

Estado da publicação: Não informado pelo autor submissor

NOSSA TERRA, NOSSO REINO: ASPECTOS DECOLONIAIS NO EXISTIR AMAZÔNICO AMAPAENSE

João Paulo da Silva

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.6894>

Submetido em: 2023-09-18

Postado em: 2023-09-21 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

A moderação deste preprint recebeu o endosso de:

Rossana Albuquerque (ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6199-1392>)

NOSSA TERRA, NOSSO REINO: ASPECTOS DECOLONIAIS NO EXISTIR AMAZÔNICO AMAPAENSE

AUTOR/A, João Paulo da Silva.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5890-8287>.

<jpsilva106@gmail.com>

Universidade Federal do Piauí. Macapá, Amapá (AP), Brasil.

RESUMO: Se o colonialismo produziu a ideia de Brasil, a colonialidade introjetou em nossos imaginários a concepção de nossa Amazônia por reducionismos como: "floresta", "lugar atrasado", "terra de índio"... Este artigo busca revelar as nuances de um existir amazônico amapaense, onde sua biologia e natureza tropical sejam partes integrantes de sua constituição social e culturalmente diversa, e não elemento reducionista de sua formação nacional. Como objetivo, tento explanar as facetas reais de uma sociedade amazônica do agora, onde a realidade de existir vislumbra a partir do Amapá a desconstrução da ideia colonial reducionista de multiplicidades amazônicas a unidade imagética de "incivilidade". Justifico a proposta pela emergência em se pensar a Amazônia: por territórios plurais; nas suas diferenças; na humanização dos seus sujeitos. Por possuir natureza qualitativa, utilizo metodologia bibliográfica no estudo, sendo a decolonialidade o elo que concatena epistemologia e referencial teórico decoloniais. Por pergunta de pesquisa – como os modos de viver e existências amazônicas cotidianas amapaenses alinham-se as produções intelectuais de autores que buscam combater os males do colonialismo através de estudos decoloniais? – proponho argumentação científica que alcança como resultado que as nuances da colonialidade trata-se de operação que subalterniza todos aqueles (pessoas e territórios) que não correspondam às expectativas "brancas" eurocentradas, incorrendo em estratificação de violências raciais e inferioridades dicotômicas nos mais diversos níveis, sendo o Amapá e sua população exemplo de território nacional diretamente atingido pela perversidade da ótica colonial.

Palavras-chave: Amazônia, colonialismo, colonialidade, modernidade, Amapá.

OUR LAND, OUR KINGDOM: DECOLONIAL ASPECTS IN THE AMAZONIAN EXISTENCE OF AMAPÁ

ABSTRACT: While colonialism produced the idea of Brazil, coloniality introjected in our imaginaries the conception of our Amazon by reductionisms such as: "forest," "backward place," "land of Indians..." This article seeks to reveal the nuances of an Amazon existence amapaense, where its biology and tropical nature are integral parts of social and culturally diverse constitution, not reductionist element of its national formation. My goal Its try to clarify the real facets of an Amazon society now, where the reality of existence glimpses from Amapá the deconstruction of the colonial reductionist idea of Amazon multiplicities the imagetical unity of "incivility." I justify the proposal for the emergency by thinking about the Amazon: for plural territories; their differences; in the humanization of their subjects. Because Its a qualitative nature, I use bibliographic methodology in the study, and decoloniality is the link that concatenates epistemology and decolonial theoretical framework. By research question - how do the ways of living and everyday Amazonian existences in Amapá align with the intellectual productions of authors who seek to combat the evil of colonialism through decolonial studies? - I propose scientific argumentation who achieves as a result that the nuances of coloniality are an operation that subordinates all those (people and territories) that do

not finds the "white" expectations stratification of racial violence and dichotomous inferiorities at the most diverse levels, being the Amapá and its population example of national territory directly affected by the perversity of the colonial optics.

Keywords: Amazon, colonialism, coloniality, modernity, Amapá.

INTRODUÇÃO:

A modernidade colonialidade produziu estereótipos raciais e subalternidades àqueles não contemplados pelo “ser”/“existir” europeu, masculino, heterossexual, branco e rico, a partir da invasão colonial encabeçada por Portugal e Espanha nas Américas, experimento prévio de consolidação da era da “modernidade”. Para os capatazes europeus coloniais, a invasão de territórios ameríndios com saque de suas riquezas e a escravização de indivíduos de outros continentes foram as pedras basulares da constituição social da diferenciação biológica entre humanos, com o aval científico distintivo de “*objetificação*” de humanos não brancos. Em síntese, apresento-nos curto parágrafo sobre nossa triste constituição histórico social enquanto continente “condenado”.

Em contrapartida, pela impossibilidade do colonizador de dominar o pensamento daqueles aos quais classificou como colonizados, se fez possível a insurreição de processos contra coloniais e de resistências frente à ideia de dominação europeia, razão na qual nações e indivíduos puderam firmar-se em cenário global, ainda que com marcas coloniais, libertos da exploração e escravização direta de seus constituintes. Eis nossa “*América Ladina*”. (GONZALEZ, 1988). Eis nossos países *Brasis: Amazônia, Nordeste, Cerrados*, etc.

Tendo o Brasil se constituído de maneira singular em seu processo de colonização a partir da invasão portuguesa (o que o difere dos demais países latinos americanos) somado as influências de outros países europeus que tentaram ocupar suas faixas territoriais no período da colonização, é que justifico a produção de estudo que se situe crítico ao colonialismo e a colonialidade na Amazônia, reverberando as peculiaridades de existência amazônica contra coloniais a partir do território do Amapá.

