

**MINERÍA A CÉU ABERTO: OS EMBATES DA COMUNA AFRODESCENDENTE  
PLAYA DE ORO, ESMERALDAS - EQUADOR**  
THE MINING OPEN SKY: THE CLASH OF THE AFRODESCENDANT COMMUNE PLAYA DE ORO,  
EMERALD-ECUADOR

Janaina Lobo

Vol. XI | n°22 | 2014 | ISSN 2316 8412



# MINERÍA A CÉU ABERTO: OS EMBATES DA COMUNA AFRODESCENDENTE PLAYA DE ORO, ESMERALDAS - EQUADOR<sup>1</sup>

Janaina Lobo<sup>2</sup>

## O PRELÚDIO DE UMA PESQUISA

Antes de iniciar a narrativa sobre o caso da *minería* a céu aberto e seus efeitos na Comuna afrodescendente de Playa de Oro, eu gostaria de fazer alguns breves apontamentos sobre a eleição do *lugar* dessa pesquisa. Ou melhor, gostaria de situar o leitor nessa incursão etnográfica pelo Equador. Explico essa escolha: não é por acaso o meu deslocamento para uma comunidade negra na parte setentrional deste país que sequer faz fronteira com o Brasil. Por pelo menos dez anos eu estive envolvida entre coletivos afrodescendentes brasileiros e seus pleitos de justiça - por direitos fundamentais - nos quais a autonomia do território ancestral prefigura como uma importante matriz de luta. Tudo começa em Alcântara, no Maranhão, em 2004, com a etnografia sobre os embates com o governo brasileiro em razão de seu excludente e violento programa nacional espacial que desconsiderou parte desses grupos negros e suas histórias; e, compulsoriamente, os colocou à margem de seus próprios territórios em razão da construção de uma base de lançamentos de foguetes no município alcantarense. Já em 2008, repenso essas lutas pelo território, dessa vez partindo de uma gramática expressiva – sonoro-ritual -, no Rio Grande do Sul, entre quilombolas do município de Tavares. Etnografei os vínculos sagrados desses quilombolas com Nossa Senhora do Rosário e como o ritual do Quicumbi (re)instaura a autonomia sobre esse território. Em síntese, esse foi o percurso etnográfico que antecedeu minha ida ao Equador.

Caberia ainda, como parte desse prelúdio, uma exposição sobre os 25 anos da Constituição Federal de 1988, quando finalmente o Brasil reconhece no ADCT, através do art. 68, o direito legal dos quilombolas aos seus territórios, porque provavelmente minha trajetória de pesquisa seja revêrbere dessa garantia constitucional. Ainda que este não seja o objetivo desta apresentação, aqui cabe um parênteses que se inteligará com essa escolha pelo Equador: após esse reconhecimento de direito, surge uma incrível produção bibliográfica sobre o tema das comunidades remanescentes de quilombos brasileiras, motivadas pela expertise antropológica na elaboração de relatórios técnicos. Quero destacar uma das primeiras, o livro “O

---

<sup>1</sup> O presente texto é resultado da comunicação apresentada durante a II Jornada de estudos sobre escravidão, resistência e pós abolição– territorialidades, cosmologias e relações étnico-raciais, na mesa redonda “Quilombos e diásporas na América”, realizada na Universidade Federal de Pelotas, nos dias 09 a 12 de dezembro de 2013. Outra versão, porém, foi apresentada durante o evento “Ética na pesquisa antropológica: práticas e políticas”, promovido pelo Núcleo de Antropologia e Cidadania, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, juntamente com a Associação Brasileira de Antropologia, o qual foi realizado em Porto Alegre em maio de 2013. Agradeço, portanto, aos comentários da Prof.ª Rosane Rubert.

<sup>2</sup> Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS/UFRGS), Brasil. O trabalho de campo que possibilitou a escrita deste artigo foi realizado de forma descontínua entre os anos de 2011 a 2013, financiado pela bolsa do Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), Brasil.

Quilombo do Rio das Rãs”, do antropólogo José Jorge de Carvalho, publicado em 1995. No preâmbulo, Carvalho destaca outras experiências históricas dos ‘quilombos’ nas Américas, exatamente para cotejar com a variabilidade de circunstâncias no Brasil. O autor pondera, nessa primeira parte, que:

Apesar de contarmos com excelentes estudos sobre quilombos e comunidades negras tradicionais no Brasil, informações sobre a experiência histórica do negro escravo no Novo Mundo, como um todo, são ainda bastante escassas entre nós, o que traz à consciência, tanto do negro brasileiro, como dos estudiosos da tradição afro-brasileira, um certo sentido de isolamento (CARVALHO, 1995, p. 13).

