100).

**Figura 2 -** Mapa dos Pontos e Redutos Cabanos no Baixo Tapajós.




**Fonte**: Caderno especial "Jornal Gazeta de Santarém" (2009).

Vaz Filho (2010) faz uma observação sobre a percepção do tempo nos relatos dos habitantes de Pinhel a respeito da Cabanagem, como se na perspectiva desses habitantes esta

tivesse ocorrido muito recentemente. Essa percepção, conta ele, é refletida na metáfora recorrente nas narrativas locais sobre o sangue vivo que marca aquele território. Isso se explica pela existência de uma memória profundamente pulsante e dinâmica nas narrativas dos atuais moradores de Pinhel, evocada e vivificada das mais diversas formas, seja nas histórias transmitidas oralmente pelos mais velhos, que narram a trajetória dos seus antepassados cabanos, seja nas crenças e nas práticas culturais, religiosas e cotidianas.

Ressaltando-a conjuntamente com Cuipiranga como o maior ponto de resistência cabana armada da província, o autor registra, ainda, como a memória da Cabanagem em Pinhel também está na ordem dos seres intangíveis, das encantarias e da relação que estes estabelecem no tempo presente com os moradores da comunidade: "Roselino Freire, ao explicar as visagens e aparições fantasmagóricas ligadas ao tempo da Cabanagem, afirma que 'as visões só podiam ser as almas dos falecidos que deram suas vidas pela liberdade de uma nova geração que vinha surgir'" (Vaz Filho, 2010, p. 112).

Vaz Filho (2010) sublinha que a referência à Cabanagem como um acontecimento importante e lembrado com altivez pelos habitantes de Pinhel é algo recente. Pois no imaginário coletivo, a memória cabana estava antes, sobremaneira, associada a um movimento de criminosos, assassinos e facínoras. Um mal que atingiu a comunidade de Pinhel, delineada como um movimento exógeno, que associava a Cabanagem a um episódio remoto da história e digno de ser esquecido. Essa memória está em consonância, explica o pesquisador, às versões oficiais construídas pelas forças anti cabanas após a violenta repressão ao movimento na região.

Nesse sentido, a Cabanagem ganha novos significados no contexto presente passando a ser, inclusive, o evento fundante dessas comunidades, fazendo parte da identidade dos grupos que a evocam como elemento central do seu passado. Essa ressignificação passa pela atuação dos movimentos presentes conduzidos pelos ocupantes desses territórios, que evocam a Cabanagem como uma luta legítima dos seus antepassados pelo direito à terra e a soberania de suas formas de existência nela, lutas às quais estes sujeitos dão corpo e continuidade.

Em divergência à história nacional que define Belém como epicentro da luta cabana, as narrativas dos habitantes da região dialogadas pelo autor demarcam Pinhel como o começo da grande guerra: "Luiz Cardoso diz, batendo seu bastão ao chão: ―A Cabanagem começou aqui!". (Vaz Filho, 2010, p. 99) Ou quando não, diferenciam o movimento protagonizado por seus antepassados, daquele conduzido a partir de Belém:

> Luís Xavier Cardoso, afirma, ainda, que houve duas cabanagens, sendo uma aquela que foi desencadeada em Pinhel, por Zé Duarte ('Foi formada aqui e aqui mesmo ela acabou. [...] uma família que fez ela [...]'), e outra, aquela que foi marcada pela cruel

> repressão comandada pelas forças legalistas, ―a Cabanagem que veio de Belém' (Vaz Filho, 2010, p. 100).

Nesse sentido, de reiterar a autonomia dos movimentos ocorridos nessa região, Vaz Filho (2010) lembra as ações organizadas pelo grupo liderado por um sujeito conhecido por Jacó Pataxó nos primeiros anos da década de 1830. Após liderar levantes bem-sucedidos pelos interiores do rio Amazonas "[...] com muitas canoas bem armadas, arregimentando índios e tapuios a lutar e matar portugueses e brasileiros adotivos" (Vaz Filho, 2010, p. 104) o grupo avançou para o rio Tapajós, deixando lá marcas significativas de sua atuação.

Tido como um líder insurgente muito temido por toda elite paraense, Melo (2015) relata que como muitos dos cabanos oriundos das classes populares, Jacó Pataxó era um desertor das tropas legais. Antes de suas atividades na região do médio Amazonas, a documentação proveniente das correspondências oficiais entre as autoridades repressivas da época registra que ele e seu grupo causaram grande tumulto nas Baías do Guajará e Marajó:

> No dia 20 de outubro de 1832, o comandante Ricardo Vieira oficiava a Machado de Oliveira as ações de Jacó Patacho na Ilha de Marajó. Pouco tempo depois, em 31 de Outubro do mesmo ano, o comandante Ricardo Vieira voltava a oficiar ao Presidente da Província, relatando as ações de Jacó Patacho, que desta vez estava aterrorizando no Baixo Amazonas, especificamente nas mediações de Santarém (Melo, 2015, p. 103).

Considerando as dificuldades de locomoção na época, que eram feitas por embarcações a remo, e o curto intervalo de tempo registrado entre a ações de Pataxó em diferentes e distantes localidade da província, Melo (2015) supõe que as múltiplas notícias referentes a ele devem ter sido uma estratégia de guerra para confundir e disseminar o temor entre a elite local sobre o domínio de seu grupo. O historiador frisa que o bando de Pataxó agia por motivações, objetivos e estratégias próprias, desafiando os representantes do poder colonial em toda província: "Em suma, por não simpatizarem com os caramurus e nem tampouco com os filantrópicos, a quadrilha de Jacó Patacho combatia aqueles que estavam no poder" (Melo, 2015, p. 100).

É importante notabilizar que entre os sujeitos pertencentes às classes populares também não existia uma unicidade de práticas, ideais, objetivos e projetos. Mesmo quando falamos das práticas e modos de resistência à submissão do regime colonial, nem sempre havia um consenso entre esses sujeitos, não sendo suas relações ausentes de conflitos. A estratificação social gerada pelo poder colonial produzia uma série de relações de disputa entre esses grupos e também diversas formas de se relacionar com o poder.

No seu trabalho de pesquisa, Melo (2015) relata as atividades de Jacó Pataxó e seu grupo para exemplificar o argumento sobre a heterogeneidade de interesses que caracterizava

os conflitos na província do Grão-Pará na primeira metade do início do século, ou melhor, para "demonstrar que no cenário político paraense de 1830 não se tinha apenas dois grupos antagônicos (partidários de Campos e Partidários de Lobo de Souza)"(p. 103). O que se torna ainda mais relevante para as ideias defendidas neste trabalho de dissertação é que, por meio das narrativas sobre Jacó Pataxó, Melo sustenta que muitos dos levantes contra o regime colonial não estavam necessariamente relacionados ao grupo cabano formado por membros da elite paraense, os liberais ligados a Batista Campos, também conhecidos como os filantrópicos:

> Como sustenta Mark Harris (2010), cada unidade de coletivos que se organizava para o combate, reconhecia apenas a legitimidade de seu próprio capitão ou tuxaua, e não às ordens de qualquer comando central, seja ela Belém ou Cuipiranga, por exemplo. Os magotes se mobilizavam e se organizavam por si sós, adentrando em áreas de difícil acesso aos legalistas, e a grande maioria não mantinha uma teia de relação com os governos cabanos ou autoridades centrais. Semelhantemente como no Magote de Patacho, eram eles senhores de seus próprios destinos, se muito lhes interessassem realizavam alianças, se não continuavam como andarilhos solitários pelo interior da Amazônia. Os seguidores pertencentes ao bando de Jacó Patacho nos levam a vislumbrar outro percurso historiográfico da Cabanagem, protagonizados por sujeitos marginais que não simpatizavam com os grupos majoritários paraenses (Melo, 2015, p. 106).

Nesse sentido, retomando a pesquisa de Vaz Filho (2014), o autor conta que o levante da Cabanagem em Pinhel, conforme relatado pelos moradores, foi iniciado por uma revolta conduzida pelo líder Zé Duarte e representou um intenso processo de resistência à colonização portuguesa sobre aquele território. O que provocou a ira da população de Pinhel, explica o autor, foi a tentativa de serem comparados e colocados na mesma condição que os tapuios (indígenas aldeados que eram submetidos à exploração do trabalho forçado). Seguindo a política de fortalecimento do domínio português, os colonos tentaram impor o modelo de economia colonial, subordinando a população local ao trabalho compulsório, restringindo sua liberdade e interferindo nas suas formas de vida. - "Os indígenas civilizados de Pinhel não aceitaram que estranhos os tratassem e classificassem como ―índios, à luz de uma percepção fortemente etnocêntrica, e reagiram, defendendo o seu modo de ser e viver" (Vaz Filho, 2010, p. 443).

Em Pinhel, descreve Vaz Filho (2010), os cabanos, em articulação às ações das vilas próximas, agiram por engenhosas técnicas de guerrilha, dentre elas ele destaca o uso das chamadas "trincheiras". Estas consistiam em profundos buracos abertos, nos quais eram colocados ao fundo estacas afiadas de madeira apontadas para cima e cobertas de forma a camuflar a armadilha para pegar o inimigo que tentava adentrar no território. Ele explica que essas mesmas trincheiras abriam caminhos entre uma comunidade e outra, entre as quais os cabanos estavam articulados. Além das trincheiras, Vaz Filho consta que assim como em

Cuipiranga, fora criado em Pinhel uma praça fictícia de troncos pintados que ao longe imitavam canhões de guerra.

Ao concluir, o autor faz uma consideração importante para aqueles que consideram a cabanagem como um movimento vencido e estatizado em um passado distante e morto. Ao dizer que:

> A Cabanagem foi, notadamente, o enfrentamento vitorioso desse modo de ser local contra a subordinação, personificada nos portugueses. O sucesso da rebelião cabana foi que esse modo de vida ou essa cultura popular (devoção aos santos, laços de parentesco, trabalho autônomo e não compulsório, falta de ambição etc.) emergiu relativamente ilesa do período da Cabanagem (HARRIS, 2010). Essa é a mesma percepção de Rodrigues (2009, p. 183), para quem, hoje, não podemos falar em ―derrota dos cabanos, pois ―as populações permanecem fiéis aos parâmetros anteriormente definidos como seu modo de vida, com o ritmo menos desgastante do trabalho, mantendo as pausas entre os turnos, reservando tempo para o trabalho coletivo de ajuda mútua (puxirum) e associando, sempre que possível, lazer e trabalho (Vaz Filho, 2010, p. 443).

# 5. CAPÍTULO IV – CABANAGEM: MEMÓRIA E TERRITÓRIO

## 5.1. A Memória Cabana Construída pelo Estado

Quando se fala de Amazônia, as imagéticas preponderantemente evocadas estão relacionadas à imensidão de uma floresta intocada e desabitada, abundante em recursos naturais e ao mesmo tempo marcada pelo subdesenvolvimento. Essa é a representação constituída e reificada incessantemente pelo discurso nacional. Enraizada no imaginário colonial, tal visão sustenta o discurso do atraso e do vazio demográfico como mote para os projetos predatórios impostos para a região.

Autores como Ramos (2019), Malheiro (2020) e Pinheiro (2021) sustentam que para compreender a gênese dessa representação nacional da região amazônica, é crucial que se parta de uma análise que considere a singularidade da história de formação desse território. Isso implica em observar atentamente o duplo processo de colonização pelo qual ele passou: primeiro a colonização portuguesa iniciada no século XVII; seguida pela colonização brasileira que teve início com a formação do Império e a anexação forçada do Grão-Pará em 1823, que então deixava de ser colônia portuguesa para integrar o território brasileiro. É necessário, assim, que nos perguntemos sobre os termos dessa integração, pois esse período histórico da primeira metade do século XIX marca a constituição da Amazônia com todos os significados mobilizados por ela, no que orientam e expressam a relação estabelecida com o resto do Brasil.

Malheiro (2020) chama atenção para a continuidade entre o processo de colonização português e o brasileiro, enfatizando a perpetuação do discurso no qual a Amazônia é representada como um risco à soberania do Estado. Reforçando a observação do autor, no segundo capítulo desta dissertação foi evidenciado que no início do processo de colonização, no século XVII, a ocupação do extremo norte da América Portuguesa era considerada pela Coroa como uma necessidade urgente devido à ameaça que essa região figurava para a consolidação do poder lusitano. Já no século XVIII, conforme indicado por Malheiro (2020, p. 80), essa mesma preocupação justifica a necessidade de novas políticas de administração colonial portuguesa para a região, diante da constatação de uma deficitária imposição do poder estatal. Nesse contexto, lembra ele, o presidente da província do Grão-Pará, em carta ao Marquês de Pombal, então secretário de negócios estrangeiros e de guerra da coroa portuguesa, fazia a seguinte ressalva: “[...] Recomendo-vos muito que procureis atentamente os meios de segurar o Estado”.