A escolha do Amapá como território amazônico analisado – território que atualmente resido e onde produzi pesquisa de campo com caráter etnográfico – resultou da necessidade de dissertar a respeito de identidades socioculturais amazônicas divergentes de perspectivas reducionistas inferiores advindas da colonialidade. Foi em Macapá que me propus a averiguar os elementos

anti/de coloniais cotidianos daqueles que existem em territórios urbanos amapaenses, através de argumentação teórica crítica contrária aos estereótipos e valores negativos associados a ser/viver na Amazônia, que reduz às pluralidades de existências a concepção ideal comum de projeção de habitantes da Amazônia como viventes em meio às florestas, beira de rios ou em condições de não urbanidade.

Por objetivo, busco demonstrar como a colonialidade é uma estrutura social que faz com que atentemos contra nossas próprias riquezas e habitantes, a partir da construção de um ideário de vida que associa o “desenvolvimento” a um modelo europeu de ser, viver ou pertencer. Outrossim, no decorrer do artigo, busco explanar as facetas reais de uma sociedade amazônica do agora, onde a realidade de existir vislumbra a partir do Amapá a desconstrução da ideia colonial reducionista de múltiplas formas de viver amazônicas a algo inferior, indesejado e subalterno.

Para consecução dos fins propostos, assumo a escolha de trabalhar, em suma, com teóricos e teóricas críticos ao colonialismo e a colonialidade do ser, saber e poder. De antemão, revelo que meu contato e aprofundamento com os autores e autoras anti/de coloniais teve como marco temporal o início de minha jornada nos estudos acadêmicos, ao ano de 2017, ainda em nível de especialização, período onde pude refletir sobre a importância de metodologias e epistemologias que melhor refletissem nossas identidades, atravessamentos interseccionais e problemáticas sociais.

Sob os vieses críticos acima apontados, em que capitalismo, racismo e elitismo se retroalimentam na produção de subalternidades aos nós amazônicos, e por coerência argumentativa lógica aos ranços do colonialismo e da colonialidade em nossa estruturação social, lanço a pergunta de pesquisa, “norte” do desenvolvimento do trabalho, que consiste em: como os modos de viver e existências amazônicas cotidianas amapaenses alinham-se as produções intelectuais de autores e autoras que buscam combater os males do colonialismo através de estudos decoloniais?

Em resposta, são nos diálogos e teorias produzidas por autores como Mignolo (2017), Quijano (2009), Dussel (2005), Grada Kilomba (2019), Catherine Walsh (2013), etc., quanto à maneira como o colonialismo inferiorizou todos que não correspondam às expectativas “brancas” eurocentradas (pessoas e territórios), que produzo argumentação crítica contrária ao ideário de bem viver imposto pela modernidade colonialidade. Há este instante, apresento o Amapá como exemplo de estado brasileiro que dentro da associação de menor valor que lhe é atribuída, possui na racialidade de seu povo e pertencas não brancas elementos decoloniais de ser e existir.

Para melhor vislumbre do leitor quanto ao que falo, trago exemplos dicotômicos de como tais estratificações elitistas, subalternas e racistas ocorrem em níveis diversos tais como: de continente para continente (Europa x América Latina); de país para país (Estados Unidos da América x Brasil); de região para região dentro do Brasil (Sudeste x Norte e Nordeste); de indivíduo para indivíduo (imigrante europeu x pessoa quilombola), por moradia (morador de condomínio de luxo x morador da periferia), entre outros, no intuito de evidenciar como as interseccionalidades são produzidas a partir de signos, performances e corporalidades masculinas brancas eurocentradas, em contraste com seus correspondentes antônimos em gênero, raça e classe, sendo extensíveis tais subalternidades aos territórios onde tais indivíduos se originam e/ou se constituem.

Quanto à metodologia do artigo, que possui natureza qualitativa e técnica de pesquisa bibliográfica, a decolonialidade foi à bússola vislumbrada por mim para concatenar epistemologia subjetiva contra colonial e referencial teórico latino afrodiaspórico, ambos fundamentais para a elevação da pedagogia da decolonialidade (WALSH, 2013) ao patamar de imprescindível na compreensão do que somos: seja como nação plural; seja como povo. Nesta toada, localizo o Amapá como território exemplo, por visão decolonial ao que “eles” dizem que somos, tendo como “sul” que semelhante a ele outros territórios e indivíduos racializados neste país *Brasis* passam por semelhantes processos de invisibilidade e subalternidade coloniais.

Em continuidade, já aqui informo que não objetivo “romantizar” a ideia de não existência de problemáticas sociais no estado do Amapá; porém, mesmo ciente de que o Amapá passa por processos seculares de abandono e descaso público, minha tentativa em “Nossa terra, nosso reino: a decolonialidade pelo existir amazônico amapaense” é conferir uma visão mais fidedigna sobre quanto plural somos e como vivemos, sendo nossos aspectos socioambientais, nossa cultura e nossa pluralidade racial elemento que nos diferencia por perspectiva positiva e contrária a ideia colonial de bem viver eurocêntrica capitalista moderna.

Diante do acima exposto, não teve como não alcançar o resultado de enfrentamento a colonialidade do ser, saber e poder como uma das medidas para amenizar o ódio contra nossos territórios e indivíduos “não brancos” em âmbito interno, insurgindo o letramento anticolonial como medida de auto amor ao que somos. Em diapasão, por ser a colonialidade desdobramento do colonialismo – mazela que “*objetificou*” humanos por critérios biológicos e territoriais – é nos exemplos positivos de como podemos ser e viver felizes fora da ordem colonial que educaremos os

nossos no combate as violências raciais e inferioridades dicotômicas nos mais diversos níveis, estas taxadas em nossos corpos e mente por ranços coloniais advindos da modernidade.