De fato, ainda que a produção bibliográfica no Brasil sobre os quilombos fosse considerável, mantínhamos (ou mantemos?) uma distância desse “movimento histórico mais amplo”, como diz Carvalho. Não objetivo, nesse meu prelúdio, escrutinar as razões pelas quais a antropologia brasileira constituiu-se intramuros, ou *at home*, como já discutiu Peirano (1999), baseada em diversas camadas de alteridades. Mas, o que parece indiscutível é que, especialmente os estudos a respeito da experiência negra nos países latinoamericanos, a despeito das muitas conexões com o Brasil, mantiveram-se em um primeiro momento – pelo menos entre os antropólogos brasileiros – à margem. Poderia arriscar que, por volta dos anos 2000, há tentativas de diálogo não apenas entre antropólogos de países vizinhos, mas com a dimensão etnográfica. Dentre uma finitude de trabalhos, recordo que Arruti, ainda no ano 2000, publica um artigo que objetivava confrontar ‘duas situações sociais emergentes’, ao discutir as mobilizações de negros e índios para a efetivação de direitos étnicos no Brasil e na Colômbia. No PPGAS-UFRGS é emblemática a pesquisa de Laura Lopez (2009) sobre as políticas do ativismo negro no Cone Sul. Entretanto, tais iniciativas ainda são escassas, especialmente quando se trata de etnografias sobre *palenques, cimarrones, cumbes e maroons*.

Os esforços para ampliar tais estudos, nos últimos anos, ainda que restritos, partiram não apenas da academia. O governo brasileiro, em 2010, através do projeto “Quilombos das Américas – Articulação de Comunidades Afrorrurais”, encabeçado principalmente pela SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) e pelo IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), objetivava investigar a promoção da soberania alimentar e a ampliação do acesso aos direitos econômicos, sociais e culturais de comunidades afrorrurais nas Américas (com ênfase no Equador, no Panamá e no Brasil), ademais de fomentar uma rede de cooperação interinstitucional. No final de 2011, já constavam os primeiros resultados dessa pesquisa que, no caso do Equador, concentrou-se na região andina, nas comunidades negras do *Valle del Chota* e de *La Concepción*.

Ademais, meu interesse sobre essas experiências outras era crescente, mobilizado inclusive pelas inquietantes leituras sobre os quilombos no Brasil. O’Dwyer (2010), no artigo intitulado “Os quilombos e as fronteiras da Antropologia” destacava os embates acerca da “*pouca contrastividade cultural das*

*comunidades afro no Brasil*”, particularmente fundados nos argumentos de Richard Price, aos quais a antropóloga se contrapõe. O’Dwyer recupera as discussões de Price que versam sobre a inexistência no Brasil de comunidades quilombolas que tenham alguma “continuidade histórica evidente” com o tempo da escravidão. Tais comunidades, ainda de acordo com a avaliação de Richard Price, tampouco apresentariam formações políticas semi-independentes, tal como encontradas na Colômbia (exemplificado a partir do caso de San Basilio de Palenque), no Suriname, na Jamaica e na Guiana Francesa. O que estava em jogo para O’Dwyer é que se tomássemos irrefletidamente tal premissa, poucos dos hoje nomeados remanescentes de quilombos seriam, de fato, considerados como tal. O contraponto residia justamente sobre a continuidade temporal pouco aparente e nas diferenças culturais dificilmente tangíveis das comunidades quilombolas brasileiras. O’Dwyer aponta como resolução para tais divergências o pensar a etnicidade como parte de processos sociais que comunicam a diferença cultural performaticamente e, não o contrário, que resultaria em identificar a etnicidade como propriedade de grupos culturais.

Feita essa brevíssima digressão, retorno aos objetivos dessa comunicação. Trarei um pequeno recorte da minha tese de doutorado, que se encontra em fase de conclusão, cujo título é “À margem do Río: a comuna afrodescendente de Playa de Oro – agenciamentos territoriais e a política do lugar”, a qual visa – através da etnografia – depreender as perspectivas e políticas locais que norteiam as ações dos *playadoreños* na defesa e manutenção do território erigido ancestralmente. Dessa forma, dentre tais ações, destacarei nesse trabalho o circuito da *minería a cielo abierto*, ou garimpo, em português, o qual circunscreve e tenta impor um regime limitante à autonomia dos *playadoreños* sobre seu território. O que quero pontuar, nessa mesa, é uma experiência concreta de enfrentamento e luta pelo território, dessa vez, entre afroequatorianos – enfrentamentos que, de certa forma, estão em consonância com embates que acompanhamos aqui no Brasil.

### **SOBRE A MINERÍA E OS CONSTRANGIMENTOS INICIAIS**

Não são fortuitos os relatos, que comumente antecedem etnografias, sobre os constrangimentos ou sobre as condições do trabalho de campo. Trata-se de uma exposição que, para além de um cânone metodológico, situa o leitor nesses trânsitos e diálogos que oportunizaram a criação de relações de confiança com nossos interlocutores. Essa marca dos estudos etnográficos, nos quais buscamos evidenciar essa experiência do encontro para ambos – pesquisador e interlocutores –, é em razão do método etnográfico requerer a constituição de confiabilidade, pois é a partir desse adensamento das relações que somos capazes de aceder às “cenas dos bastidores” (SHEPER-HUGUES, 2009) ou, em outros termos, torna-se possível uma troca de perspectivas (STRATHERN, 1999).