No século XIX, explica Malheiro (2020), a argumentação que defendia a integração do Grão-Pará ao projeto de Estado-Nação brasileiro recupera o mesmo discurso que retrata esse território como uma ameaça à soberania estatal. No entanto, desta vez, a ameaça não mais se direcionava ao poder da coroa portuguesa, mas sim ao Império brasileiro. Desse modo, na retórica elaborada pelo Império, ressaltava-se a ausência do Estado que necessitava se fazer presente para assegurar seu domínio político e territorial. Como argumenta o autor, é esse discurso sobre a ausência do Estado que fundamenta a perspectiva que se perpetua sobre o "vazio" que caracteriza a região. A constatação do "vazio", demonstra ele, conduz à conclusão da necessidade de ser preenchido, ocupado, legitimando a imposição violenta do poder estatal e a continuidade das dinâmicas expropriatórias e etnocidas estabelecidas com esse território.

O discurso do vazio se entrelaça e co-sustenta com a narrativa do atraso. Segundo Neide Gondim (1994, p. 133), mesmo antes da invasão, a Amazônia foi inventada através dos mitos referidos e recriados pelas analogias narrativas de viajantes e missionários que descreviam as descobertas do "Novo mundo". O princípio dominador, explorador e subjugador do empreendimento colonial levou que o encontro com o "outro", o "desconhecido", produzisse uma temporalidade universal que abarca a narrativa histórica onde os europeus se ergueram como a força civilizadora que conduz o avanço e o progresso em face de uma natureza selvagem, hostil e atrasada. A elaboração da ideia de raça consolida e fundamenta a perspectiva do atraso, definindo a diferença entre dominadores e dominados e legitimando as atrocidades do processo de colonização. Nessa perspectiva, conforme Gondim - "Os nativos são os agentes que desarmonizam a ordem social instalada pelo branco".

Nesse sentido, diz Malheiro (2020): "A Amazônia [...] torna-se definitivamente um risco, não apenas por representar a exterioridade irracional da natureza, mas também a inferioridade abissal de suas populações" (p. 85). A observação central feita pelo autor está em apontar que, no processo de nacionalização no século XIX, através da imposição do poder do Império sobre o Grão-Pará, o resgate do discurso da região como um risco justifica a instauração permanente do Estado como exceção, onde a violência é legitimada em nome do avanço civilizacional, e a suspensão dos direitos dos povos que a ocupam é transformada em normalidade:

> Diante da imagem projetada, ações enérgicas de ocupar, conquistar e desenvolver se tornam necessárias, como uma guerra pela paz para desarmar os espíritos. A guerra não é só uma metáfora, é a expressão clara de um lugar indistinto, na qual tudo pode ocorrer para se chegar ao sentido de desenvolvimento inventado. A política como guerra é a determinação de que se pode suspender as leis em nome da lei, é o passaporte para uma esfera de indeterminação política (Malheiro, 2020, p. 87).

Atrelada a essa discussão, o trabalho de Lima (2008), conforme apresentado no terceiro capítulo desta dissertação, mostra que a imposição do poder imperial brasileiro no Grão-Pará se concretizou na década de 1830 com a instauração de um regime de exceção. Esse regime, aponta o autor, acabou por moldar a própria estrutura do Estado na região que viria a ser conhecida como Amazônia. Desse modo, ele explica como essa configuração do poder estatal na região foi viabilizada pela interpretação que o Império formou no século XIX acerca da Cabanagem e dos cabanos. A violência empregada na imposição do poder do Estado brasileiro pela repressão aos movimentos políticos insurgentes no Grão-Pará implicou na suspensão dos direitos de seus atores. Esse processo recebeu legitimidade ao retratar a Cabanagem como um movimento de homens bárbaros, irracionais, perversos e criminosos, que contrariavam e desafiavam a ordem e os princípios civilizatórios, *ameaçando, assim, a segurança do Estado*. É importante evidenciar que esse discurso esteve baseado na categorização racial produzida pelo colonialismo sobre as populações locais e o próprio território, sendo que o combate à Cabanagem assumiu a forma de uma guerra racial e civilizatória na retórica do Império, conforme afirmou o autor.

Como debatido no primeiro capítulo desta dissertação ao colocar em diálogo as teorizações de Lélia González e Aníbal Quijano, a nacionalização do Estado brasileiro, fundada e baseada na lógica colonial, foi concebida em conformação aos interesses das elites agrárias locais e pelo projeto de extermínio das populações indígenas e negras. Tal projeto, explicou González (2020), foi levado a cabo pelo desenvolvimento de um aperfeiçoado sistema racial, que simultaneamente promove a supremacia racial branca pelo aniquilamento cultural e biológico das populações não-brancas, enquanto nega e escamoteia esse processo pelo mito da democracia racial.

É importante ressaltar, como faz Quijano (2000), que a nacionalização se trata, primordialmente, de um processo de territorialização do poder pelo desenvolvimento de um padrão organizacional racista que orienta o exercício político do Estado enquanto unidade de dominação que busca garantir sua estabilização e centralização. Em contrapartida, esse processo acompanha a desterritorialização dos povos que, pelo critério racial, não pertencem à comunidade imaginada construída pela nação. Ou seja, se trata de uma divisão racial do controle administrativo do poder sobre o território.

Feitas essas considerações, o cerne da discussão proposta por essa dissertação reside na compreensão de que os discursos erigidos pelo Estado sobre a Cabanagem são, propriamente, formas de construção do território. Nesse sentido, vale mais uma vez citar Malheiro (2020) quando este explica que:

> O colonialismo interno, pelos seus dispositivos de nacionalidade, define práticas de suspensão da ordem jurídica inscritas num ‘patamar de indeterminação entre a democracia e o absolutismo’ (AGAMBEN, 2004, p. 13), define, enfim, zonas de indiferença, regiões habitadas por seres viventes que possuem uma vida matável, em que a morte não é considerada crime nem sacrifício, pois é excluída do mundo do direito e do mundo divino, o que torna possível a sujeição da vida a um poder de morte, uma biopolítica que justifica o estado de exceção como regra (Malheiro, 2020, p. 79).

A figuração da Amazônia como ameaça/problema para a política nacional segue justificando a padronização política do Estado como exceção na região, defende Malheiro (2020). Tal política se exprime, explica ele, nos grandes projetos desenvolvimentistas impostos para região, onde a violação dos direitos das populações e seus territórios são ignoradas e até mesmo legitimados e normalizados frente a necessidade do avanço nacional, ou mesmo da defesa da soberania nacional.

## 5.2. A Memória Cabana Construída e Reivindicada pelo Movimento Social de Luta pela Terra

O interesse pelo trabalho de pesquisa desenvolvido nesta dissertação partiu da experiência que tive no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Em 2019, através da relação com amigos próximos, me envolvi no cotidiano e nas atividades do Acampamento Terra Cabana, território de ocupação do MST localizado em Benevides (PA) e fundado no ano de 2015. Inserida nas dinâmicas do acampamento, observei a constante evocação da memória sobre a Cabanagem. A referência a essa memória estava presente não apenas no nome escolhido para o território de ocupação, mas também nas falas dos militantes, chegando alguns, até mesmo, a se auto intitularem como “cabanos” e “cabanas”. Notei que a narrativa reivindicada por esses militantes diferia daquela que eu conhecia através da literatura e dos discursos políticos oficiais.

**Figura 3** – Entrada do acampamento Terra Cabana (PA) no município de Benevides.

**Fonte:** Arquivo pessoal (2023).

A memória da Cabanagem trazida pelos militantes do MST despertou minha curiosidade enquanto pesquisadora, especialmente, por ser evocada como um movimento revolucionário presente e atuante, do qual esses sujeitos se autocompreendiam como fazendo parte enquanto "cabanos" e "cabanas" inseridos na luta pela terra. Nesse discurso, a Cabanagem é reivindicada por seu caráter de luta popular, característica fundamental que conecta os "cabanos" de diferentes contextos históricos. A partir dessas observações busquei entender qual o sentido da narrativa sobre a Cabanagem defendida e reivindicada pelo movimento.

Durante a pesquisa, procurei inicialmente compreender a gênese das narrativas literárias sobre a Cabanagem, analisando o período histórico em que foram construídas e os interesses que as substanciavam. Pude perceber, assim, que as diferentes narrativas sustentadas sobre a Cabanagem, construídas nas disputas entre o Estado e os setores populares, são produtos das dinâmicas políticas e sociais de produção de cada tempo e contexto histórico, conforme pude compreender ao incorporar a teoria historiográfica de Trouillot (2016). Com base nas teorizações desse autor, procurei analisar a memória da Cabanagem construída pela atuação local do MST e de outros movimentos populares, considerando o contexto de conflitos e disputas em que o movimento está inserido. Para essa análise, entrevistei dois líderes locais do MST, buscando dialogar sobre os sentidos políticos da memória cabana evocada e construída pelo movimento e entender a singularidade da luta popular pela terra na Amazônia.

A primeira entrevista foi realizada no dia 15 de outubro de 2023, no território de ocupação "Terra Cabana", com Moisés Ferreira da Costa, atual dirigente estadual do MST. Moisés relatou que sua atuação nos movimentos populares começou nas Comunidades Eclesiásticas de Base (CEB), especificamente na Comunidade de Jabatiteua, Terra Firme, periferia de Belém, onde nasceu e morava. A partir da CEB, ele conta que passou a militar na Juventude Operária Católica (JOC) e no Partido dos Trabalhadores (PT). Em 1996, com as mobilizações por justiça às vítimas do Massacre de Eldorado dos Carajás, ele conheceu e se aproximou do MST. No entanto, foi apenas a partir do ano de 1998, com a decisão do MST de atuar mais diretamente próximo à capital, que Moisés começou a integrar mais diretamente algumas atividades do movimento, tornando-se oficialmente militante do MST em 2004.

A segunda conversa aconteceu no dia 30 de abril de 2024 no Armazém do Campo do MST em Belém, com Jane Andrea Cabral e Silva, atual dirigente nacional do MST na região. Sobre sua trajetória nos movimentos sociais, Jane conta que começou atuando com apenas 13 anos de idade nos movimentos estudantis pelo direito à meia passagem no transporte público

em Belém. Já como estudante de Serviço Social na UFPA, Jane integrou o movimento estudantil universitário. Através da participação no Núcleo Universitário de Apoio à Reforma Agrária ela conheceu o MST e começou a fazer parte das atividades desenvolvidas pelo movimento em 1999, durante as articulações para ocupação do território que hoje se conhece como o assentamento Mártires de Abril, localizado em Mosqueiro (Pa). Neste ano de 2024, Jane completa 25 anos de dedicação ao movimento, conforme ela compartilhou na entrevista.

Fundado na década de 1980, na região sul do país, o MST alcançou uma expressiva articulação nacional e internacional nos últimos anos, estando presente em 24 estados da federação e abrangendo todas as regiões brasileiras. Se apresentando, desse modo, como um dos movimentos sociais mais proeminentes da América Latina. O fundamento da luta pela reforma agrária travada pelo MST atinge diretamente a estrutura do Estado brasileiro, quando se considera que a concentração da propriedade da terra se constitui como a principal fonte e base de poder das elites que orientam o funcionamento das instituições estatais.

Nesse sentido, é relevante destacar que, conforme explica Miriam Dolhnikoff (2003), a configuração atual do Estado brasileiro se originou de um pacto federativo estabelecido entre as diversas elites locais. Apesar de suas divergências e conflitos, essas elites compartilhavam um interesse comum: a manutenção de uma estrutura colonial assentada no latifúndio e na exploração do trabalho escravo, que assegurava suas condições de poder. Condição de interesse essa, como discutido no segundo capítulo, que viabilizou a integração do Grão-Pará ao projeto de Estado-Nação brasileiro.

Logo, como elucida Dolhnikoff (2003), a unidade do Estado foi constituída através de um arranjo institucional (o federalismo) que articula as diversas elites locais, as quais direcionam a política do mesmo de acordo com seus interesses particulares. Para o debate que fazemos aqui, o principal a se reter das teorizações feitas pela autora, é o entendimento de que o Estado se constitui como uma forma de proteger e garantir a continuidade das condições de poder das elites agrárias através da manutenção de uma estrutura política colonial.