1. A COLONIALIDADE COMO MOTOR DE NOSSAS MAZELAS OU REFLITAMOS ACERCA DE QUEM SOMOS:

Pensar em territorialidade brasileira é pensar em colonização e colonialidade do ser, saber e poder, a partir das diferenças nos processos de colonização e das influências de colonizadores distintos dentro de territórios diversos imersos no Brasil. Diante da imensidão que se é nosso país, em comum como premissa de construção da modernidade, cito a exploração econômica das riquezas naturais de territórios invadidos pelos europeus e a inferiorização dos seus povos com uso de força e violência, como força motriz de subalternização do outro.

Na segunda metade do século XX, autores e autoras latino-americanos passaram a analisar os impactos das colonizações europeias na estruturação dos seus territórios e o quanto as constituições sociais de seus países foram diretamente impactadas por uma ideia de inferioridade e superioridade (territorial e humana) em espectros do ser, saber e poder. Além disso, teóricas contra coloniais afrodiaspóricas integraram coros de protestos contra o colonialismo, razão na qual o combate a colonialidade será meu ponto de partida para a discussão argumentativa crítica do trabalho por raciocínio de/anticolonial.

A premissa de Mignolo (2017) de que “a colonialidade é constitutiva da modernidade e não derivativa” (MIGNOLO, 2017, p. 38) une-se ao fundamento de Quijano (2005) que estabelece que a classificação dos povos no período colonial europeu partia da renomeação dos territórios coloniais, com conseqüente destruição de todos os vestígios de civilização ali presentes. A colonização da América naturalizou as inferioridades sob argumentações biológicas de existir, e as marcas psicossociais disto foram reproduzidas pelos povos colonizados, mesmo após a conquista de suas autonomias políticas. Parecer-se europeu em ex-colônias latino-americanas passou a ser o critério de diferenciação de semelhantes, ao passo que os outros inferiores foram compostos pelos descendentes de povos escravizados e povos tradicionais nativos.

As imposições da colonialidade do ser são refletidas no saber e na maneira de se produzir a história. Quais pontos de vista são considerados quando se constrói o conhecimento sobre o outro? Se conhecimento é poder, a quem é reservado o exercício de escuta e reflexão quanto a processos

violentos de desumanização de indivíduos? Quais fontes de saber são consideradas válidas na compreensão de processos históricos, sociais e culturais? Quanto custa a ignorância quanto às mazelas produzidas por um sistema político e econômico derivado de um experimento no qual foi escolhido quem seria eu e quem seria outro? Quem se beneficia da seletividade informacional que traduz o capitalismo como o único sistema econômico possível e viável, em uma contemporaneidade que sinaliza o tempo inteiro que estamos a caminhar em um rumo incerto quanto a nossa sobrevivência enquanto planeta?

Na visão de Hegel (1992), quem vê o mundo em díade—o selvagem e o civilizado, o bem e o mal, o que sabe que é humano e o que não sabe—reduz a experiência plural de existir a fórmulas encaixantes ditadas por quem detém o poder do conhecimento; igualmente, pensar sobre si em território colonizado por uma perspectiva de entender que a consciência é inerente ao ser humano é fugir do espectro de dualidade esperado pela colonialidade, o qual nunca espera que aquele eleito como subalterno detenha a capacidade de pensar por si e sentir-se um humano liberto da ideia comparativa a um outro superior.

A cultura humana se explica pela filosofia da consciência: o que sabe e o que não sabe; ou talvez, o que se sabe e o que não se sabe, que rompe com a filosofia da linguagem da oralidade: esta é responsável pela construção de novos entendimentos sobre o que é a vida. O único elemento que Hegel (1992) tinha da realidade Oriental colonizada, América Latina e África era o sagrado. No entanto, estas culturas não cultuavam o sagrado humano. O sagrado para eles eram outras vidas, a que chamamos de natureza. Esse fato explica como os modos tradicionais de viver advindos de povos originários possibilitavam um existir humano mais aproximado de outras formas de vidas, sem a arrogância de distinções e/ou hierarquias entre o que era mais valor quanto ao ser humano e/ou natureza.

Apesar da modernidade colonialidade ter influência direta na produção de desejos e sentidos que mais se aproximem do colonizador, que Quijano (1992) aponta como pedagogia do assédio e da sedução, as resistências contra coloniais vislumbradas no decorrer da nossa história pós-colonial insurgiram também pela impossibilidade de se anular toda uma rede de ensinamentos derivados da territorialidade originária de grupos sociais minoritários. Prova disso é que em uma relação na qual há dominantes e dominados, os segundos não se renderão facilmente quanto à entrega de suas humanidades e meios de vida, em tese justificada pela indisponibilidade dos seus direitos de

pensarem em existirem livremente; como também fortificado pela adoção de métodos, linguagens e estratégias advindas das tecnologias e experiências de sucesso advindas dos seus ancestrais.