Em situações-limite, como episódios de extrema violência, a exposição dos percursos etnográficos tende a ser prescritivo: além da explicitação, cabe-nos fazer uma análise dos lugares ocupados pelo pesquisador nesses cenários. Tal incumbência deve-se menos pela indicação de qualquer preceito ou imposição de um modelo do que evidenciar as circunstâncias da construção do conhecimento, tendo em vista que a etnografia requer uma sensibilidade específica que evade qualquer apropriação metodológica (FLEISCHER, SCHUCH, 2010).

Aqui, portanto, abordarei a *minería*, na região norte do Equador, precisamente na Comuna<sup>3</sup> afrodescendente Playa de Oro: trata-se, primeiramente, de um esforço para compreender os efeitos das ações de agentes *mineros* que diretamente afetam e ameaçam a autonomia territorial de Playa de Oro. O que conduzirá a narrativa será, portanto, meu *lugar* de pesquisadora em uma zona tensionada pela violência da exploração não autorizada do ouro, onde a pronúncia de qualquer elocução não consentida pode desencadear conflitos e expor a Comuna aos efeitos cruéis e repressivos de agentes mineros. Paralelamente, objetivo alcançar as estratégias dos *playadoreños* na inversão dessa “economia do terror” (TAUSSIG, 1993) – ou seja, compreender a inscrição de uma contranarrativa *playadoreña* mediante o recrudescimento da exploração do ouro no entorno de Playa de Oro. É nessa contranarrativa, portanto, que meu lugar de etnógrafa também se assoma.

Um desses temas que discutirei é a censura. Ou ainda, um interdito que pode ser lido, em um primeiro momento, como censura. Para começar, recorro a uma topografia do campo para localizar a *minería* – e também a minha pesquisa – nesse cenário de terror. Fazer essa topografia, antes de narrar os exemplos etnográficos, reside na preocupação de compreender os “regimes de vida” (COLLIER, LAKOFF, 2005), visto que se tergiverso o tema ética, rechaço – de antemão – sua condição generalizada. Tal como descrito no artigo *On Regimes of Living* (*idem*, 2005), o desafio é investir no conhecimento da especificidade local e no persuasivo entendimento dos motivos e contextos dos atores, pois a atenção às práticas, histórias e aos modos possíveis de ação locais nos ajudará a aceder territórios existenciais pouco evidentes ou, para retomar a expressão de Sheper-Hughes (2009), nos acercará das cenas de bastidores.

Playa de Oro, como mencionei, é uma Comuna afrodescendente, situada na *provincia* de Esmeraldas, às margens do Rio Santiago, em uma zona *ribereña*, nas bordas da Reserva Ecológica Cotacachi-Cayapas. Localiza-se em um “território-região”<sup>4</sup> (ESCOBAR, 2010) com altos índices de exploração abusiva

<sup>3</sup> Playa de Oro é, legalmente, uma *Comuna*. Trata-se de uma entidade jurídica criada pelo Estado equatoriano para a regularização da posse da terra ocupada ancestralmente, em nome da qual se garante o exercício dos direitos coletivos das comunidades afrodescendentes. A Constituição da República do Equador, de 1998, ao versar sobre o direito das comunidades, povos e nacionalidades (Capítulo IV do Título II) afirma no art. 60 que “*se reconoce a las comunas que tienen propiedad colectiva de la tierra, como una forma ancestral de organización*”. Playa de Oro, segundo Charvet (2010, p. 143) possui há mais de duzentos anos o registro da existência da comunidade, embora os relatos dos *playadoreños* apontem para uma formação muito mais anterior, de pelo menos quatrocentos anos, relacionado aos grandes ciclos de extração do ouro nessa região.

<sup>4</sup> Playa de Oro localiza-se na região, nomeada na década de 50 do século passado, pelo geógrafo Robert West, de ‘terras baixas do Pacífico’, cuja área abarca a provincia Darién, no Panamá e inclui toda a extensão do Pacífico colombiano, até a provincia de Esmeraldas. Charvet (2010, p. 102) complementa que a região integra, atualmente, um sistema ecológico, igualmente transnacional,