Vale lembrar que, durante o período de disputas pela definição do projeto de Estado, um dos principais debates, impulsionado principalmente pela pressão dos setores populares, era a abolição do trabalho escravo. Nesse contexto, a Lei de Terras, aprovada em 1850 por D. Pedro II, garantiu a concentração das propriedades de terra nas mãos de uma pequena parcela branca da população, perpetuando a estrutura dos latifúndios. No momento em que a terra se tornava a principal forma de propriedade com a abolição da escravatura, essa lei assegurou que os recursos de poder continuassem nas mãos de uma pequena elite. Enquanto as populações recém-libertas permaneciam em condição de subalternidade, tendo que se submeter às formas

mais brutais de exploração do trabalho. Dessa forma, perpetuava-se a estrutura de divisão racial do trabalho e do poder que ainda marca a sociedade brasileira (Westin, 2020).

Como explicado acima, ao citar o trabalho de Malheiro (2020), a relação que essa estrutura de Estado controlado pelas elites agrárias estabelece historicamente com o território amazônico é uma relação de expropriação e etnocídio estruturalmente legitimada. Essa dinâmica é promovida pelos grandes projetos e políticas desenvolvimentistas impostos para a região, numa articulação entre poderes públicos e privados. Como mostra Alentejano et al. (2024), a partir dos dados produzidos pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), tal estrutura de Estado vem historicamente impulsionado o fortalecimento e a rápida expansão dos setores hegemônicos ligados ao capital privado, especialmente aqueles relacionados ao agronegócio e à exploração mineral. Tais empreendimentos interferem de maneira devastadora nos modos de vida locais, resultando na destruição de territórios e comunidades tradicionais inteiras e gerando níveis alarmantes de desigualdade, pobreza, violência[8] e uma série de outros impactos socioambientais.

Nesse cenário, a resistência das comunidades e movimentos populares contra o avanço do agrominerohidronegócio ocorrem em um contexto de crescente violência, como mostra o Mapa dos Conflitos[9] produzido pela Agência Pública de Jornalismo Investigativo em parceria com a Comissão Pastoral da Terra (CPT). Nesse contexto, Jane Cabral comenta sobre os desafios para a articulação da luta popular pela terra na Amazônia, destacando a urgente necessidade da organização dos trabalhadores frente à sistemática violação de direitos na região, diz ela:

> A Amazônia tem índices altíssimos de violência no campo, mas essa já é uma singularidade, né? Assim, o tamanho da Amazônia, como é que o MST se expande em toda a Amazônia? Tendo também essas várias dificuldades logísticas, mas ao mesmo tempo uma necessidade muito grande de organização dos trabalhadores?

Tanto Jane Cabral, como Moisés Ferreira, explicam que o enfrentamento ao modelo destruidor de desenvolvimento capitalista, que gera as políticas de destruição e morte para região, passam, necessariamente, pela defesa e afirmação das formas de vida locais, das dinâmicas próprias dos territórios e das populações que os constituem. É nesse sentido que se dá a atuação do MST nos territórios amazônicos e do qual está relacionada a construção da memória cabana, conforme explica Moisés Ferreira:

---

[8] Para mais informações ler os relatórios de Conflitos no Campo da Comissão Pastoral da terra disponíveis em: Comissão Pastoral da Terra - Conflitos no campo brasil (cptnacional.org.br)

[9] Disponível em: https://mapadosconflitos.apublica.org/mapa

> Então, nós do MST, como movimento nacional, né, a gente está em 24 estados do Brasil. Em 24 estados do Brasil o MST tem presença, uma presença muito mais forte no sul do Brasil, né? Inclusive é onde o MST conseguiu economicamente se desenvolver mais. E aí, o que é que a gente acha dessa história também pra Amazônia? O que é que a gente, inclusive, se coloca como diferente? Os modelos da agricultura foram vendidos em um pacote pra nós, né, tentando uniformizar o Brasil inteiro no mesmo pacote. O que é que a gente percebe? **É um aprendizado, inclusive, que a gente veio aprendendo aqui dos territórios do MST da Amazônia, que o nosso jeito de fazer, o nosso aprendizado, a nossa vivência, ela é muito diferente. Muito diferente, porque, claro, culturalmente somos também diferentes. Culturalmente, inclusive, aqui, o povo daqui, ele também herda, né, ele herda, como a gente, inclusive, faz menção a isso à Cabanagem, à outros sujeitos, né, que não estavam no sul do Brasil. Aqui tem outros sujeitos, né, que estavam aqui e que a gente herda essa forma, né, esse jeito. E é isso que a gente tenta contribuir.** O que a gente tenta fazer? Mudando, inclusive, o modelo de transição, né? A gente sabe que a Amazônia, por ser expansão, né, fronteira do capital [...] o modelo que vem pra cá é muito predador. Muito predador, destruidor, extrativista, da monocultura. Inclusive, a gente tá sofrendo com uma coisa que é nossa, do açaí agora, por exemplo, [...] virando commodities e vira, inclusive, esse monocultivo. Começa a trazer, inclusive, problemas, né, pra natureza da Amazônia. **Então, nós, o que a gente, a nossa contribuição nesse debate que a gente faz é isso, é tentar achar o nosso jeito, né, o jeito amazônico (ou amazônida) de lutar, o jeito amazônico de se organizar.** Inclusive, pra acessar a economia, pra, inclusive, fazer esse debate que, apesar de termos trabalhadores do mesmo movimento, tem as suas diferenças culturais, né, tem as suas diferenças econômicas, né, de jeito, né. Inclusive, tem pra Amazônia, tu sabe, que muito preconceito que diz que aqui, por a gente herdar, né, inclusive, tá muito próximo da floresta, tá muito próximo dos indígenas, que a gente é preguiçoso, que a gente não sabe trabalhar, né, então, é esse debate, né, essas coisas que a gente vem, inclusive, mostrando, o aprendizado, inclusive, empírico, da vivência, é a nossa contribuição, por esse debate do que é a Amazônia.

A fala de Jane Cabral também perpassa por observar as singularidades de formação do território frente à imposição de um modelo homogeneizador:

> A outra questão, assim, eu acho que a Amazônia ela tem uma responsabilidade grande que é dessa questão da biodiversidade, né? Floresta, né? Enquanto o monocultivo está sendo implantado, né? Mas originalmente não é da Amazônia. Ela é uma floresta diversa. Então, uma das coisas que o MST do Pará e também dos outros, Roraima, né? Que é onde o MST está também, né? Parte do Maranhão, né? E aí a gente também traz o Tocantins na nossa organização. Mas o MST na Amazônia está demonstrando para o MST nacional que é importante a biodiversidade. Tanto é que agora a gente está discutindo muito sobre os Sistemas Agroflorestais. Então, assim, como uma saída para essa questão da fome, inclusive, como uma saída para o equilíbrio da natureza, né? Então também tem essa questão, assim, dessa biodiversidade amazônica.

Jane, ainda, em outro trecho da entrevista, destaca a evocação da memória cabana como uma referência para organização da luta popular, se aproximando muito da fala de Moisés no sentido de explicar que a memória da Cabanagem é referenciada quando se fala das formas de construção e atuação da luta popular na Amazônia:

> Então quando eu entrei no MST a Regional Cabana já se chamava Regional Cabana, porque a gente veio em 1998 para cá e eu entrei em 1999. Mas é, tem muita essa evocação mesmo da Cabanagem, assim, da organização popular para a tomada do poder, né? A gente entende, por exemplo, que a gente precisa ter organização popular

> para ter a construção do poder popular, né? E é justamente aí… certamente a Cabanagem não foi um estalo, né? Ela teve uma preparação para isso, né? Então é também o que a gente acredita, né? Na organização do povo, que não é fácil, não é uma varinha de fada que transforma as coisas no segundo, não é. É bem difícil, porque é um trabalho com o povo e é um povo maltratado, é um povo enganado. Então traz todas essas mazelas que a gente conhece. Então, esse trabalho de organização popular não é fácil, não é simples mesmo [...]. Então a organização popular pra gente, assim, traz muito essa questão: para tomar o poder tem que ter organização popular. Se não, não vai ser popular, né? Assim, nenhum governo é popular se não tem a participação do povo realmente.

Nesse sentido também completa a fala de Moisés ao enfatizar que a organização da luta popular na Amazônia parte das formas locais de organização sócio-políticas:

> [...] a gente tem que, inclusive, nos organizar a partir do modelo de sociedade que a gente acredita ser um modelo mais democrático, um modelo mais participativo, né? Onde as pessoas, inclusive, respeitem, respeitem o outro, respeitem o tempo da natureza, né? Reconstruam, inclusive, a natureza, porque aqui a natureza é muito destruída, né [...] que é esse modelo predador que tem, né. Então é isso que a gente tenta construir, né.

É interessante observar que nas falas de ambos os entrevistados, a referência à memória da Cabanagem está, sobremaneira, ligada à reivindicação e defesa do território, dos modos de vida locais, bem como à revivificação das práticas de organização, sociabilidade e ação das comunidades presentes na Amazônia. Ou seja, a memória cabana está relacionada e integrada às práticas de construção do movimento, ao "jeito amazônico (ou amazônida) de lutar, o jeito amazônico de se organizar", como destaca  Moisés. Essa perspectiva está alinhada com a fala de Vaz Filho (2010) mencionada no final do terceiro capítulo, quando ele argumenta que:

> A Cabanagem foi, notadamente, o enfrentamento vitorioso desse modo de ser local contra a subordinação, personificada nos portugueses. O sucesso da rebelião cabana foi que esse modo de vida ou essa cultura popular (devoção aos santos, laços de parentesco, trabalho autônomo e não compulsório, falta de ambição etc.) emergiu relativamente ilesa do período da Cabanagem" (Vaz Filho, 2010, p. 443).

As narrativas da memória cabana, construídas e reivindicadas pelos movimentos populares, são também formas de construção coletiva do território. Essa construção contrasta diretamente com a ideia de vazio e atraso presentes na representação forjada e sustentada pelo Estado sobre a Amazônia. As propostas de pensar estratégias de construção e sustentação do território a partir dos valores e saberes das populações locais demonstra que a Amazônia não está "vazia", mas sim constituída de diferentes povos, cosmovisões e formas de organizações sócio-políticas, econômicas e culturais que a ocupam secularmente.

Além disso, ao reivindicarem a defesa das formas de vida locais e da soberania do território, a narrativa construída pelos movimentos, quando em referência à Cabanagem, rompe com a perspectiva de tempo histórico moderno/colonial e desmistifica a ideia de atraso associada a essas populações, que as retrata como empecilhos para a "modernização". Esses

movimentos afirmam que o território é sustentado pela relação que essas comunidades estabelecem com ele, baseada em outra temporalidade e lógica de interação com os animais, a floresta, os rios e a espiritualidade. Essas comunidades produzem seus próprios saberes, conhecimentos e tecnologias tradicionais, que norteiam as diferentes formas de ser e existir na Amazônia.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho de pesquisa desenvolvido nesta dissertação é fruto das experiências e formações que tive dentro do Acampamento Terra Cabana, território de ocupação do MST localizado em Benevides (Pa). Foi no envolvimento com as dinâmicas e no cotidiano de construção da luta popular do acampamento que compreendi mais profundamente sobre a importância política das memórias de luta quando integradas às práticas de resistência dos povos amazônidas na defesa dos territórios. A pesquisa apresentada neste texto dissertativo partiu da percepção das diferenças entre a narrativa cabana hegemônica, apresentada na literatura acadêmica e nos discursos políticos oficiais, e a narrativa evocada, construída e vivificada pelos militantes do MST. Foi a partir dessa percepção que me interessei a entender os sentidos políticos envolvidos na disputa pela memória cabana.

No Terra Cabana, e propriamente dentro do MST, assim como para outros movimentos populares atuantes na região amazônica, a memória evocada da Cabanagem se refere à uma narrativa profundamente marcada pelo caráter popular da luta, caráter esse que estabelece a conexão entre os cabanos do século XIX e os militante do MST que se autoidentificam como cabanos e cabanas quando inseridos na luta popular pela terra. A construção dessa memória popular também se difere da memória hegemônica quando rompe com a temporalidade histórica criada pela modernidade, já que a Cabanagem, na retórica dos movimentos populares atuais, não se refere a um evento morto e estatizado no passado, mas, sim, a um movimento do qual os sujeitos se veem como fazendo parte e dão continuidade.

Foi a partir dessas percepções que comecei a pensar sobre a construção da memória popular cabana através de algumas referências que tive acesso dentro do grupo Nós Mulheres na UFPA, no diálogo com outras organizações populares locais e também dentro da Unila nos debates que foram tecidos nas disciplinas do curso de mestrado. Nesse contexto, a leitura do trabalho do antropólogo haitiano Michel Rolph Trouillot me deu embasamento teórico e me permitiu pensar sobre a construção da memória e da história cabana tecida pelos movimentos populares com os quais eu vinha dialogando.