A América, sua usurpação e exploração deixam de legado positivo—e infelizmente isso é pouco vislumbrado e entendido por nós—modos de se organizar e experiências de lutas significativas e históricas contra a perversidade europeia histórica colonial. O projeto europeu moderno colonial, conforme Dussel (2005), apresenta uma América Latina como experimento inicial de ocupação de territórios calcado na ideia de inferiorização das raças por parte dos colonizadores hispano-portugueses; inferiorizar o outro a partir de critérios biológicos, apagar vestígios de civilizações anteriores e justificar ocupações estrangeiras em territórios coloniais, com genocídios de povos nativos e escravização de pessoas advindas do continente africano para servirem de mão-de-obra escravizada são pilares que nos formaram e nos atravessam ainda hoje. No entanto, retomo o dito no início do parágrafo para que possamos refletir sobre o que houve de positivo do lado de quem ao ser oprimido, lutou contra um sistema tão bem arquitetado e planejado para a solidificação da falácia de “descobrimento do mundo”.

Quijano (2009) trabalha o eurocentrismo como instrumento de dominação de sociedades e indivíduos pelo viés da redução à inferioridade daqueles não escolhidos pelo projeto da modernidade a alcançarem o padrão estabelecido pelo modelo de vida eurocêntrico. A força de tal premissa atravessa o período de exploração econômica do imperialismo e reproduz-se em meio a colonizados libertos do colonialismo, mas presos à estrutura da colonialidade do poder. Consoante o autor:

Há uma relação clara entre a exploração e a dominação: nem toda a dominação implica exploração. Mas esta não é possível sem aquela. A dominação é, portanto, sine qua non de todo o poder. Esta é uma velha constante histórica. A produção de um imaginário mitológico é um dos seus mecanismos mais característicos. A ‘naturalização’ das instituições e das categorias que ordenam as relações de poder que foram impostas pelos vencedores/dominadores, tem sido, até agora, o seu procedimento específico (QUIJANO, 2009, p.112).

Ainda sobre o projeto moderno colonial imperialista advindo da Europa e aplicado nas Américas, Quijano (2009) retrata a crueldade consolidada em uma ideia de subalternidade que não mais pautava diferenças biológicas—como já ocorria na inferiorização do outro pelo sexo —e sim se fundava em escravizar o outro por critérios fenotípicos. Condenam-se os outros pela raça; o existir biológico diferente do europeu passa a ser o critério justificante de condenação às amarras da

escravização e ocupação exploratória de riquezas em territórios outros. Para o autor:

A ‘naturalização’ mitológica das categorias básicas da exploração/dominação é um instrumento de poder excepcionalmente poderoso. O exemplo mais conhecido é a produção do ‘gênero’ como se fosse idêntico a sexo. Muitos indivíduos pensam que acontece o mesmo com ‘raça’ em relação, sobretudo, à ‘cor’. Mas esta é uma confusão radical. Apesar de tudo, o sexo é realmente um atributo biológico (implica processos biológicos) e algo tem a ver com ‘gênero’. Mas a ‘cor’ é, literalmente, uma invenção eurocêntrica enquanto referência ‘natural’ ou biológica de ‘raça’, já que nada tem a ver com a biologia. E, ainda por cima, a ‘cor’ na sociedade colonial/moderna nem sempre foi o mais importante dos elementos de racialização efetiva e dos projetos de racialização, como no caso dos ‘arianos’ em relação aos outros ‘brancos’, incluindo os ‘brancos judeus’ e, mais recentemente, nos processos de ‘racialização’ das relações israelo-árabes. Estas são, se mais fosse necessário, eficientes demonstrações históricas do carácter estritamente mítico social da relação entre ‘cor’ e ‘raça’ (QUIJANO, 2009, p. 112-113).

Não apenas a nós enquanto latino-americanos, mas também aos nossos territórios colonizados, resta ainda por partes dos *us* europeus (e a isso inclui semelhante eu norte americano, visto que sua formação se calçou na ideia de ser povoado por colonos europeus, apesar de ter também sido replicado lá à ideia de subalternidade às ditas minorias outras) o desejo imperialista de usufruto de nossas riquezas, uma vez que na geopolítica atual os territórios citados ainda são detentores de poderio econômico.

Com isso, abandona-se a ideia de descobrir ou industrializar. Criam-se argumentos novos que levam a pensar que é necessário desenvolver ou quem sabe ao futuro integrar um território ao outro para salvaguarda de um bem maior. Nesse jogo de interesses as posições não mudam. Continuamos, assim, como territórios outros em países no continente africano e asiático, fadados à renegação de nossas humanidades, ou ao exotismo de sermos divergentes em nossas territorialidades (modos de vida, culturas e significações). Perdemos nossas individualidades ao estarmos vinculados à territórios que, antes mesmo de chegar à dita modernidade (ao modo deles contar a história mundial, elegendo como marco a Revolução Francesa), já estavam predestinados a obediência da cartilha moderna capitalista em que se joga sempre em benefício de quem detêm o poderio econômico.

Isso certamente explica os motivos pelos quais nunca foi rompida a ideia de sobreposição de indivíduos estratificados por interseccionalidades de gênero e raça não somente a nível local, mas extensível aos países que assim como Brasil sofreram e ainda sofrem com processos de exploração colonial. Também justifica o fato de possuímos a maior floresta biotropical do mundo (Floresta Amazônica) e não a entendermos ainda hoje, ao tempo em que a destruir em prol de produzir

monoculturas para exportação ser em pleno século XXI—sem discussão ou pensamento nas consequências futuras disto—o projeto desenvolvimentista visto como única opção para um todo social em nosso país. Nesta toada, questiono-os: onde está a alteração de perspectiva comparada ao nosso lugar no plano geopolítico de “colônia exploratória” ao viés do capitalismo?