dos recursos naturais. Trata-se de uma zona geoestratégica, seja pela sua biodiversidade, seja pelas possibilidades de extração de matérias-primas diversas. Inversamente a essas possibilidades exploratórias, as comunidades negras que aí vivem operam com uma exiguidade (que não se relaciona, portanto, com a riqueza de todo ecossistema úmido-tropical da região) e com uma ‘ecologia política do lugar’ que, historicamente, fez frente aos despojos de recursos naturais nessa região. Escobar (2010, p. 21), ao se referir aos grandes ciclos exploratórios do Pacífico colombiano (estendo essa análise à parte norte do Equador), afirma que essa zona tem sido incorporada à economia mundial desde a época colonial, através da escravidão, exploração de matérias-primas, extração de ouro e sujeição e eliminação de indígenas, cujos efeitos de destruição ficaram indelevelmente marcados. Mas é no início da década de oitenta, prossegue Escobar, que essa região do Pacífico é “submetida a uma estratégia global e explícita de incorporação nas esferas nacionais e internacionais em nome do desenvolvimento” (2010, p. 21). Em outras palavras, é uma região ameaçada por uma ‘persistente colonialidade’ (Alimonda, 2011).

Tal estratégia, a que se refere Arturo Escobar, assume no Pacífico colombo-equatoriano muitas faces, profundamente aferradas na violência. Playa de Oro, por sua vez, uma pequena comunidade com cerca de trezentos habitantes, vê-se confrontada com os respingos do conflito armado – alçado nessa fronteira norte do país –, com a exploração massiva de madeira dos seus bosques primários e com o circuito da *minería* a céu aberto (MCA), o qual detalharei a seguir. Tais conjunturas exploratórias dessa parte setentrional do Equador parecem estar em constante descompasso com os desígnios das comunidades negras que ancestralmente residem nessa região sob outros regimes de aproveitamento dos recursos naturais. Em Playa de Oro, por exemplo, até pouco tempo, era a extração artesanal do ouro realizada manualmente em pequenas *bateas*, pelas famílias *playadoreñas*, que complementava a renda mensal.

### OURO E SILÊNCIO: LOS MINEROS NO PERDONAN

Em minha primeira estadia em Playa de Oro, em outubro de 2011, fui orientada a não esboçar nenhum interesse pela *minería*. Aconselhada pelos meus professores de Quito e Esmeraldas, mediadores na minha entrada em campo e experientes nos conflitos dessa zona setentrional, os *playadoreños* (ou pelo menos os primeiros com os quais tive algum contato) igualmente endossavam, ainda que sub-repticiamente, esse discurso de recusa pelo tema *minería*. Não por acaso. Na Comuna Playa de Oro, a gestão e a segurança

---

denominado de ‘Chocó Biogeográfico’, considerado um dos territórios mais ricos do planeta (*hot spot*), todavia ameaçado. Arturo Escobar (2010) opta pelo termo território-região para repensar o “lugar” do Pacífico colombiano. Segundo Escobar, o reconhecimento desse território-região, categoria recrutada dos ativistas do movimento social, remete a um projeto político-conceitual que traduz-se em uma “estratégia subalterna de localização” (*idem*, p. 72). Tomar essa localização – ou, nos termos de Escobar, política do lugar – desconstruirá discursos meramente estatísticos ou geobiológicos, restituindo a ênfase na *política do lugar* e na ação de diversos atores, especialmente das comunidades negras que atuam em seus territórios para conter despojos.

do território são temas recorrentes nas conversas mais informais. A *minería* a céu aberto, atividade considerada ilegal porque escapa da definição do que o Estado equatoriano considera como pequena *minería* ou *minería* artesanal, visto que suas operações não observam princípios de solidariedade e sustentabilidade, é apontada como a principal mazela que sobressalta os *playadoreños*: localmente, portanto, é concebida como uma atividade que instiga o encerramento (ou melhor, a circunscrição) de um território do medo. Comumente, durante alguma conversa trivial entre meus colaboradores, ouvia a máxima, em tom de rumor: *mineros no perdonan*. Ao que complementavam com algum dado recente, sempre insuficientemente pormenorizado, de assassinatos na região.

Ainda que a segurança do território e dos *playadoreños* seja matéria costumeira no dia a dia da Comuna, tais diálogos não são evidentes. Nos entre-meios de uma explicação sobre o plantio do cacau, uma das principais atividades econômicas de Playa de Oro, surgia sob uma forte discrição os sinais de uma gramática proibida: a assunção do terror provocada por *mineros* que exploram ouro nessa região ribereña. Concomitante à essa semântica proibida que emergia nas entrelinhas de uma conversa trivial, minha presença – com a sucessão dos dias na Comuna – se tornava, não familiar, mas consentida. Nessa aproximação, cada vez mais recôndita, a censura e a ambiguidade iniciais que cercavam o tema *minería*, se revelavam na modalidade de um “discurso oculto” (SCOTT, 1990). Tal como Scott pondera (*idem*, p. 184), ao abordar formas pouco evidentes de ação de grupos subordinados, havia um dúbio sentido nas inauditas narrativas sobre violência e *minería*: aos estranhos e às autoridades se reservava a inexatidão ou mesmo a inexistência do discurso. Nesse caso, para a pesquisadora recém-chegada, as notícias eram vagas e hesitantes.