Em suas teorizações, Trouillot (2016) faz uma crítica aos termos de construção da história moderna analisando o silenciamento da Revolução Haitiana como consequência do próprio silenciamento sobre o colonialismo e o racismo. O autor, então, desenvolveu um trabalho de forma a romper criticamente com a temporalidade histórica criada pela modernidade, no sentido de que ele defende que as temporalidades históricas (passado, presente e futuro) não podem ser analisadas de forma separada. Pois, argumenta ele, não há

um passado pronto e acabado a ser objetivamente descoberto pelo historiador, considerando que os acontecimentos do presente estão colocando o passado o tempo todo em debatibilidade. Logo, em diálogo com os aprendizados que vinha tendo dentro dos movimentos populares, a teoria tecida por Trouillot me incitou a pensar sobre a debatibilidade do passado feita pela memória evocada e disputada pelos militantes do MST em relação à Cabanagem. Procurei identificar quais questões estavam sendo colocadas a partir desse debate no contexto das atuais disputas entre Estado e movimento sociais pelo território.

No primeiro capítulo deste trabalho de pesquisa, baseando-me nas discussões de Lélia Gonzalez (2020) e Aníbal Quijano (2000), discuti como o projeto de sociedade brasileira, do Estado Nação, é fruto do colonialismo, no sentido de que esse projeto implica no genocídio e exploração das populações negras e indígenas pela manutenção de uma estrutura de divisão racial do trabalho e do poder. Abordei também, através do levantamento de referências de pesquisas locais, como esse projeto se manifesta nos territórios amazônicos, relacionando essa discussão à disputa pela memória da Cabanagem e à luta dos movimentos populares na região.

Seguindo as discussões colocadas pelas pesquisas e movimentos populares locais, tratei da singularidade da formação do território amazônico e sua relação com o Estado Brasileiro. Ressaltando, desse modo, que a Cabanagem, enquanto luta anticolonial, não se refere apenas à resistência contra a colonização portuguesa, mas também contra o processo de colonização interno, brasileiro, explicitando a continuidade das lógicas de poder entre ambos. Pontuei, nesse sentido, que o território conhecido hoje como Amazônia não existia enquanto tal até o século XIX, lembrando a singular trajetória de formação histórica, econômica, política e social que esse território possui separado do território brasileiro até 1823, quando ocorreu a integração forçada do Grão-Pará ao Estado brasileiro.

Assim, analisei como Cabanagem no contexto do século XIX se apresenta como um movimento de resistência a esse processo de integração que funda a nacionalidade brasileira sobre o território que a partir de então se constituirá como Amazônia. Ou seja, aprofundei como tal constituição se dá justamente através da instauração de uma relação com o Estado brasileiro de expropriação e violação dos territórios e dos povos que habitam neles, relação essa que ganha continuidade até os dias de hoje pelo sistemático extermínio físico e simbólico das populações negras e indígenas.

O segundo capítulo dediquei a falar sobre a memória cabana institucionalizada, presente nos discursos políticos oficiais e na literatura acadêmica e histórica. Perpassei, então, pela discussão da importância do trabalho intelectual de Domingos Antônio Raiol, autor de

"Motins Políticos", obra extensa que fundamenta praticamente toda a produção acadêmica produzida sobre a Cabanagem. Assim como apontado pelo antropólogo Leandro Mahalem de Lima (2008), expliquei que o grande feito de Raiol foi não só, a partir dessa obra, desenvolver uma interpretação sobre a Cabanagem, mas mais que isso, ele desenvolveu uma estrutura compreensiva sobre o tema que apesar de debatida pelas tradições historiográficas posteriores continua condicionando toda literatura produzida sobre o assunto.

Considerei, assim, a trajetória de Domingos Antônio Raiol como um historiador com fortes convicções monarquistas, ligado ao projeto de construção da histórica monárquica do IHGB, nesse sentido ele acreditava seguir a missão de construir uma história paraense ainda não existente. Como intelectual positivista, ele defendia a existência de uma ordem política e social que deveria ser mantida e preservada para garantir o progresso da sociedade que estava em formação, nesse caso, em específico, a Amazônia que estava sendo inventada quando em relação ao projeto de construção nacional brasileiro.

Pontuei fundamentalmente, ainda, que no contexto do fim do século XIX, Raiol estava fortemente influenciado pelas teorias do evolucionismo e determinismo racial. Logo suas análises históricas estavam pautadas na ideia central de raça e no pressuposto da superioridade branca/europeia. Assim, baseado nessas ideias, para ele, assim como para outros intelectuais brasileiros do século XIX, um dos principais "empecilhos" para o progresso e modernização da sociedade estava na forte presença de uma população majoritariamente negra e indígena, alinhando-se, desse modo, a uma perspectiva eugenista.

Em diálogo com os trabalhos de pesquisa que buscaram compreender a obra de Raiol, mostrei que a interpretação que ele articula sobre a Cabanagem vai ser a própria interpretação criada pelas forças repressivas ao movimento, ou seja, a legalidade. Raiol será, assim, o porta-voz do Império, defendendo uma perspectiva que buscou legitimar a imposição violenta do poder imperial sobre o território do então Grão-Pará. Sendo assim, ele figura os eventos políticos da Cabanagem como eventos criminosos, ações que ocorreram acidentalmente, acontecimentos puramente fortuitos provocados pelos descuidos daqueles responsáveis por garantirem a ordem, ou seja, a elite branca paraense. Desse modo, ele cria um quadro de interpretação da Cabanagem (ao qual se refere Lima) baseado nas dualidades da retórica colonial, ou seja, fundamentados pelas categorias raciais: a diferença entre cabanos e não cabanos é a própria diferença entre selvagens e civilizados. Nesse sentido, os cabanos são descritos como atores criminosos que atentaram contra a ordem e os valores de uma sociedades de homens virtuosos, representantes da civilização, da moral e da racionalidade.

Para Raiol, o grande problema dos “motins” políticos que envolveram a história cabana era serem fruto da atuação das populações negras e indígenas. Já que na interpretação do autor, baseado nos discursos raciais, esses grupos não poderiam ter qualquer legitimidade política, pois suas ações careciam de toda forma de racionalidade. Eram vistas apenas como manifestações de violência despropositada, incapazes de contribuir e incidir em qualquer projeto de organização política e social, pois na visão defendida por ele, essas populações eram ausentes de qualquer papel civilizatório.

Dentro dessa discussão, a leitura do trabalho do antropólogo Leandro Mahalem de Lima (2008) foi fundamental para compreender esse quadro simbólico da construção das categorias que nos permitem entender o que foi a Cabanagem. Lima explica que o termo “cabano”, no contexto do século XIX, não foi um termo auto-reivindicado pelos sujeitos que ficaram assim conhecidos na história, ou seja, os cabanos não se reivindicavam enquanto tais. Cabano, ao contrário, era um forma pejorativa de se referir ao outro, ao seu contrário, era uma forma de tirar qualquer legitimidade política, justamente por estar baseado em estigmas raciais. Assim, nos idos do século XIX, em meio à emergência crescente de movimentos populares revolucionários, o Império estabeleceu uma percepção sobre os atores insurgentes, caracterizando-os como sujeitos criminosos e, então, associando-os com o significado que carregava o termo “cabano”. A Cabanagem, então, passa a ser representada como esse movimento de homens criminosos que colocavam em risco a segurança do Estado e assim da própria sociedade. A repressão à Cabanagem ganha, assim, pela retórica do Império, a dimensão de uma “guerra justa”, uma guerra racial, uma guerra da civilização contra a selvageria.

Assim sendo, a interpretação hegemônica da Cabanagem cria e engessa uma percepção reducionista e homogeneizada dos Cabanos que vai se perpetuar nas tradições e abordagens históricas subsequentes. Assim, como mostrado no segundo capítulo, mesmo a Cabanagem passando por diversas mobilizações discursivas, em diferentes contextos históricos e sociais, tais versões não rompem com a ideia eclipsada do cabano ao não considerar a autonomia e legitimidade política dos atores populares envolvidos na Cabanagem. Logo, na historiografia, a Cabanagem mesmo quando reconhecida por seu caráter revolucionário, é centrada sempre na atuação de uma elite branca local, sobrepujando a heterogeneidade de projetores, atores políticos e territórios que a abarcaram. Esse silenciamento diz respeito, justamente, à história e a existência das populações negras e indígenas atuantes na construção do território que hoje se conhece como Amazônia.

No terceiro capítulo, assim, busquei dialogar com as referências acadêmicas e literárias sobre histórias de uma Cabanagem genuinamente popular. Entre outros autores, a referência ao trabalho de Balkar Pinheiro foi fundamental para o debate sobre as diferenças e antagonismos existentes entre os diversos segmentos cabanos, assim como para compreender a natureza das conexões entre eles. Balkar Pinheiro (1999) tece uma crítica à perspectiva homogeneizada dos cabanos, abordando as disputas, conflitos e interesses entre ao menos dois segmentos importante de serem diferenciados entre eles: o grupo de cabanos brancos, formados por uma elite paraense emergente que almejava conquistar o controle político da província e que não era propriamente contra o regime colonial, mas queria fazer dele plenamente parte; e os diversos grupos cabanos formados por sujeitos advindos das camadas populares da sociedade, pessoas que sofriam todo tipo de violação provocada pelo regime colonial e que por isso almejavam sua destituição. Este trabalho de pesquisa esteve centrado no segundo segmento sem, contudo, desconsiderar o primeiro para, assim, compreender o contexto de emergência revolucionária do Grão-Pará no início do século XIX.

Assim, no terceiro capítulo, apresentei e busquei dialogar com referências de pesquisas sobre as construções das lutas cabanas de caráter popular e contra-colonial. O interesse foi em compreender e conhecer a Cabanagem através da heterogeneidade de organizações negras e indígenas e a abrangência de suas articulações que ultrapassam os limites fronteiriços estabelecidos pela colonização europeia. O trabalho de Vicente Salles, que oferece uma contribuição fundamental para entender o papel civilizatório das organizações sociopolíticas e culturais das populações negras na Amazônia, foi crucial para demonstrar como a Cabanagem foi um movimento organizado, liderado e conduzido por essas populações, em solidariedade com as comunidades indígenas, destacando a origem da luta cabana nas organizações quilombolas.

Em atrelamento, as pesquisas de Letícia Barriga (2014) e Vaz Filho (2010), centradas nas organizações indígenas que compuseram a luta cabana, trazem importantíssimas contribuições para se compreender como a Cabanagem foi construída de forma autônoma nos espaços interioranos, fora do centro de Belém, destacando as incidências dessas organizações nas região do médio amazonas, nas comunidade próximas ao encontro entre os rios Amazonas e Tapajós.

O diálogo com o trabalho do Vaz Filho foi especialmente interessante por trazer uma perspectiva da memória cabana que muito se aproxima à discussão que eu apresento nesta dissertação. O referido autor, ao debater a Cabanagem a partir da referência à outras percepções de temporalidade, mostra como as narrativas sobre ela se modificam entre

diferentes tempos históricos, dinâmica que acompanha o próprio entendimento que as comunidades criam de si na relação com seus territórios e na defesa deles. A memória Cabana, portanto, não está confinada a um acontecimento estático de um passado morto e distante nessa visão.

A perspectiva sobre a memória cabana construída pelos interlocutores de Vaz Filho se alinha à memória reivindicada pelos militantes do MST apresentadas no quarto capítulo como resultado do diálogo com dois líderes locais do movimento que entrevistei para construção desta pesquisa: Jane Cabral e Moisés Ferreira. Na retórica de ambos os entrevistados a memória da Cabanagem é referida quando integrada na construção da luta popular pela defesa dos territórios e na afirmação das formas de vida locais no enfrentamento às políticas de destruição e morte impostas para região.

O ponto crucial que fundamenta a discussão que apresentei neste trabalho é entender que as disputas em torno da memória da Cabanagem são disputas pelas formas de construção do território. Assim, no quarto capítulo, citando Malheiro (2020), explico como o Estado que se funda e estabelece na Amazônia se constitui como um Estado de exceção. A instauração dessa estrutura de poder é viabilizada e legitimada pelo discurso que se cria do território, representado como um lugar marcado pelo atraso e o vazio. Tal discurso serve como mote para viabilizar e justificar a política expropriatória como o território, que ganha continuidade através dos grandes empreendimento de exploração do agrominerionegócio impostos para a região. Essa representação do território tem origem, justamente, na perspectiva que se cria da Cabanagem no século XIX no processo de repressão aos movimentos que resistiram à imposição da nacionalidade brasileira na Amazônia. A figuração da Cabanagem como um movimento de sujeitos em estado de barbárie que conduzem o atraso em face da modernização, é a própria figuração que se constroi e perpetua do território amazônico e de suas populações.