Após questionamento, discorramos sobre como o colonialismo, estrutura do sistema capitalista moderno que permeia nossas relações e molda as dinâmicas sociais, insurge em territórios como o do Amapá em graus de intersecções maiores quando comparados a outros territórios nacionais localizados nos centros econômicos brasileiros, tão somente por seu existir contrário ao ideário moderno econômico capitalista eurocentrado de ser e estar de indivíduos e territórios.

2. SER E EXISTIR EM DECOLONIALIDADE A PARTIR DA AMAZÔNIA AMAPAENSE:

Ainda que vivamos em um país onde o capitalismo é o sistema econômico que nos rege, não podemos pairar inertes quanto a desconsiderar que antes dos colonizadores determinarem que aqui seria Brasil e ditar a forma como deveríamos conduzir nossas relações sociais por viés exploratório, haviam grupos sociais e modos de vida nas partes desse todo que eles disseram que “descobriram” e “conquistaram”. Conquista para quem se essa terra já estava ocupada por nossos povos originários?

O colonialismo que anulou as formas de vida de nossos povos originários e que escravizou populações racializadas de outros continentes, renegando a condição de plena humanidade aqueles que não eram “espelhos” dos colonizadores, deixa como maldição no território amazônico brasileiro (populações e territórios) a marca de “indesejável”, “remoto”, “atrasado”, “não moderno”, “terra a ser explorada”, “não desenvolvido” e demais adjetivos divergentes de um existir europeu padrão, moderno, desenvolvido e rico, existir este perquirido e habitado no imaginário social moderno como “ideal de boa vida”.

Projetando-me como alguém do Nordeste do Piauí (território que também passa por processos de inferioridade e subalternidade semelhantes à ideia desenvolvida sobre o Amapá pelo pensamento colonial), que decolonialmente desconstruiu-se ao passar a residir na Amazônia Amapaense, é por tentativa pedagógica decolonial/decolonial pedagógica (WALSH, 2013) que almejo a possibilidade de difundir visões contrárias aos olhares de “*outridades*” (KILOMBA, 2019) voltados contra nós: pessoas da Amazônia constituídas a partir da sócio biodiversidade em nossos

cotidianos; humanos residentes em urbanidades amazônicas; trabalhadores brasileiros comuns; seres humanos sediados nas proximidades de rios grandiosos, prédios seculares e praças arquitetonicamente coloniais; juventudes sedentas ao consumo cultura regional por latinidades e ancestralidades, etc.

Quando penso em existir amazônico, em reverência à Amazônia de onde falo, entendo primeiramente sobre um existir latino americano em que vestígios de civilizações avançadíssimas e saberes múltiplos e plurais em campos científicos diversos foram imprescindíveis para a insurgência de movimentos de resistência contra a barbárie colonizatória de exploração e escravização dos seus constituintes (povos originários ou aqui reterritorializados por retirada forçada de África).

Sobre as estratégias de enfrentamento colonial – causa consequência da falha do projeto moderno de negação da condição de humanidade plena à grupos de indivíduos no contexto relacional colonizador colonizado – houve e ainda há lutas coletivas que buscam deslegitimar a concepção de inferioridade estabelecida pela modernidade colonialidade. Tais lutas insurgiram/insurgem da impossibilidade do colonizador, ainda que com uso de força bruta, tecnologias armamentistas e violência exarcebada, aprisionar e dominar o pensamento daqueles que colonizados, não se renderam a entrega total e plena de suas vidas.

Sobre resistências ancestrais contra coloniais à época da escravização – seja na Amazônia ou em outra porção do Brasil colônia e império – trago como exemplo: a formação de quilombos, durante todo o período colonial e monárquico, como estratégia de resistência aos dominantes europeus e a reterritorialização do povo que veio de África para o Brasil – as negritudes em movimento e os movimentos de negritude teorizados pela professora Zélia Amador de Deus (2008) – que mesmo diante da condição de escravizados, não se renderam em unanimidade à ideia de ser “coisa”; ao contrário, produziram lutas coletivas anti coloniais para preservação de suas identidades étnicas e formas de vida próprias.

Aproximar-se da compreensão de como éramos distanciados de nossa estruturação moderna colonial, assim como ter ciência da complexidade socioambiental que é a Amazônia brasileira, razão educativa deste artigo produzido a partir da Amazônia amapaense, insurge também como estratégia decolonial de não retroalimentar os resquícios da colonialidade do ser, saber e poder nos imaginários daqueles que existem, pensam e socializam condicionados a projetarem dicotomias de inferioridades e superioridades por signos e modelos de vidas eurocentrados.

Sobre rios, na esquina do rio mais belo (rio Amazonas) com a linha do Equador (marco imaginário de divisão do mundo em Norte e Sul), vislumbro essa terra encantada não como “fim” do Brasil. Por estratégia decolonial, reconheço-o como começo, a precisar que na infinidade de águas doces que cerca esta ilha, transforma-se o Amazonas em oceano; Amapá decolonialmente em existir primeiro; também evoco a decolonialidade como meio de elevação de nossas preciosidades humanas e constituídas da imbricação de relações entre os povos originários amapaenses e os indivíduos para cá trazidos de África, negritudes amazônicas que advêm do fato de até 1988 ter sido o Amapá Território Federal do Estado do Pará (berço da invasão europeia colonizatória na Amazônia).

Por amor a terra de minha acolhida e renascimento digo a vocês que nos odiar enquanto nós—povo brasileiro—é a continuidade de um projeto colonial moderno de nos manter escravizados a um modelo universal de vida eurocentrada. Associado a esta ideia, Grada Kilomba (2019) apresenta um racismo moderno, que abandona a ideia de inferiorizar o outro por critérios biológicos e passa a trabalhar a diferença cultural como elemento de não aceitação e exclusão daqueles que foram condenados pela racialidade colonial. Para a teórica, “o racismo moderno é a projeção branca de informações indesejáveis no outro” (KILOMBA, 2019, p.117).