O aprofundamento das relações com meus interlocutores dava-se na medida em que essas narrativas, quase inauditas, eram sussurradas. Com a constância do tema, ainda que sob reserva, eu estava irremediavelmente incluída no circuito infrapolítico (SCOTT, 1990) de Playa de Oro, no qual as estratégias para conter a violência da MCA, as quais concebi posteriormente, incluem o silenciamento público e agenciamentos diversos, frequentemente anônimos. A recusa ou censura iniciais (e, igualmente, os rumores pouco perceptíveis) não eram escrúpulos rigorosos, mas indicativos de que a MCA movimenta um circuito do terror, para além de todo o prejuízo ao meio ambiente. Acessar essa temática é como abrir uma caixa de pandora: a irreversibilidade é o que caracteriza essa abordagem.

O adensamento da pesquisa, que abordarei em seguida, e o conseqüente deslocamento da posição de pesquisadora – a qual ocupa, em um primeiro momento, um lugar “público” para um âmbito mais privado na Comuna – trouxe à tona, além dos temores, a silenciosa esperança. Adianto que o ato de falar para uma pesquisadora, anonimamente, não configurou apenas um acercamento das relações, mas sobretudo – como parte dessa infrapolítica – uma tentativa, precavida, de publicizar a insubordinação à regra do silêncio imposta por *mineros*.

De certa forma, a contenção da cadeia violenta da MCA promovida pelos *playadoreños*, assemelha-se ao já fora destacado por Arturo Escobar no livro *El final Del Selvaje* (1999, p. 22): “*nessa região do Pacífico são as práticas e estratégias das comunidades negras e indígenas, e não as ações do Estado, as que constroem a democracia e a sustentabilidade*”. Feito esse preâmbulo, seguirei essas pistas silenciosas para descortinar os agenciamentos, nos quais fui incluída, levados a cabo para a construção de projetos liberadores. Um exemplo sobre essas ações ocultas em aparência pode ser ilustrativo.

### **AGENCIAMENTOS E SILÊNCIOS: HAY QUE HACERLO**

Restaurar as narrativas dos impactos e efeitos da MCA é recorrer a um terreno incerto. Grande parte dos testemunhos é silencioso, metonimicamente transformados em um desviar de olhos. Perguntas comumente não têm respostas, embora haja uma disposição furtiva em tangenciar o assunto. Porém, ainda que o silêncio seja recorrente, há uma inscrição subjacente que o reverte em linguagem. Nessas circunstâncias, o silêncio deve ser entendido em uma escala de repressão da voz e do testemunho.

Playa de Oro, Província de Esmeraldas, norte do Equador. Cheguei, pela primeira vez, no período das chuvas. A estação dos aguaceiros anunciava tensão na Comuna. Nada mais em Playa de Oro parecia escapar do receio do *aguaje*, categoria local que designa a crescente impetuosa, em razão das tempestades, do Rio Santiago, o qual margeia toda a Comuna. O temor não era inadvertido. Há muitos anos, que não souberam precisar, a Comuna ficou abaixo de água. As chuvas intensas da região, especialmente entre os meses de janeiro e março, fizeram com que o volume fluvial do Santiago subisse drasticamente. Em 2010, segundo contam, o fenômeno do *aguaje* se repetiu e Playa de Oro se viu desamparada e vulnerável: as famílias foram obrigadas a abandonar suas casas e a perda material foi total, especialmente para aqueles que possuíam suas residências erguidas ao longo da Avenida Malecón, à beira do Río. Esse evento de 2010 foi tão devastador que todas as conversas com meus interlocutores, cedo ou tarde, terminavam com essa lembrança do *aguaje* e o medo iminente de novas enchentes. O tema não apenas era recorrente, mas surgia anexado a qualquer outro assunto.

Depois dessa tragédia de 2010, como proposta para evitar maiores prejuízos e desastres futuros, o governo da Província de Esmeraldas sugeriu o deslocamento da Comuna para uma área mais segura, longe do rio, o que foi de antemão rejeitado pela maioria dos *playadoreños* sob a justificativa de Playa de Oro possuir uma *tradición* de vida junto ao curso fluvial. Além disso, argumentavam que todos os espaços comunais como a Igreja, a escola e a creche seriam perdidos. O cemitério também ficaria para trás: - *nos quedaremos sin el agua del Santíago? No, no es posible. Y el cementerio? Tendremos que cargar los huesos? Pues, que construyam el muro de contención y hagan un desvío pa' el Río!*



A contraproposta dos dirigentes da Comuna, portanto, previa a construção de um muro de contenção para evitar que as enchentes atingissem as moradias mais próximas ao rio. De acordo com o planejamento local, o muro seria construído ao longo de toda a margem habitada da Avenida Malecón. A outra medida, por sua vez, previa a abertura de um desvio para que o rio transbordasse parte das águas para o outro lado da margem, de modo a não afetar a comunidade. Essas proposições dos *playadoreños* visavam evitar a drástica medida de remoção da Comuna, objetivo primeiro de setores ligados à administração da província de Esmeraldas. De fato, o que se discutia era que se a única possibilidade apresentada se resumia à transferência de Playa de Oro, muitos a recusariam. Não cabe, nesse pequeno texto, explicitar todos os aspectos sociocsmológicos que unem o Rio Santiago aos *playadoreños*, mas registro que a empreitada da remoção era considerada inviável e, assim como o *aguaje*, igualmente devastadora.