Em contraponto, a memória reivindicada e construída pelos movimentos populares, nesse caso específico o MST, está pautada em uma memória cabana centrada na defesa das populações locais e seus territórios. Contrastando, desse modo, com a ideia do vazio e do atraso da representação forjada pelo Estado. A referência à memória cabana pelos militantes do MST é a legitimação e reconhecimento dos projetos sociopolíticos construídos pelas populações amazônidas.

Como defende Trouillot (2016), as narrativas históricas não se formam apartadas da materialidade histórica, pelo contrário, são produtos desta última. A prática antecede o discurso, diz ele. Desse modo, na história moderna, as narrativas que prevalecem sobre outras

e fazem das suas versões, a versão aceita e única do acontecido, são as narrativas daqueles que dentro de um processo histórico de imposição do poder (o colonialismo) estabeleceram sua visão de mundo como a visão universal. Em outras palavras, trata-se da narrativa do dominador/colonizador imposta sobre o dominado/colonizado. Pois, como explica Quijano (2000, p. 121), o processo de colonização europeu também significou "[...] uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura".

Assim, a crítica à perspectiva temporal e histórica criada pela modernidade/colonialidade, exige um processo de mudança e transformação material, e não apenas a criação vazia de novas versões da história. Isso significa que essa contestação perpassa pela transformação das bases de funcionamento do sistema de dominação criado pelo colonialismo, que, perpetuado pela colonialidade, continua a impor a narrativa do ponto de vista do dominador. Nessa perspectiva, explica Trouillot (2016, p. 43), passado, presente e futuro não são unidades temporais separadas, já que o passado não é algo fixo e isolado do presente, mas algo que se constitui dentro das dinâmicas materiais deste último. Ou seja, o passado é uma construção do presente, e vice-versa. Desse modo, os sujeitos históricos da atualidade "não são sucedâneos [do] passado [que reivindicam]: são seus contemporâneos".

Assim, ao romper com a temporalidade histórica estabelecida pelo colonialismo, a construção da Cabanagem como luta popular conecta os cabanos de diferentes tempos históricos. Dentro dessas considerações, o acontecimento da Cabanagem como o fazer/pensar de um movimento popular revolucionário organizado e protagonizado por populações subjugadas pelo processo colonial, continua a desafiar os termos da história moderna. As narrativas evocadas e construídas pela práxis dos movimentos populares atuantes na Amazônia brasileira continuam a provocar questionamentos ao projeto de sociedade criado pelo colonialismo.

Ao reivindicar a memória da Cabanagem como o reconhecimento e defesa das construções, práticas e formas de vida locais, esses movimentos desafiam tanto as dimensões simbólicas quanto materiais impostas pelo colonialismo, questionando, propriamente, o que é possível e concebível dentro do imaginário colonial. Essa "impossibilidade", dentro do discurso moderno, refere-se à existência de povos que resistem há séculos aos projetos de morte do colonialismo e que possuem uma história própria. Essa história não é apenas uma parte atrasada da história ocidental, mas uma história autonomamente construída pelos povos

amazônidas, que envolve a luta pela autodeterminação de seus territórios e a defesa de suas formas sócio-políticas e culturais de organização referidas pela Cabanagem.

**REFERÊNCIAS**

ALENTEJANO, Paulo et al. Ruptura Política e Contrarreforma Agrária: geografia dos conflitos no campo brasileiro (2014-2023). In: CONFLITOS no campo Brasil 2023. Centro de Documentação Dom Tomás Balduíno. Goiânia: CPT Nacional, 2024.

BARRIGA, Letícia Pereira. Entre leis e baionetas: independência e cabanagem no médio amazonas (1808-1840). 2014. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

CARDOSO, Lourenço da Conceição. O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2014.

CASTRO-GÓMES, S. Decolonizar la Universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMES, S; GROSFROGUEL, R. El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana – Instituto Pensar, Universidad Central – IESCO, Siglo del Hombre, 2007. p. 79-91.

CÂMARA, Flávia Danielle da Silva. Mulheres negras amazônidas frente à cidade morena: o lugar da psicologia, os territórios de resistência. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

CONRADO, Mônica. O meu patrimônio é o meu modo de vida, que ainda não é história: a Amazônia Negra e as contribuições de Lélia Gonzalez. WSQ: Women 's Studies Quarterly, Nova York, n. 49, p. 278-296, 2021.

CONRADO, Mônica; CAMPELO, Marilu; RIBEIRO, Alan. Metáforas Da Cor: Morenidade e territórios da negritude nas construções de identidades negras na Amazônia paraense. Afro-Ásia, Salvador, n. 51, p. 213-246, 2015.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Ch’ixinakax Utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. 1. ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

DOLHNIKOFF, Miriam. Elites Regionais e a Construção do Estado Nacional. In: JANCSÓ, István. (Org.). Brasil: a formação do Estado e da Nação. 1. ed. São Paulo: Hucitec, 2023. p. 431-468.

DURKHEIM, Émile. As regras do método sociológico. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ESPINOSA-MIÑOSO. Y. Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. Rev. Direito Práx., Rio de Janeiro, v. 10, n. 03, p. 2007-2032, 2019.

GONDIM, Neide. A invenção da Amazônia. São Paulo: Editora Marco Zero, 1994.

GOMES, Flávio. Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil escravista. Revista Tempo, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 209-146, 2002.

GONZALES, Lélia; HASENBALG, Carlos. Lugar de negro. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

JAMES, C. L. R. A Revolução e o negro. New Internacional, v. V, Dez. 1939.

KBUNDA, Mbuyi. “Hay que acabar con el mito del título universitario como fuente del saber y del poder”. Pasajeros del Sur, Venezuela, 2015. Disponível em: https://pasajerosdelsur.blogspot.com/2015/01/hay-que-acabar-con-el-mito-del-titulo.html?fbclid=IwAR15zgTrGDD6DkUHunApuW9z1sq-hikwLjerF5eqswTWJpCpP8RDGwXWF3I. Acesso em: 29 maio 2023.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, E. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LEDEZMA MENESES, Gerson Galo. Rio Grande do Sul na Comemoração do Primeiro Centenário da Independência, 1922: entre o corpo da região e o corpo da nação. Projeto História, São Paulo, n. 36, p. 253-268, jun. 2008.

LIMA, Luciano Demetrius Barbosa. Os Motins Políticos de Um Ilustrado Liberal: história, memória e narrativa em fins do século XIX. 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

LIMA, Leandro Mahalem de. Rios Vermelhos: perspectivas e posições de sujeito em torno da noção de cabano na Amazônia em meados de 1835. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (Org.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 127-168.

MALHEIRO, B. C. P. Colonialismo interno e estado de exceção na Amazônia: a "emergência" da Amazônia dos Grandes Projetos. Caderno de Geografia, v. 30, p. 74-98, 2020.

MELO, Wilverson Rodrigo Silva de. Tempos de revoltas no Brasil Oitocentista: Ressignificação da cabanagem no baixo Tapajós (1831-1840). 2015. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

MENDOZA, B. Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica pós-occidental. Encuentros, Revista Centroamericana de Ciencias Sociales, San José de Costa Rica, n. 2, v. III, p. 85-93, 2006.

MUNANGA, K. Racismo, mestiçagem versus identidade negra. In: _____. Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 103-119.

OLIVEIRA, Luciana de Fátima. Estado do Maranhão e Grão-Pará: primeiros anos de ocupação, expansão e consolidação do território. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo: ANPUH, 2011. Disponível em: http://1300473062_ARQUIVO_ArtigoAnpuhUSP2011[1].pdf. Acesso em: 07 maio 2024.

PRADO JÚNIOR, Caio. Evolução Política do Brasil: ensaio de interpretação materialista da história brasileira. São Paulo: Empresa gráfica, Revista dos Tribunais, 1933.

PINHEIRO, L. B. S. P. De Mocambeiro à Cabano: notas sobre a presença negra na Amazônia na primeira metade do século XIX. Terra das águas: Revista de Estudos Amazônicos, Brasília, v. 1, n. 1, p. 148-172, 1999.

PINHEIRO, L. B. S. P. A Revolta Popular Revisitada: apontamentos para uma história e historiografia da Cabanagem. Projeto História, São Paulo, v. 19, p. 227-241, 1999.

PINHEIRO, Tainara Lúcia; RODRIGUES, Carmem Izabel. Por Acaso Sou Negra? Na Amazônia, em Belém, no Encontro com Outrem. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP), Belém, v. 8, n. 1, p. 118-136, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: _____. Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO, 2000. p. 201-246.

RAMOS, J.M. Incorporação e integração da Amazônia: perpetuação da colonialidade. Revista Amazônia Latitude, 2019. Disponível em: https://www.amazonialatitude.com/2019/12/17/incorporacao-e-integracao-da-amazonia-perpetuacao-da-colonialidade/. Acesso em: 31 maio 2023.

RAMOS, J.M. Amazônidas, povo sem história? Breves reflexões pelo direito à amazonidade. Revista Amazônia Latitude, 2020. Disponível em: https://www.amazonialatitude.com/2020/05/13/amazonidas-povo-sem-historia-breves-reflexoes-pelo-direito-a-amazonidade/. Acesso em: 31 maio 2023.

RICCI, Magda. Do sentido aos significados da Cabanagem: percursos historiográficos. In: Anais do Arquivo Público do Pará, Belém, v. 4, p. 241-271, 2001.

RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. Revista Tempo, Niterói, v. 11, n. 22, 2007. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v11n22a02.pdf. Acesso em: 06 maio 2024.

SALLES, Vicente. O Negro na Formação da Sociedade Paraense. Belém: Paka-Tatu, 2004.

SALLES, Vicente. Memorial da Cabanagem: um esboço do pensamento político-revolucionário no Grão-Pará. Belém: CEJUP, 1992.

SANTOS, Roseane Araújo dos. A participação dos negros escravizados/libertos na Cabanagem entre os anos de 1835 a 1840. Orientadora: Sueny Diana Oliveira de Souza. 2022. 25 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Campus Universitário de

Ananindeua, Universidade Federal do Pará, Ananindeua, 2022. Disponível em:https://bdm.ufpa.br:8443/jspui/handle/prefix/4259. Acesso em: .

SANTOS, Roberg Januário. Do Grão-Pará à Amazônia: a invenção da região amazônica frente à centralização do Império brasileiro. 2023. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2023.

SARRAF, Moisés Taate Alves. Cidade Morena. [online] Belém: Outro400.com.br, 2016. Disponível em: http://outros400.hostbelem.com.br/especiais/3745. Acesso em: 30 maio 2023.

SOUZA JUNIOR, José Alves de. Cabanagem: revolução amazônica: 1835-1840. São Paulo: Fundação Lauro Campos, 2022.

SEYFERTH, G. A antropologia e a teoria do branqueamento da raça no Brasil: a tese de João Batista de Lacerda. Revista do Museu Paulista, São Paulo, n. 30, nova série, p. 81-92, 1985.

SEYFERTH, G. A Invenção da Raça e o Poder Discriminatório dos Estereótipos. Anuário Antropológico, Rio de Janeiro, v. 93, p. 175-203, 1995.

TAVARES, Roberta. Nas margens da liberdade: lutas negras em igarapés e rios amazônicos. Portal Geledés, 2022. Disponível em: https://www.geledes.org.br/nas-margens-da-liberdade-lutas-negras-em-igarapes-e-rios-amazonicos/. Acesso em: 29 nov. 2023.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Silenciando o passado: poder e a produção da história. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: huya, 2016.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. A Emergência étnica dos povos indígenas do baixo Rio Tapajós, Amazônia. 2010. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

WESTIN, R. Há 170 anos Lei de Terras Oficializou Opção do Brasil Pelos Latifúndios. El País, Brasil, 2020. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2020-09-16/ha-170-anos-lei-de-terras-oficializou-opcao-do-brasil-pelos-latifundios.html. Acesso em: 30 maio 2024.

YOUSSEF, A. E. Haitianismo em perspectiva comparativa: Brasil e Cuba (sécs. XVIII-XIX). In: Anais do IV Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Curitiba: UFPR, 2009.

# ANEXOS

**Entrevista com Moisés Ferreira, ocorrida no dia 15 de outubro, às 18h30.**

Carina: Então Moisés, eu peço que te apresente, por favor, apresente teu nome, um pouco da tua história, tua história com o movimento, e com a MST propriamente, né.