Kilomba (2019) aponta também a não projeção, ao imaginário coletivo, da pessoa racializada como pertencente a um território definido como branco, situação na qual o Amapá se adéqua por ser um território constituído predominantemente por pessoas pretas e pardas. Para ela, o racismo moderno colonial se reconfigura sem perder sua razão, que consiste em diminuir o outro cravado pela marca da escravização de seus ancestrais, mantendo a estrutura de poder a favorecer o conjunto de humanas/os pertencentes à branquitude. Em citação, a feminista traz que:

Aqueles que são tidos por diferentes permanecem perpetuamente incompatíveis com a nação. Nos racismos contemporâneos não há lugar para a diferença. À primeira vista a expressão não temos nada contra eles é a premissa de deslocar pessoas negras de territórios brancos, ao tempo em que o negro pertencer a um território branco é ser tido como outro. O racismo explicado em termos de territorialidade supõe uma característica quase natural da incompatibilidade de um negro ser advindo de um território branco (KILOMBA, 2019, p. 113).

Quando evoco o conceito de ser/existir “branco” no texto, como contraponto a racialidade inerente a condição de ser/existir amazônica latina amapaense, não me refiro ao tom de pele. Por outra perspectiva, a palavra cumpre a função de definir uma normativa eurocêntrica que infelizmente ainda pauta as relações sócio individuais a nível global, sobretudo em ex-colônias exploratórias, onde

os signos da “branquitude” definem em graus diversos quais pessoas e territórios beneficiam-se da herança estrutural colonial e quais estão fadados a negação de suas existências e humanidades plenas.

Ao trazer o Amapá como referência de território resistente as amarras do colonialismo, assumo uma postura de não rendição à existência por viés moderno eurocentrado pela coexistência e pulsar de uma sociedade e cultura onde as negritudes e as vivências ancestrais indígenas são evidentes no dia a dia, a exemplo: do açaí no prato como rotina, e nas ruas como produto cultural e fonte de sustento de família; do Marabaixo como cultura afrodiáspórica amazônica amapaense preservada e mantida no seio social; dos ritmos musicais amazônicos equatoriais em espaços de entretenimento público (melody, brega e tecnobrega); da arquitetura em madeira e cores vibrantes pelas residências da cidade.

Imbuído da intenção de demonstrar como nossas perspectivas amazônicas de ser e existir são plurais e diversas (no artigo, a partir do Amapá, mas facilmente adequado a outros estados brasileiros), a desmistificação de ideias reducionistas e conceitos esvaziados sobre nós apresenta-se como pedagógico quando confrontado com o pensamento colonial dominante que nos estruturou socialmente; outrossim, ainda que o colonizador tenha incutido em um imaginário social coletivo de que há subalternidade em tudo que resulte de nossas origens pré-coloniais e afrodiáspóricas—seja na Amazônia ou em outra região brasileira na qual a força da subalternidade seja operante, como também é no Nordeste do Brasil—não há como negar o existir originário amazônico dotado de uma força ancestral e isso se faz aproximado de um dia a dia palpável na sociedade e cultura amapaense.

Assim como é no Amapá, um ponto de conexão entre as territorialidades amazônicas brasileiras consiste na preservação de práticas e costumes com raízes ancestrais originárias nos cotidianos de seus integrantes, estes derivados de uma territorialidade amazônica fortemente influenciada pelas trocas advindas entre o ser humano e a natureza, assim como eram as sociedades organizadas antes da colonização europeia. Em consequente, não só o Amapá, mas também os demais estados da região dotam de sentidos um viver contemporâneo em que se faz evidente a força dos saberes populares vislumbrados nos aspectos sociais, históricos e culturais de seu povo.

Próximo à conclusão, reitero que falar sobre existir amazônico amapaense é compreender que sociedades e indivíduos que em cotidianos comuns preservam suas identidades étnicas ancestrais, são exemplos de resistências aos ditames coloniais um dia impostos como lógica mundial pela modernidade. Assim, situar o Amapá como ponto de intercessão entre territórios fadados a visão de *outridade* (KILOMBA, 2019) integra medida de valia não só para a Amazônia, mas para o

Brasil como um todo, que por viés estrutural, histórico e estatal, fundou-se em ideais econômicos capitalistas a favorecer seus herdeiros coloniais em contraste a não oferta de dignidade humana mínima àqueles eleitos por seus colonizadores como não humanos.

Devido as propositais negações estatais de direitos da nossa história, carregamos o fardo de sermos nossos próprios algozes na medida em que atentamos contra quem somos sem dó nem piedade, pela reprodução automática e sistêmica de dicotomias associativas de maior e menor valor, única e exclusivamente, por não sermos capazes de refletirmos enquanto nação sobre os malefícios do colonialismo e da colonialidade em nosso seio; em nossos íntimos; em nossas vidas. Que projeto moderno audacioso. Que projeto colonial cruel.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Em “Nossa terra, nosso reino: a decolonialidade pelo existir amazônico amapaense”, tento apresentar como nosso cotidiano comum, enquanto residentes em territórios amazônicos, possuem especificidades históricas e socioculturais que decorrem de nossas formações e constituições particulares, a nível nacional, regional e local. Em suma, é na produção das diferenças que se vislumbra um existir amazônico que apesar de unido territorialmente por um bioma, se diverge completamente pelas *Amazônias* construídas por processos outros em cada pedaço de território. Apresento também como nossas florestas e rios foram/são determinantes para a produção de nossos hábitos e dinâmicas sociais, o que em quase nada corresponde ao ideário coletivo de atraso, incivilização e não desenvolvimento projetado para Amazônia e seu povo, como regra, pela maioria dos nacionais.