Após meses de negociação com o governo provincial de Esmeraldas, o muro começou a ser construído, mas não foi concluído. Em seu lugar restaram pedras e armações de arame abandonadas, um trabalho inacabado que não resolvia o temor das crescentes das águas do Santiago. Com a iminência do período chuvoso, os ânimos na comunidade recrudesciam porque não havia definição para as medidas de contenção das águas. O muro, como dito, ficou pela metade. A resolução, urgente e imediata, seria então o desvio de parte das águas.

Em meio à negligência e imprecisão do governo *esmeraldeño* para a adoção das medidas de contenção das águas, apareceram inesperadamente, poucas semanas antes do início da temporada de chuvas, retroescavadeiras no ponto exato do rio onde seria construído o desvio. Mas a dúvida que pairava sob a Comuna era quanto à origem do maquinário, dado que não havia qualquer indicativo do governo para tal obra. Como os *playadoreños* não foram avisados sobre o início desse trabalho, e em razão da constante protelação, já não acreditavam que se tratava de uma ação para a contenção dos transbordamentos. Em meio à incerteza da procedência e da finalidade do maquinário, estrategicamente disposto na outra margem do rio, a Comuna se viu sob a ameaça da instalação de minas. Não por acaso. A principal hipótese era que se tratava de máquinas de *minería*. O rumor ganhava força porque eram retroescavadeiras, símbolo da destruição massiva da MCA. Ainda que a margem oposta não estivesse incluída nos quase dez mil hectares que legalmente pertencem aos *comuneros* de Playa de Oro, o receio da proximidade da MCA assustava o que de certa forma os insuflava a agir, ainda que cautelosamente, para evitar todo o circuito de terror e destruição que a exploração furtiva de ouro traz consigo.

Sob o rumor da instalação de uma MCA do outro lado da margem, alguns *playadoreños* fizeram denúncias anônimas sobre a existência de maquinário suspeito. O exército equatoriano, que empreende ações de combate à atividade minerária nessa região fronteira (e, comumente, com ações tão violentas quanto a dos *mineros*) viajou até o local indicado para explodir o maquinário. Após a destruição, ninguém

ousava tocar no assunto. Nem mesmo as informais avaliações, em tom de murmúrio, eram admitidas. O silêncio sobre a MCA pairava sobre Playa de Oro e minha chegada à Comuna dava-se nesse ínterim.

Tais informações sobre as suspeitas da Comuna que culminaram com denúncias anônimas surgiram apenas algumas semanas após a minha chegada, tendo em vista que, conforme orientação prévia, não ousei perguntar sobre a *minería*. Isto posto, o quebra-cabeça sobre o tema do *aguaje*, sempre tão recorrente, inicialmente não fazia nenhum sentido para mim. A pergunta que me ocorria, em meio a tantos elementos exíguos, era que se o governo *esmeraldeño* enviou o maquinário para o tão esperado desvio do Rio, por que, afinal, o exército equatoriano destruiu o que seria a redenção para os *playadoreños*? O que chegava a mim, até então, se resumia ao medo constante do transbordamento do Rio Santiago, somado às críticas ao governo da província – que versavam ora sobre a omissão, ora sobre a explosão das máquinas, esta sem nenhuma explicação adjacente, o que me levava a questões irremediavelmente sem respostas. Essa pergunta sobre a destruição do maquinário, sempre que ousei fazer (talvez porque não associei imediatamente com a MCA) parecia se encerrar em um silêncio que, pressupus, era particularmente acionado com a minha presença.

Se o silêncio sobre a MCA parecia intransponível, os discursos sobre o medo da enchente eram assíduos. Logo, em uma noite de tempestade, assim como outros *playadoreños*, me mantive desperta. O local onde estava hospedada ficava exatamente às margens do Santiago, de modo que todas as frequentes narrativas sobre os riscos das enxurradas me fizeram temer a força das águas: eu estava absolutamente afetada pelo temor do aguaje, no sentido de amplamente sentir os efeitos reais (FAVRET-SAADA, 2005, p. 157) desse medo. Assumi para meus interlocutores, no dia seguinte ao temporal, que ficara insone toda a madrugada, receando a crescente do rio.