-Moisés: Então, me chamo Moisés, é Ferreira da Costa, tenho exatamente 50 anos, completado esse ano. Eu, tenho uma história de militância, que começa na comunidade eclesiástica de base das Sebes, na verdade, né, que é a comunidade eclesiais de base, mais especificamente na Sebe da Jabatiteua, que era o bairro que eu morei muitos anos, na periferia de Belém, ali no entroncamento entre Terra Firme, Canudos, o Marcos, mas alguns se identificam como Terra Firme, outros mais como Marcos, no bairro do Marcos. Aí, a partir das Sebes, eu entro num grupo chamado JOC, né, que é Juventude Operária Católica, na Juventude Operária Católica, eu milito boa parte da minha juventude, e em 96, com o massacre de Eldade Carajás (ou Eldorado dos Carajás), a gente começa a entrar em contato com o MST, especificamente, né. Pós-massacre, a gente das Sebes criou grupos de solidariedade e apoio aos companheiros e companheiras sem-terra, na época, do MST. E aí, claro, também fazendo a pressão para o crime não ficar impune, né. Foi nessa época que eles vieram para Belém, ficaram acampados na UFPA, e aí foi que a gente, eu entrei, na verdade, também em contato com a direção deles, né, com esses grupos de solidariedade que a gente fez aqui, né. Também militava no PT, né, era boa parte da juventude das Sebes, eram militantes do PT, né, então a minha turma do grupo de jovens, acho que todos eram do PT, filiados, né, participavam da vida ativa na época do PT, e assim iniciou a minha história mais de militância, né. Em 98, o MST tem uma decisão de vir para a região mais perto da cidade, né, por conta, inclusive, do massacre, qual era a dificuldade de fazer as pressões aqui, né, nos órgãos públicos que a grande maioria estão instalados na capital, né. Inclusive é o centro do poder, né, a Assembleia Legislativa estava aqui, o governador passa a maior parte do tempo lá em Belém, né, então decidiu-se vim para próximo da capital, né. Aí nessa decisão para vir próximo da capital, estava eu e o Ulisses em crise com o PT, né, que a gente era do, mais orgânico no PT, se conhecia, né, que foi dirigente, inclusive, importantíssimo aqui do MST em Pará, quando a gente é convidado a ingressar no MST, ele vai, né, ele ingressa no MST, ele se torna, inclusive, dirigente do MST, vai para o MST, vai para o acampamento do MST, e eu, na minha cabeça, decidi não ir porque eu não era trabalhador rural, né. Então, não sendo trabalhador rural, eu achava que não era um movimento que cabia, né, de eu estar militando, né. E aí fiquei por aqui em Belém, né, fiquei por Belém, e aí surgiu de novo, a partir do MST, a proposta de criação do MTST, que era um movimento mais urbano, né, de luta mais urbana, luta pela moradia, e aí é quando eu entro, que ainda não era bem MTST, a gente não sabia muito, já estava muito confuso, estava o surgimento, tinha se feito uma ocupação em Campinas, chamada Oziel Pereira, em homenagem, inclusive, ao Oziel, que era uma liderança jovem que foi morta no Massacre de Eldorado, fizeram ocupação urbana lá, inclusive, que é esse ufanismo que a gente tem, né, diziam que era a maior ocupação urbana da América Latina, né, que era em Campinas, tinha mais de 5 mil famílias na época dessa ocupação, e aí, a partir dessa ocupação, a ideia era nacionalizar o MTST, né, nacionalizar, aí novamente, final de 98, pra 99 ou 2000, não estou muito bem lembrado dessa data, eu sou convidado pra ingressar no MTST, ajudar a construir o MTST, né, e aí foi construído, né, uma ocupação que tem chamado Marighella, que fica ali no Aurá, em Águas Lindas, foi 3 mil trabalhadores que a gente fez uma ocupação, processo de luta de muita resistência, inclusive tem vídeos, inclusive na internet, quando a gente, na resistência, a gente coloca a polícia, inclusive, pra correr, né, e aí foi que

ingressei nesse movimento, só que aqui no Pará, a gente fez outras ocupações urbanas aqui, né, aqui no Pará acabou que teve esse racha, né, divisão nessa direção mais urbana, várias divisões, cada um foi seguir o caminho, e o MTST não deu certo nessa época aqui, né, e aí foi que eu me afastei, né, assim, fiquei na luta urbana, mas organizado em nenhum movimento especificamente, fui morar numa ocupação urbana, né, passei morando 8 anos numa ocupação chamada Residencial Cabano, lá no Tapanã, na rodovia do Tapanã, bem do lado do clube dos empregados da Petrobras, que foi essa ocupação que eu morei 8 anos, e a partir daí conheci contato com o MTST, participava, na verdade, da vida ativa do MTST, mas não me considerava militante do MTST. E aí, em 2004, foi que houve a conversa, e em 2004 eu comecei a me considerar do MST, né, e qual era a proposta? Inclusive ainda participando da vida urbana em Belém, né, era a ideia de a gente criar uma rádio comunitária, né, inclusive quebrar o cerco da comunicação, né, contra o movimento, né, contra os trabalhadores, a gente criou a Rádio Resistência, lá na Baixada de Abateu, que já foi uma rádio, né, nessa época, era do MST, uma rádio não urbana, mas do MST, coordenada basicamente por militantes do MST. E aí foi que eu recebi o convite de novo entrar no MST, foi aí que também eu me assumi como MST, né, mas como MST, mas como na vida urbana, né, mas estando na cidade, claro que eu participei de todas as ocupações sem-terra nessa época, né, e todas eu participei, participava da vida ativa do MST, né, mas me considero militante já a partir de 2004.

-Carina: Ok, eu queria que tu falasses também, justamente agora que citaste o Residencial Cabano, né, que é uma ocupação que eu não conhecia a história, eu queria que tu falasses sobre a Regional que tu fazes parte, que leva também o nome de Regional Cabana, né, e do próprio território que a gente está agora, que é o Acampamento Terra Cabana, eu queria que tu falasse um pouco sobre a escolha desses nomes, a importância que eles evocam e como eles estão relacionados com os movimentos dos quais tu vens fazendo parte.

-Moisés: Então, como eu te falei antes, anteriormente, o MST tira uma decisão, a direção do MST, de chegar para perto da capital, né, ficar bem próximo à capital. E aí, claro, que é esse processo, inclusive, de territorialização do MST, né, no estado do Pará. Quando acontece o massacre, o MST, ele estava mais localizado na região sudeste, né, do Pará, mais especificamente em Marabá, Eldorado e Parauapebas, eram essas cidades que o MST estava, né, se territorializando na época, né. Aí veio o massacre, do massacre saiu o tiro pela culatra da elite, né, dos fazendeiros locais, porque fizeram o massacre pensando que ia acabar com o movimento, acaba que cresce, né, todo mundo presta atenção, o mundo inteiro presta atenção, né, nesse cenário, e aí, com a decisão de vir para cá. Na decisão de vir para cá, o MST cria uma regional, né, uma regional, que era a ideia da regional, inclusive, de estar fazendo parte da vida orgânica do MST. Os militantes, quando pensam em colocar o nome da regional, pensam em fazer homenagem, né, à luta histórica do povo paraense, né, que... o povo, inclusive, da Amazônia, né, que é a cabanagem, que é uma referência de luta, uma referência, inclusive, da ousadia de trabalhadores da época, né, camponeses e escravizados em busca da sua liberdade, né, fez essa luta, ousou fazer, inclusive, essa luta, né? E aí acabou que, inclusive, um período curto de espaço de tempo, mas eles conseguiram alcançar, tomar, arrancar o poder local, né? Então, aí foi que eles acharam de homenagear essa história, dando o nome da nossa regional como Regional Cabana.

-Carina: Ok, então a gente sabe que, dentro do movimento, essa memória cabana, ela é, de fato, o tempo todo evocada, né, tanto pelos militantes que até se autointitulam cabanos e tal, evocando essa memória, então eu queria saber qual é essa narrativa que vocês trazem do que foi a cabanagem, né, porque a gente tem aquela

narrativa de um movimento liberal, né, e a gente encontra uma outra narrativa dentro dos movimentos populares, não sei se tu concordas com isso também, então qual é essa narrativa que vocês evocam da cabanagem, né?

-Moisés: Pois é, das narrativas, assim, mais teórica, intelectualizadas, já escritas sobre a cabanagem, né, assim, isso que tu falou, tem essas posições, tem, inclusive, que fica o que não debater se é revolução, se for levante, se for motim, bom, pra nós, assim, da MST, isso não é grande questão, né, na verdade, o que a gente resgata como memória foi a ousadia de pobres, trabalhadores camponeses, escravizados que ousaram fazer um levante ou uma luta, ou uma revolução armada, né? Inclusive com todos os meios pra sair da condição que estavam, da condição de oprimidos que eles eram. Então é essa que a gente resgata, é essa a história que a gente, na verdade, é herdeiro, né? Porque a gente se coloca como herdeiro. A gente sabe muito bem que a luta não começou com nós, a luta camponesa teve vários outros que já vieram lutando e nós somos herdeiros dessa, né? Então a gente se considera ser herdeiro dessa luta, da ousadia que esse povo, que o povo paraense, a Amazônia já teve, já fez. É isso que a gente resgata pra nossa memória e para a nossa luta.

o sentido pargmática, da ação, de uma memória viva, dinâmica porque está na própria ação na realização

-Carina: E qual a importância que tu achas de resgatar essa memória cabana, justamente pra reconstrução do nosso território amazônico e da nossa identidade mesmo, assim, né, porque tem um discurso nacional sobre o que é a Amazônia, o que somos nós e o que é o nosso território, o que tu achas que a cabanagem ela traz pra repensar esse significado do nosso território, esse significado de quem nós somos e como está relacionado também com tudo isso que está falando sobre a luta pela terra, né.

-Moisés: Então, nós do MST, como movimento nacional, né, a gente está em 24 estados do Brasil. Em 24 estados do Brasil o MST tem presença, uma presença muito mais forte do sul do Brasil, né? Inclusive é onde o MST conseguiu economicamente se desenvolver mais. E aí o que é que a gente acha dessa história também pra Amazônia? O que é que a gente, inclusive, se coloca como diferente? Começa, inclusive, claro, os modelos da agricultura foram vendidos em um pacote pra nós, tentando uniformizar o Brasil inteiro no mesmo pacote. O que é que a gente percebe? É um aprendizado, inclusive, que a gente veio aprendendo aqui dos territórios do MST da Amazônia, que o nosso jeito de fazer o nosso aprendizado, a nossa vivência, ela é muito diferente. Muito diferente, porque claro, culturalmente somos também diferentes. Culturalmente, inclusive, aqui o povo daqui, ele também herda, né, ele herda, como a gente, inclusive, faz menção a isso, a cabanagem, a outros sujeitos, né, que não estavam no sul do Brasil, né, apesar dos indígenas serem do território brasileiro como um todo, mas aqui tem outros sujeitos, né, que estavam aqui, né, e que a gente herda essa forma, né, esse jeito, e é isso que a gente tenta contribuir, o que a gente tenta fazer? Mudando, inclusive, o modelo de transição, né, a gente sabe que a Amazônia, por ser expansão, né, fronteira do capital, né, fronteira do capital, o modelo que vem pra cá é muito predador, né, muito predador, destruidor, né, extrativista, né, da monocultura. Inclusive, a gente tá sofrendo, inclusive, com uma coisa que é nossa, do açaí agora, por exemplo, como é o ouro, o tal do ouro virando commodities e vira, inclusive, esse monocultivo começa a trazer, inclusive, problemas, né, pra natureza da Amazônia. Então, nós, o que a gente, a nossa contribuição nesse debate que a gente faz é isso, é tentar achar o nosso jeito, né, o jeito amazônico (ou amazônida) de lutar, o jeito amazônico de se organizar, inclusive, pra acessar a economia, pra, inclusive, fazer esse debate que, apesar de termos trabalhadores do mesmo movimento, tem as suas diferenças culturais, né, tem as suas diferenças econômicas, né, de jeito, né, inclusive, tem pra Amazônia, tu sabe que muito preconceito que diz que aqui, por a gente herdar, né, inclusive, tá muito próximo da

floresta, tá muito próximo dos indígenas, que a gente é preguiçoso, que a gente não sabe trabalhar, né, então, é esse debate, né, essas coisas que a gente vem, inclusive, mostrando, é, mas, e aprendizado, inclusive, empírico da vivência, é, a nossa contribuição por esse debate do que é a Amazônia, né.

-Carina: É, a cabanagem, ela também dá muito, como a gente falou há pouco, tem essa narrativa mais acadêmica, né, mais literária, sobre uma cabanagem mais elitista, a gente também já tem algumas pesquisas recentes e, pelo próprio movimento, como ele vem invocando isso, com uma memória genuinamente popular, né, e também uma memória feita por populações majoritariamente negras, né. Como é que tu achas que isso tá relacionado com o movimento e com essa história e memória da cabanagem?