Em conclusões, contextualizo também que minha chegada na Amazônia amapaense coincide com meu ideário científico literário de discorrer a respeito de uma sociedade amazônica do agora, que longe dos ideais projetistas de “salve o planeta”, busca honrar suas ancestralidades identitárias racializadas a partir da valorização de modos de ser/existir “não modernos”, ainda que a modernidade nos seja intrínseca não só enquanto terras *Brasis*, mas como mundo (“primeiro” e “terceiro” mundo; país desenvolvendo e subdesenvolvido; eixo norte, linha do equador, eixo sul, etc.).

Foi por amor a ciência que no artigo em questão, a partir do Amapá, também busquei suscitar reflexões quanto a não nos interessamos pelo que nos pertence, por vezes única e simplesmente por permanecermos a enaltecer e vangloriar nossos capatazes coloniais. São eles “desenvolvidos”, “ricos”, “poderosos”, por visões capitalistas burguesas. E nossa Amazônia: também não é, por nossos olhares originários?

Se temos a maior quantidade de água doce do mundo. Se temos o maior patrimônio ambiental do planeta. Se nossa terra é nosso reino em oferta de alimentos em abundância. Se nossa combinação de fauna e flora comunga em uma riqueza sociocultural inimaginável em nossas cidades. Se, se, se... Porque não aprendemos a amar e valorizar o que o mundo replica por interesses escusos enquanto: “pulmão do mundo”; “futuro do planeta”; “internacionalização da Amazônia”; “rastreamento florestal por satélites”; etc.?

Porque não somos europeus brancos. Porque somos colonizados. Porque a modernidade colonialidade doutrinou nosso imaginário sobre sermos indignos de humanidade, valor próprio, autoestima, por nossa formação social ter pluralidades sociais “não brancas” em nossas origens e constituições sociais. Porque ainda hoje o sistema colonial intenta sobre nossas riquezas, como se não merecessemos usufruir em plenitude do que é nosso por localização geográfica e por direito, assim como foi com riquezas outras no período colonial, a exemplo: do pau-brasil, do ouro, da borracha e do açúcar nacional.

Em resultados, ressalto minha indignação por tais reneгаções de humanidade e valores positivos a tudo que advenham de nossas raízes não brancas (pessoas, culturas, religiões, territórios...), sendo a colonialidade força motriz a perpetuar fantasias coloniais (FANON, 2008), onde nossas aspirações e valorações pautam-se por modelos ideais eurocentrados de ser, bem viver e estar, que nada mais são do que armadilhas para nos aprisionar em ideias de menor valor sobre quem somos.

Não à toa, trago a Amazônia amapaense por aspectos decoloniais, a revelar como os estereótipos negativos associados a ela podem facilmente ser enquadrados em outras visões estereotipadas sobre nossos territórios e nossos povos, também marcados por associação negativa e racismo contra seus constituintes, a semelhança como também ocorre no Nordeste brasileiro, que é alvo de xenofobia e desvalor a seu povo, sobretudo, quando comparado a territórios no eixo sul e sudeste do Brasil, onde reduz-se a complexidade de territórios e indivíduos diversos a uma só terminologia: nordestinos.

Em ato final, despeço de minha tentativa de nos valorizar apresentando como resultado do estudo, advindo de minha discussão teórica em sede de mestrado, que o colonialismo e a colonialidade trata-se de operação que subalternizam todos aqueles (pessoas e territórios) que não correspondam às expectativas “brancas” eurocentradas, o que deságua em estratificação de violências raciais e inferioridades dicotômicas nos mais diversos níveis, a exemplo de: primeiro mundo e terceiro mundo; norte desenvolvido e sul subdesenvolvido; Sudeste industrializado e Norte atrasado; descendentes de europeus e filhos de indígenas; pessoas brancas e povo preto..., além de permear, ao modo geral, nossas visões gerais e filosóficas sobre o que dizem ser bom e ruim quanto a ser, viver e existir.

Não como solução, mas como avanço, vislumbro no enaltecimento e valorização do que é nosso – por políticas públicas governamentais que valorizem a Amazônia para além dos interesses escusos capitalistas – passos para redução das mazelas do colonialismo e da colonialidade em nosso seio tais como: i) melhorar a qualidade de vida das populações amazônicas através de políticas públicas específicas para cada região; ii) promover a difusão de suas potencialidades, a nível nacional e internacional, por trabalho educativo pedagógico, a fim de promover uma consciência anticolonial junto ao povo brasileiro para mudanças de perspectivas sobre a Amazônia; iii) mudar a roupagem exploratória promovida contra a Amazônia, que faz com que nossos nacionais afastem-se de um entendimento comum quanto a ser ela muito mais que um território florestal e indígena, por não imaginar conexão entre si e seus integrantes e porções territoriais.

Informo-os que hoje, talvez como sonho, ou aproximando-se da realidade como ideal, desejaria que uma maioria da nossa população pudesse adotar como perspectiva de vida deixar em segundo plano um modo de viver pautado em perspectivas coloniais eurocêtricas, aos quais categorizam alguns sujeitos como humanos de menor valor. Talvez assim fosse chegada a hora de valorizarmos quem de fato dá ao Brasil a face de *Brasís* plurais: nossas multiculturalidades não modernas; nossas sociodiversidades originárias ancestrais; nossas festividades regionais; nossa potência social humana espalhada por porções territoriais aparentemente deslocadas de um inalcançável modelo de vida eurocentrado; nosso Amapá querido; nosso Piauí precioso.