Talvez na minha assunção do medo residiu o partilhamento dessa confiabilidade que a pesquisa etnográfica não pode prescindir. No caso da MCA, que movimenta todo um circuito de terror, sabem os *playadoreños* que qualquer enunciado pode desencadear efeitos violentos, justamente porque há uma lei do silêncio (*no vemos nada, tampoco sabemos lo que sea!*) que é alimentada pelo rumor – pelas histórias (factuais!) de repreensão provocadas por agentes *mineros*. Mas eu, que ali assumira, pela leitura de indícios local, uma parceria de sentimentos, o silêncio já me era direcionado como um dado, não mais como um interdito. Os indicativos de uma reversão na relação entre meus interlocutores começavam a se fazer visíveis a partir do tema, tão regular, do aguaje. Não raro ouvi conversas entre os próprios *playadoreños* que versavam sobre o meu medo: - *Oye, ella no dormió, se quedó en vela, con harto miedo.*

Nas semanas seguintes, a resposta que tanto esperei sobre a destruição do maquinário (que, a princípio, concebia como absurda) era ainda mais surpreendente que a revelação sobre as denúncias feitas pela própria Comuna em razão das suspeitas de criação de uma MCA do outro lado da margem. As retroscavadeiras, então, não estavam destinadas à introdução de minas, mas à construção do desvio.

Embora as máquinas não fossem para a finalidade imaginada, reiteravam, ação de denunciá-las foi indispensável porque ressoou, em toda região, a posição insubmissa de Playa de Oro frente à MCA e, conseqüentemente, frente aos abusos de agentes *mineros*. O equívoco dos *playadoreños* se convertia em uma precisa estratégia que declarava o desacordo da Comuna face ao circuito de terror ao qual tentam submetê-los.

Citei esse exemplo porque, creio, foi o que desencadeou a enunciação da cadeia violenta promovida pela MCA e, também, porque a partir dele posso inferir muitas outras questões, que vão desde o meu lugar de pesquisadora até as ações dos *playadoreños* na tentativa de reversão desse quadro tão ameaçador. Tomando o primeiro ponto, é somente a partir do compartilhamento de referentes comuns que sou integrada em um contexto de intimidade, no qual a assunção de posicionamentos e de táticas de enfrentamento só são possíveis em virtude da constituição de laços de confiança. Entretanto, não se trata apenas de uma relação baseada na estreiteza dos laços, ainda que este seja o definidor de toda uma experiência etnográfica. Nesse circuito violento, alianças que podem reverberar a conjuntura nessa fronteira equatoriana são imperiosas. Assim, depois de narrarem as circunstâncias da destruição do maquinário, ouvi com alguma frequência que eu poderia, enfim, sustentar em minha pesquisa a posição orgulhosamente subversiva da Comuna: *la gente de Playa de Oro tiene sangre guerrero*. Nesse sentido, para os *playadoreños*, as narrativas que poderia produzir após a convivência entre eles reforçaria essa luta silenciosa.

São essas narrativas, das quais esse texto é exemplo, que me impõem algumas questões, sobretudo relacionadas aos compromissos éticos que o antropólogo assume com seus interlocutores. Além disso, me pergunto como realizar uma antropologia que seja capaz de colaborar nesses embates que defrontamos em campo. Ou, para refazer a questão, como - dentro de um campo possível de ação - podemos reinscrever sensibilidades éticas (SEGATO, 2006) para difundir uma contranarrativa que surge às margens. Nesse caso, creio que a etnografia deva ser um instrumento para “nos interpelar e nos desafiar com as pressuposições do outro a cuja pesquisa se dedica” (*idem*, 2006, p. 224). Se os *playadoreños* me incluem nesse circuito de estratégias, me deixo ser instigada por essa relação.

Quanto ao segundo aspecto relacionado às estratégias dos *playadoreños*, reitero que a Comuna desconhecia a origem e as finalidades do maquinário. Porém, sob a ameaça de instalação de uma mina, nas proximidades do território de Playa de Oro, ainda que perante um violento regime repressivo, os *playadoreños* se motivaram a agir. Mesmo que silenciosas e anônimas, as ações dos *comuneros* de Playa de Oro indicavam uma concretude para refrear as ações de *mineros*. Cabe pontuar que o enfrentamento direto nessa circunstância adversa, na qual prevalece a lei do sicariato, cuja síntese - em tom de advertência - “*los mineros no perdonan*” indica a matiz violenta para a resolução de contratempos, seria lesivo para a Comuna. Em contrapartida a essa conjuntura hostil, sob um forte sentido de justiça, o qual conjuga a plena proteção aos organismos-mundo que compõem Playa de Oro, o axioma local sugere que “*hay que hacerlo*” - o

enfrentamento, mesmo que o agravo não seja frontal, público e explícito. Dessa forma, acrescento que nesse regime discreto de ação está inscrito o vínculo comigo: depois de exporem a posição da Comuna frente a MCA, fui incluída em um rol de agentes parceiros, cuja expectativa é exatamente evidenciar de forma igualmente precavida a situação das comunidades negras dessa parte setentrional do Equador.