-Moisés: Bom, é como, isso é um pouco, o processo que a gente vê, inclusive, de identidade, né, criando identidade, pra nós, a identidade que a gente coloca da cabanagem, né, porque, inclusive, no nível de história, é muito, são, geralmente, muito curtas, né, que tem de história da cabanagem, então, a gente, na verdade, como eu tô te dizendo aqui, a gente tá resgatando uma identidade que a gente acha, claro, que tem essas contradições, tem, né, teve elite local envolvida, né, que, inclusive, era só nacionalista, que era só, inclusive, né, querendo uma melhoria econômica, tem, mas, genuinamente, foram os trabalhadores, inclusive, os trabalhadores viram a brecha na história e aproveitaram, né, aproveitaram pra demarcar também isso, né, pra demarcar, inclusive, a participação negra, por exemplo, na cabanagem, né, a gente sabe que foi uma participação, especificamente, da pauta deles, né, que era, inclusive, a libertação, né, como eles estavam subjugados, né, estavam sendo escravizados, né, e aí, eles aproveitaram esse momento pra tentar impor, inclusive, uma pauta deles, né, que era a pauta, inclusive, da libertação, né, de poder ser livre, desenvolver livremente, né, a sua condição de vida, então, pra nós é isso, pro MST, é o que nós, é, queremos e entendemos e estamos, inclusive, lutando pra isso, que é a emancipação nossa, né, dos nossos (ou *Nós*) trabalhadores, né, inclusive, o território que tu tá, como a gente acabou não esquecendo, a gente também denominou em homenagem a cabanagem que chama Terra Cabana, né, que é um movimento que a gente pega(*ou prega*), inclusive, boa parte dos sujeitos, né, que estão aqui das regiões metropolitanas, que tinha uma memória, né, de trabalhadores rurais, mas boa parte do tecido social, ele já vive muito tempo na cidade, né, viviu *(viveu)* muito tempo na cidade, então, tem, inclusive, uma dificuldade na forma de ser o agricultor tradicional, que a gente conhece, de plantar, né, de viver, inclusive, só da terra, então, é um tecido, inclusive, diferente, que aí, aqui, a gente tem que, inclusive, nos organizar a partir do que (*ou de que*) modelo de sociedade que a gente acredita, né, ser um modelo mais democrático, um modelo mais participativo, né, onde as pessoas, inclusive, respeitem, né, respeitem o outro, respeitem o tempo da natureza, né, reconstruem(ou *reconstruam*), inclusive, a natureza, porque aqui a natureza é muito destruída, né, inclusive, com a mineração urbana, que chama, né, aqui tem, nesse território, a gente luta contra uma extração de piçarra, né, que é esse modelo, né, modelo predador que tem, né, então, é isso que a gente tenta construir, né.

-Carina: Tá. Por fim, eu queria que tu falasses um pouco sobre essa importância que as memórias históricas têm para os movimentos, qual essa relação com o passado, se o passado é uma coisa que se constrói hoje, se o passado é uma relação, né, como é que tu vê essa construção do passado com os movimentos sociais, ou um resgate do passado, ou, né, uma evocação do passado, e algo mais que tu queiras acrescentar.

-Moisés: Não, a memória, ela é fundamental, assim, pra nós, inclusive, nós trabalhadores, que geralmente é esquecida, né, então, a gente sabe que sempre os livros de história, ou as coisas contadas, né, elas são sempre contadas a partir do ponto de vista de quem venceu, né, nesse período, né, então, quem venceu nesse período,

conta de um jeito, né, conta do jeito que eles querem que a gente acredita, ou quando eles não conseguem contar de forma diferente, eles esquecem, que é, inclusive, a cabanagem. A cabanagem, geralmente, ela está no livro de história, mas ela não passa de dois parágrafos, por exemplo, dos livros, né, coloca a cabanagem, uma revolta no Pará e tal, então, ou seja, por quê? Porque, de verdade, mesmo que eles tentem contar de outro jeito, é mais difícil contar, né, porque a participação popular foi muito forte, né, e pra além da participação popular, eles conseguiram, por um período, igual a Revolução, né, igual a Revolução, todo mundo fala porque foi europeia, né, da Revolução Francesa, que também tomou poder, ficou um mês, aqui também, aqui se tomou o poder, né, aqui se chegou a governar, né, claro que teve as traições das lideranças que assumiram, mas, enfim, então, pra se ver como a memória e a história, inclusive, é importante pra nós trabalhadores e trabalhadoras, né, porque se isso é contado, se conta muito da Europa, por exemplo, que o pensamento era o centro, conta muito da Revolução Francesa, se conta, inclusive, isso, que aqui também se assumiu o poder, né, que passou um período, acho que aqui, inclusive, foi mais que em Paris, né, que passou, acho que um mês, um mês e pouco, aqui não, aqui foram cinco anos, né, de direção, inclusive, da Revolução Cabana, então, que inclusive foi o povo dizimado, né, então, a memória pra nós, ela é importante nesse sentido, né, por isso que a gente faz questão, do MST aqui no Pará, ele resgata as várias memórias que tiveram, inclusive, nas regiões, por exemplo, tem uma, que é a da Araguaia, né, o pessoal lá resgate, inclusive, a Revolução lá, né, do Araguaia, né, a Revolução, inclusive, que é mais recente, então, ou seja, pra nós é importante resgatar, é fundamental, na verdade, resgatar, né, porque é isso que a elite, geralmente, faz com a gente, né, ele, na verdade, faz o apagamento da nossa história, né, inclusive, quando ele coloca a nossa história, inclusive, como forma de luta, ele sempre coloca como parece que estão cedendo, né, por exemplo, a Libertação, inclusive, foi a Princesa Isabel, né, aí, ou seja, apaga, né, o processo todo histórico de luta pra se chegar, inclusive, no que se chegou, né, então, pra nós é importante por isso, né.

-Carina: Tu queres acrescentar mais alguma coisa?

-Moisés: Não, tá bom. Tá bom.

-Carina: Então obrigada.

*** * ***

**Entrevista com Jane Andreia Cabral, ocorrida no dia 30 de abril, às 10h30.**

Então, Jane é. Eu queria primeiro te agradecer, né? Por conceder essa conversa. E gostaria que tu começasses falando sobre quem tu és, a tua trajetória dentro do MST. O sentido de como tua vida está relacionada aos movimentos sociais, os movimentos populares. De como tu adentraste o MST e qual o sentido desse movimento pra tua vida.

Então eu sou a Jane. Jane Andreia Cabral e Silva, mas de um tempo para cá me conhecem por Jane Cabral. Sou do movimento sem Terra.Eu entrei no movimento sem Terra em 1999. O movimento chegou aqui, aqui nessa região nossa, né, nordeste (do Pará), a primeira ocupação foi em 1998, novembro de 98. Claro que daí por isso, né? Um tempinho antes começaram a chegar por aqui, mas a ocupação mesmo foi em 98, em novembro e em abril de 99 eu entrei no MST.Eu participava de um grupo, a gente fez um grupo de apoio à reforma agrária. Era o

núcleo universitário de apoio à reforma agrária no ARA, que era conformado por estudantes de Geografia, História…

Isso aqui em Belém?

É, na UFPA. Ciências sociais, serviço social. E não era um núcleo muito grande, mas tinha um bom grupo, assim. E aí a gente fazia reuniões, debates e tudo mais. Mas aí 99, quando… isso foi em 98 também, esse núcleo começou a surgir. Em 1999 quando o MST decide fazer uma ocupação aqui em Belém já, né? Já bem na proximidade mesmo, porque em 98 era em Castanhal, foi em Castanhal, quando a gente decide vir mais pra cá pra perto. Daí então o nosso núcleo foi apoiar, né? A ocupação. Porque vieram para Belém, pra cá mesmo pra cidade e a decisão foi ficar acampado na Praça da Leitura, né? Em um abril de 99, né? Passamo mais ou menos uns 17 a 19 dias na praça da leitura, ali em São Brás.

E esse acampamento era sobre o que?

Esse acampamento era para preparar o pessoal para ocupar a Terra. Esse acampamento agora é o Mártires de Abril em mosqueiro, né? Foi uma preparação. Assim como também era para fazer o diálogo com a sociedade, né? A gente estava recente vindo para cá, em 98, e era muito importante que a gente aprofundasse esse diálogo. Então, ao mesmo tempo que o acampamento ele trazia esse debate da reforma agrária, né? A gente estava com o lema "A reforma agrária é uma luta de todos", siignificava que não era só do campo, mas também da cidade. Então a gente queria fazer esse debate com a sociedade, ao mesmo tempo queria fazer uma preparatória do pessoal, né? De como é que seria lá no acampamento, na terra mesmo, né? Assim, então, a forma de que a gente se organiza, principalmente no primeiro período, que é o acampamento. E aí então esse acampamento foi para isso, para preparar e para conversar.

Então tu participaste desse movimento mais urbano do MST? Porque  o Moisés contou que que MST surgiu para cá em Belém, né, as primeiras ocupações…?

Sul do Pará, é, no primeiro momento, na fazenda Ingá, mas aí não ficou, né, a ocupação ficou lá, acho que o pessoal ainda vive lá, mas o MST não ficou. E depois foi para o sudeste do Pará, lá em Parauapebas, na fazenda Rio Branco. Que hoje tem o mais atuante, o assentamento Palmares, né? A fazenda era tão grande que foi feito dois assentamentos, né? Um que é o Rio Branco, também, o nome mesmo. E o outro que era a ocupação da Palmares. A ocupação da Palmares se divide em duas e hoje tem um assentamento, Palmares um e Palmares 2. Palmares um não é mais do MST, Palmares 2 é do MST, maior assentamento que a gente tem aqui. E começou mais lá, mas depois era necessário vir pra próximo da capital, né? Aqui é que tá as instituições, mais em nível de Estado mesmo, inclusive federais também. Aqui tem a...Agora já melhorou um pouco mais pra lá essa coisa das coberturas de mídia e tudo mais, mas antes era nada, né? Então aqui tem a mídia que a gente também precisa fazer alguns momentos de embate mas outras a gente precisa também que as nossas coisas apareçam um pouco. Infelizmente nem sempre é, a maioria das vezes não é do jeito que a gente quer. E também como mercado, era a capital. Então essa intenção que o MST tem também de abastecer as grandes cidades, as capitais e tal, onde tem um número populacional grande, não é? Então precisa, é comércio, né? Precisa levar o debate da reforma agrária para as universidades, escolas e a forma também que leva para a sociedade é com seus produtos, né?

Ma aí, só entendendo, tu entraste em contato com o MST pela UFPA, pelo movimento estudantil?

Pela UFPA. Eu era estudante, eu era do movimento estudantil. Comecei a militar no movimento estudantil com 13 anos. A gente estava no período da luta pela meia passagem.

Tu vens desse movimento pela meia passagem?

Naquela época as escolas de ensino fundamental, médio foram muito para a rua, né? Pra fazer a luta pela meia passagem. Daí eu comecei a me organizar no movimento estudantil, na universidade. Fui do centro acadêmico de serviço social e aí depois entrei no MST. E aí depois que eu entrei no MST, a minha vida é no MST, né? 25 anos praticamente, agora em maio. A maior parte da minha vida estou no MST, quase maior parte.

Tu és dirigente nacional, né?

Atualmente, até dezembro. Dezembro não,até janeiro, que janeiro troca.

Desde quanto tu és dirigente?

Desde 2000, dezembro de 2019. É, a gente tem um período que a gente passa, né? É dois anos, quatro por conta da pandemia prolongaram mais um ano.

E qual tu achas que é, assim, a singularidade do MST aqui na amazónia, e qual a importância desse movimento para o contexto dessa amazónia brasileira?

Então, a Amazônia é uma das regiões mais recentes do MST, inclusive, né? Tem algumas dificuldades que a gente tem pelo tamanho da Amazônia, então, por exemplo, a gente fez, chegou para cá, para o Pará, mas ainda não conseguimos ir para Manaus. Geograficamente é mais difícil, né? o Transporte, todas as questões logísticas que é necessário para uma organização fincar num lugar, é mais difícil, né? A gente ainda não conseguiu ir para Manaus.

No Amazonas o MST não é atuante?

Não, não em Manaus, não Acre, Amapá também não. Então são, inclusive, os três estados em que MST não está presente no Brasil, pra ver, assim, a dificuldade que tem, então…

E que são fortemente marcados por conflitos de terra, né?

Pois é, fortemente marcados. A Amazônia tem índices altíssimos de violência no campo, mas essa já é uma singularidade, né? Assim, o tamanho da Amazônia, como é que o MST se expande em toda a Amazônia? Tendo também essas várias dificuldades logísticas, mas ao mesmo tempo uma necessidade muito grande de organização dos trabalhadores. Não é só o MST que tem que fazer isso, né? Não é nossa tarefa, somente nossa, não é. Mas falo, assim,enquanto movimento na avaliação dessa grandeza.