De maneira conclusiva, também defendo a imprescindibilidade de trazer sociedades e culturas amazônicas ao centro do debate político, social, cultural e econômico, a fim de que as decisões sobre nosso viver não sejam idealizadas e executadas sem nossa participação ativa. Em suma, tanto o Amapá quanto as demais regiões amazônicas devem ter por prioridade a eleição de

seus constituintes como protagonistas na participação de projetos que discutam os rumos do país, na interligação de sua história e formação como parte integrante de uma nação que deve promover, primeiramente, melhoria da qualidade de vida de seu povo.

Próximo do fim, ressalto que o desvendar mínimo dos aspectos sócio culturais de um ser/existir amapaense tornam-o um território divergente quanto a outros territórios nacionais mais fortemente eurocentrados, o que por si só não perfaz a solução dos seus problemas estruturais. No entanto, ainda que minimamente, apresenta-se o Amapá enquanto referência de enfretamento a colonialidade por soluções “simples”, tais como: respeitar modelos de viver integrados as particularidades de cada localidade; não promover políticas públicas que descaracterizem ou destruam modos de vida ancestrais históricos; no caso específico proposto neste artigo, reconhecer que as vidas nas *Amazônias* são plurais e não se limitam a um ser e existir imagético colonial pejorativo e reducionista.

Encerro este artigo implorando por compreensão e auto amor ao que somos, a fim de que possamos enquanto sociedade alcançarmos uma elevada consciência quanto às nossas origens: o que, quem, como somos; quem deve nos representar politicamente de acordo com as premissas de redução de desigualdades sociais e melhoria das condições socioeconômicas de um todo. Desalinhar nossos interesses da ordem capitalista global, que ainda nos vê a semelhança dos colonos europeus, é o começo do fim da servilidade que nos taxaram desde sempre. É chegada a hora de educar-se por vias decoloniais. Do Amapá, insurgi com um projeto sonho que hoje serve para promoção de uma educação decolonial pedagógica sobre o que ele pode ensinar a este país *Brasís*. Assim sendo, faça-lhe um convite: Eduquemo-nos, então, juntos. Avance! Avante!

REFERÊNCIAS:

DA SILVA, Joao Paulo, 2023, "Nossa terra, nosso reino: aspectos decoloniais no existir amazônico amapaense", <https://doi.org/10.48331/scielodata.PRIU4L>, SciELO Data, V1.

DEUS, Zélia Amador de. **Os herdeiros de Ananse: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros nas universidades**. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Pará Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós- Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2008.

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo. En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.55-

70. Disponible en la World Wide Web:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Dussel.rtf>.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Editora Edufba, 2008

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Rev. TB. Rio de Janeiro, 92/93; 47/68, jan-jun., 1988.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução Paulo Meneses com a colaboração de Karl-heinz efken. 2ª edição. Editora Vozes, Petrópolis, 1992.

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade - o lado mais escuro da modernidade**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais - RBCS vol.32, n°.94, São Paulo, 2017. Epub June 22, 2017.

KILOMBA, Grada. **Memórias de Plantação – episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. 1ª edição. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires. Clacso, 2005.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social**. Epistemologias do Sul/ Org. Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses. Coimbra (Portugal): Editora Almedina, 2009.

QUIJANO, Anibal. **"Colonialidad y Modernidad-racionalidad"**. In: BONILLO, Heraclio (comp.). **Los conquistados**. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, pp. 437-449. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento, 1992.

WALSH, C. (2013). **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir**. (1a ed.). Quito: Abya Yala.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA: O conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo está contido no próprio manuscrito e está disponível em um ou mais repositório de dados.

DA SILVA, Joao Paulo, 2023, "**Nossa terra, nosso reino: aspectos decoloniais no existir amazônico amapaense**", <https://doi.org/10.48331/scielodata.PRIU4L>, SciELO Data, V1.

DEUS, Zélia Amador de. **Os herdeiros de Ananse: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros nas universidades**. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Pará Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós- Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2008. Disponível em: <https://www.repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/3060>

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo. En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.55-70. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Dussel.rtf>.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Rev. TB. Rio de Janeiro, 92/93; 47/68, jan-jun., 1988. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/40454>

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade - o lado mais escuro da modernidade**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais - RBCS vol.32, n.º.94, São Paulo, 2017. Epub June 22, 2017. Disponível em: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?format=pdf&lang=pt](https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?format=pdf&lang=pt)

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires. Clacso, 2005. Disponível em: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf](https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf)

FINANCIAMENTO: Esta pesquisa não recebeu nenhuma subvenção específica de qualquer agência de financiamento dos setores público, privado ou sem fins lucrativos.

CONTRIBUIÇÃO DAS/DOS AUTORES/AS: DA SILVA, João Paulo. Curadoria de dados. Redação e preparação do rascunho original. Visualização e investigação. Redação, revisão e edição.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE: O autor declara que não há conflito de interesses a mencionar.

MINIBIOGRAFIAS DOS/DAS AUTORAS DO PAPER: João Paulo da Silva é Bacharel em Direito e Mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Piauí. Residente no Amapá, trabalha com a decolonialidade em torno das questões sociais, culturais e territoriais amazônicas litorâneas.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.