### ESTRATÉGIAS INÓCUAS: NOTAS FINAIS

Esse exemplo me foi narrado depois de alguns dias em que já estava em campo, em 2011. Antes de ter conhecimento sobre essas ações veladas, pressupus – precipitadamente – que os *playadoreños*, em razão da coação, pactuavam através do silêncio. A etnografia e o adensamento das relações me fizeram crer em um ‘silêncio insubmisso’. Considero que minha inserção nesse desvelamento, protegido sob códigos de confiança mútuos, também é mais um elemento nessa esfera de luta infrapolítica, visto que dissemino, desde outros meios (como a partir dessa comunicação), a postura da Comuna perante o problema da MCA.

Poderia ainda enfatizar, além desse exemplo, uma série de formas de subversão, as quais incluem disfarces linguísticos, códigos rituais e elementos mágicos, que não poderiam ser descritos em razão do sigilo requerido em campo. Em um circuito de terror, como o que movimenta a MCA, temem os *playadoreños* que qualquer elocução - que não tenha sido minuciosamente mensurada a partir de seus potenciais riscos - pode ser perigosa. Assim, mais que estabelecer uma confiabilidade com meus interlocutores, cabe cumprir protocolos diligentes locais que me situam nessa relação de lealdades. Nem tudo que é silencioso, aprendi, pode ser publicizado.

A epígrafe desse artigo, do escritor afro-esmeraldeño Nelson Estupiñan Bass, fala de um rio invisível que auxilia outros rios ocultos para a manutenção da vida. Acredito que esses rios invisíveis, mas não menos poderosos, podem ser comparados às ações dos *playadoreños* na reversão de um quadro de terror. São as lutas cotidianas e sorradeiras que subvertem esse quadro. A censura ou silêncios iniciais destinadas a alguém pouco familiar são um resguardo: anunciam, ponderadamente, que as regras tácitas do terror não são infringidas. O oculto é uma forma de fazer justiça, ainda que em aparência seja uma justiça circumspecta.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALIMONDA, H. La colonialidad de la naturaleza: una aproximación a la ecología política latinoamericana. In: ALIMONDA, H. (org.). *La Naturaleza colonizada*. Ecología política y minería en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2011.
- CARVALHO, J.J. (Org.) *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1996.
- CHARVET, E.S. *Feminidad y Masculinidad en la cultura afroecuatoriana*. El caso del norte de Esmeraldas. Quito: FIG-ABYA YALA, 2010.
- COLLIER, S.J.; LAKOFF, A. On Regimes of Living. In: COLLIER, S.J.; ONG, A. (eds.). *Global Assemblages: technology, politics and ethics as anthropological problems*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- INGOLD, T. *The perception of the environment: essays in livelihood*. London: Routledge, 2000.
- ESCOBAR, A. *El final del Selvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Santafé de Bogotá: CEREC, 1999.
- ESCOBAR, A. *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Colômbia: Envión Editores, 2010.
- FRAVET-SAADA, J. Ser afetado (tradução de Paula de Siqueira Lopes). *Cadernos de Campo*, n. 13, p. 155-161, 2005.
- FLEISCHER, S.; SCHUCH, P. Antropologia, ética e regulamentação. In: FLEISCHER, S.; SCHUCH, P. (orgs.). *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*. Brasília: Letras Livres; Ed. UNB, 2010.
- LOPEZ, L.C. "Que América Latina se sincere": uma análise antropológica das políticas e poéticas do atavismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul. Tese (Doutorado em Antropologia) - PPGAS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.
- O'DWYER, E.C. Os quilombos e as fronteiras da antropologia. In: O'DWYER, E.C. *O papel social do antropólogo. A aplicação do fazer antropológico e do conhecimento disciplinar nos debates públicos do Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.
- PEIRANO, M. "Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)". In: SERGIO, M. (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Editora Sumaré/Anpocs, 1999.
- SCOTT, J. *Domination and the arts of Resistance*. Hidden Transcripts. New Haven and London: Yale University Press, 1990.
- SCHEPER-HUGHES, N. The ethics of engaged ethnography: applying a militant anthropology in organ-trafficking research. *Anthropology News*, p. 13-14, set., 2009.
- SEGATO, R. Alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana*, 12(1), p. 207-236, 2006.
- STRATHERN, M. *Property substance and effect: anthropological essays on person and things*. London: The Athlone Press, 1999.

TAUSSIG, M. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem*: um estudo sobre o terror e a cura. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1993.

Recebido em:01/07/2014  
Aprovado em:28/08/2014  
Publicado em:03/10/2014