Um desses eixos de mobilização, né?

É, a outra questão, assim, eu acho que a Amazônia ela tem uma responsabilidade grande que é dessa questão da biodiversidade, né? Floresta, né? Enquanto o monocultivo está sendo implantado,né? Mas originalmente não é da Amazônia. Ela é uma floresta diversa. Então uma das coisas que o MST do Pará e também dos outros,

Roraima, né? Que é onde o MST está também, parte do Maranhão, né? E aí a gente também traz o Tocantins na nossa organização. Mas o MST na Amazônia está demonstrando para o MST nacional que é importante a biodiversidade. Tanto é que agora a gente está discutindo muito sobre os Sistemas Agroflorestais. Então assim, como uma saída para essa questão da fome, inclusive, como uma saída para o equilíbrio da natureza, né? Então também tem essa questão, assim, dessa biodiversidade amazônica. É… a outra questão é isso que tu fala, né? Assim, a gente sabe que em várias regiões do Brasil a gente teve várias lutas, né? Inclusive camponeses. Algumas, todas elas nos inspiraram, mas mais fortemente algumas inspiraram um pouquinho mais, né? Mas aqui no nosso estado, por exemplo, na nossa região, a gente teve a luta da Cabanagem, né? A luta da cabanagem é uma inspiração pro MST aqui da Amazónia, né? Essa coisa de o povo tá mais à frente do poder e tal. E a cabanagem marcou também o Brasil, né? Embora a gente veja pouco na história,, mas marcou de uma certa forma, marca.

Sim, é isso que eu ia te perguntar agora. Aqui nos movimentos regionais, não só  no MST, mas a gente vê muito também no MST, inclusive, os militantes que se auto intitulam, cabanos, cabanas, né? É essa evocação não só da Cabangem como de outros movimentos também, de outros marcos históricos, mas principalmente a Cabanagem ela é muito evocada nesse discurso do MST aqui, regional, né? E aí, como tu, uma dirigente regional inclusive, que é dirigente de uma regional que é regional cabana, né?

Não.

Não és dirigente da regional cabana?

No nosso caso de dirigente nacional, a gente é dirigente nacional. O tempo que a gente está, a gente se foca mais no nosso estado, mas a nossa tarefa é nacional, inclusive.

Ah, então estou equivocada aqui, mas tem a regional cabana aqui, né?

Sim, que é onde eu me localizo, né? Onde eu estou.

Então eu queria entender, assim, como tu vês essa memória? O que significa essa memória? O que é a Cabanagem para o MST regional.

Então quando eu entrei no MST a Regional Cabana já se chamava Regional Cabana, porque a gente veio em 98 para cá e eu entrei em 99. Mas é, tem muita essa evocação mesmo da Cabanagem, assim da organização popular para a tomada do poder, né? A gente entende, por exemplo, que a gente precisa ter organização popular para ter a construção do poder popular, né?E é justamente aí que a gente vai se… certamente a cabanagem não foi um estalo, né? Ela teve uma preparação para isso, né? Então também o que a gente acredita, né? Na organização do povo, que não é fácil, não é uma varinha de fada que transforma as coisas no segundo, não é. É bem difícil, porque é um trabalho com o povo e é um povo maltratado, é um povo enganado. Então traz todas essas mazelas que a gente conhece. Então, esse trabalho de organização popular não é fácil, não é simples mesmo. E às vezes dá certo e às vezes não dá certo também, né? Mas a gente acredita que a gente precisa batalhar na organização popular para a gente poder ter então a tomada do poder, né? A gente não sabe dia e hora, mas a gente sabe que tem que contribuir, né? Se vai ser enquanto a gente estiver vivo ou não, mas a nossa contribuição, assim como de outros que já não estão mais aqui, foi importante pra gente continuar a luta. Então a organização popular pra

gente, assim, traz muito essa questão, para tomar o poder tem que ter organização popular, se não, não vai ser popular, né? Assim, nenhum governo é popular se não tem a participação do povo realmente.

É, eu percebo também, assim, que, como a gente falou, essa evocação se dá até pelo uma autodenominação, faz parte de uma identidade também, né? De uma identidade própria, de um movimento que é daqui, que é do MST, que é nacional, mas que traz essa essa identidade regional. De uma organização local do MST que se difere dos outros estados, né?

Não, não se difere. O MST também tem sua estrutura, é uma forma de organização nacional, sim. O MST tem os seus objetivos nacional, é tudo nacional, é colocado para as realidades. Aí é diferente, né? Por exemplo, a forma como vão organizar tal coisa no Rio Grande do Sul talvez não seja a mesma que aqui porque tem várias coisas que, né, interfere aí, assim, várias realidades que interferem nessa organização. Mas nós, por exemplo, sabemos que a organização dos assentamentos são em núcleos de base, porque aí a importância da gente tentando fazer com que as pessoas compreendam a importância de se trabalhar coletivamente, isso é aqui, isso é no sul, isso vai ser no centro-oeste, isso vai ser em todos os lugares. Aí se a gente consegue colocar isso em prática direitinho? Nem sempre, nem sempre, porque a gente não tem uma receitinha que ali vai sair certinho. Às vezes eu não boto um negócio lá e a receita não dá certo, né? Mas a forma organizativa é a mesma do MST, entendeu? É por isso que nós somos um movimento nacional. Não é só porque a gente faz ocupação de terra, mas é por causa da nossa forma de se organizar, entendeu? Isso é no Brasil todo, vai ser o mesmo que tu vais escutar. A gente tem os mesmos princípios. É a nossa forma organizativa, a nossa estrutura organizativa é a mesma. Por isso que eu te falei que eu não sou dirigente da regional, por esses anos a nossa responsabilidade é nacional. Assim, e nós somos dois de cada estado, né? Dos vinte e três estados, mais o Distrito Federal, nós somos 2 de cada, né?É um Colegiado, digamos assim, que tem. Aí, então, não é isso que difere, que eu acho que não é que difere, mas que leva é… que se coloca como algo, né, que tem uma característica de uma luta, né e tal. E que a cabanagem, ela é forte. O MST, porque aí coloca nome e tudo mais, mas não é forte só para o MST, nessa nossa região acho que a Cabanagem é bem forte. assim, principalmente nos grupos culturais que também trazem muito isso. Então pra isso eu acho que a gente marca, né? E com essa coisa da cabanagem o MST nacional começa a chamar mais, né? Aí a Cabanagem também começou a entrar em alguns debates nacional, que antes a gente nem se ouvia falar também, mesmo sendo no MST. E então acredito que é isso, mas a forma de organização é a mesma, não é assim.

É, eu estava querendo me referir também um pouco a essa, justamente, essa visão nacional que se tem sobre a amazónia, né? E o quê que os militantes do MST aqui do Pará levam nesse contradiscurso sobre o que é a Amazónia e como se constrói um movimento popular na Amazónia.

Como a gente leva pra dentro do MST?

É também para dentro do MST, mas também para considerando que para as outra regiões do país. Por que tem um discurso nacional dessa Amazônia como esse grande verde, sem ocupação demográfica…

Sim, tem vários discurso, né, do grande verde, sem gente, né? Todas essas questões, assim. Olha, o MST também tinha as informações que os outros têm, né? Mas por a gente tá também nesse Estado, então aí a gente começa a levar também esse outro debate, né? É, e aí também tem um interesse no MST de aprender isso, de conhecer, é de vir. Então muita gente dos outros estados já vieram na Amazônia. E aí na Amazônia também tem essa

diversidade que essa influência já capitalista, né, porque é Amazônia, era a Amazónia, né? Mas de tudo, tem uma região como o sudeste, por exemplo, devastada, tu tem uma aqui que também está devastada, mas que ainda tem mais floresta, né? Então são, digamos que muitas pluralidades numa região singular, né? Mas a gente tem levado esse debate, precisa aprofundar, né? Aprofundar isso no próprio Movimento Sem Terra. Porque é isso, as informações são as mesmas que vão nos livros e tal todas suas questões.

Porque a cabanagem também se configura como esse movimento não só contra uma colonização europeia, né, mas contra uma colonização brasileira inclusive, né?

Brasileira também, pois é.E aí então também, também, como os meios de informações era o mesmo, então o pessoal também sabia a mesma coisa, né? Pessoal da MST também, assi. Aí lógico que a gente ainda não consegue no todo, assim, imagina, o Brasil é grandão, né? O MST nem todo mundo chega no mesmo local de debates e tal, mas a gente tem levado o debate da Amazônia para dentro do movimento, né? E para fora também. Fora o pessoal até busca mais, né? A Amazônia.

E o MST também tem essa relação que caracteriza muito a Amazônia, que é essa relação transnacional, né, com outros países…

É, nós não estamos localizados em nenhum outro país, localizado, né, assim, não estamos, mas nossa relação é Internacional, né? A gente tem, a gente tá em algumas organizações nacionais assim, a gente tá na Via Campesina Internacional, nacional e internacional, né, assim que organiza muitos movimentos do campo, nem todos estão na Via, né? A gente está na AIP, que é a Assembleia Internacional dos Povos, esse agora mais recente. E essa tem realmente gente de tudo quanto é lugar, assim, de tudo quanto é pais, de tudo quanto é brenha desse mundo. A gente está nessa Assembleia, né? E então a nossa relação, ela é Internacional, né? Nós temos esse princípio do internacionalismo. A gente está em brigadas que a gente chama brigada, né, que a gente tem Internacional, que a gente manda, está mandando para alguns países, né? Assim é África, né? Lá o Haiti, a Zâmbia, a gente está na China. Na China, nós estamos em poucos, estamos em três. A gente está na Venezuela, a gente está  em Cuba, é. Tem mais alguns outros lugareszinhos, tem mais alguns outros países que eu não consigo me lembrar agora.

Porque a Cabanagem também, assim, tem autores que estão trazendo mais essa presença de uma transnacionalidade do movimento. Que é que ela não esteve sozinha, não esteve isolada, né? Ela foi movimento singular, mas ali ao redor estava acontecendo várias insurreições de trabalhadores escravizados, né?

Pois é. É a mesma coisa assim, né? A gente entende que se a gente se isolar, a gente também acaba, né? Assim, entãp esse princípio do internacionalismo com a solidariedade fortalece os movimentos, né? Fortalece o MST, fortalece os outros movimentos que estão nela. Então a gente tá fazendo isso, né? Uma, a gente leva a solidariedade, né? Aí o MST leva um pouco do que ele sabe, da produção, educação, formação de militantes, né, essas questões, mas a gente também aprende pra caramba nos outros países assim. Então tem países que estão no processo revolucionário um pouquinho mais avançado que o nosso, né? Então a intenção nossa também é aprender bastante com eles.

É, eu queria pra finalizar, assim, contigo, perguntar para ti, qual que tu achas que é essa importância, para os movimentos sociais populares, da memória né? Que sempre, o tempo todo ela é colocada, ela é invocada. Que

são as memórias, tanto as memórias de luta, as memórias, né... Qual tu acha que essa é a importância da memória está presente, assim, nos movimentos.Da Mística dos movimentos [...]

Então a gente fala assim, que sem memória a gente não existe, né? É, assim, intencionalmente acabaram, né? Tentaram acabar com a memória, assim, das lutas populares, tentam acabar o tempo todo, né, com essa memória mais popular, mas a gente sabe que sem ela a gente não existe assim, então a gente faz o esforço, grande esforço de trazer essa memória, né? Então, nas nossas lutas, nos nossos assentamentos, nos acampamentos também que tem memória e inclusive, por exemplo, a gente pode fazer um acampamento aqui e aí vai descobrir que Ah, que teve gente muito mais ligada à cabanagem do que nós, na própria ocupação, de repente, né? Então, de estar se organizando para também pegar com essas pessoas as memórias, né? Que é isso, pra a gente é fundamental, a gente não existe se a gente não tiver nossa memória, não existe nem luta camponesa se não tiver memória dos outros que vieram antes de nós, né? É assim que a gente consegue também dialogar com os outros que estão vindo. Também com a memória, com a memória de luta que a gente tem, com a memória das revoluções que aconteceram no Brasil, que foram apagadas. É dessa forma que a gente consegue dizer para os outros, para cada um que entra no MST ou para outros também de fora, de que é importante estar se organizando, né, que a luta popular ela é importante por que a gente pode até agora não ter ido para outro patamar de revolução, mas se a gente não tivesse organizado e lutando, a gente estaria em situação pior. [...] Então essa questão da memória, de dizer que olha outros lutam e a gente precisa lutar, a gente precisa se organizar, é fundamental para nós.