



OS SABERES TRADICIONAIS E A MEMÓRIA: UMA ANÁLISE DAS FORMAS DE ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ITACURUÇÁ (ABAETETUBA/PARÁ)

TRADITIONAL KNOWLEDGE AND MEMORY: AN ANALYSIS OF ORGANIZATION IN THE MAROON COMMUNITY OF ITACURUÇÁ (ABAETETUBA/PARÁ)

Laércio Farias da Costa **1**
Mara Rita Duarte de Oliveira **2**

Resumo: Este trabalho apresenta os resultados de uma pesquisa de mestrado que tem como objeto de estudo os saberes tradicionais da comunidade quilombola do Itacuruçá (Abaetetuba/Pará). Destacamos o objetivo de analisar as suas formas de organização política; cultural e educacional, na medida em que se identifica a relação com os saberes tradicionais e com a memória coletiva da comunidade. Neste percurso, acionamos como metodologia a história oral, em uma abordagem qualitativa, ao registrarmos a memória coletiva da comunidade para o entendimento e valorização de suas tradições. Desta forma, a pesquisa aponta que a comunidade se coloca como detentora de uma gama de conhecimentos tradicionais e expressões culturais próprias num repertório considerável de mitos, ritos e conhecimentos herdados de ancestrais ligados às atividades produtivas. Assim, a despeito dos procedimentos técnicos advindos de uma ordem cultural que lhes são externas, a comunidade encontra ferramentas para recontextualizar suas formas de se relacionar com a natureza e com o mundo.

Palavras-chave: História Oral. Cultura. Política. Educação. Quilombola.

Abstract: This work presents the results of a master's research and its object of study is traditional knowledge of the maroon community of Itacuruçá (Abaetetuba/Pará). We emphasize the objective of analyze their forms of organization political; cultural and educational, as the relationship with traditional knowledge and the collective memory of the community is identified. In this path, we use oral history as a methodology, in a qualitative approach, by recording the community's collective memory for the understanding and appreciation of its traditions. In this way, the research shows that the community is the holder of a range of traditional knowledge and cultural expressions of their own in a considerable repertoire of myths, rites and knowledge inherited from ancestors linked to productive activities. Thus, despite the technical procedures arising from a cultural order that are external to them, the community finds tools to reformulation its ways of relating to nature and the world.

Keywords: Oral History. Culture. Policy. Education. Maroon.

1 Mestre em Educação e Cultura pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8626360942243438>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3414-4654>. E-mail: laerciofariasc@gmail.com

2 Doutora em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professora da Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8038322403743384>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9808-4684>. E-mail: mararita2213@gmail.com



Introdução

Este artigo refere-se aos resultados de uma pesquisa de mestrado que destaca como objeto de estudo os saberes tradicionais da comunidade quilombola do Itacuruçá (Abaetetuba/Pará). Assim, aponta-se o objetivo de analisar as formas de organização política; cultural e educacional, na medida em que se identifica a relação com os saberes tradicionais e com a memória coletiva da comunidade. Para isto, buscou-se identificar as suas relações e as formas de transmissão desses saberes de geração em geração através da memória coletiva e das histórias orais dos guardiões e guardiãs da memória do lugar.

A abordagem metodológica da pesquisa parte de um viés antropológico, qualitativo e interpretativo do saber acumulado na memória dos colaboradores deste empreendimento de investigação. À vista disso, buscamos através do encontro e da escuta, registrar os fenômenos e interpretar a complexidade do local.

Desta forma, utiliza-se a metodologia história oral, visando destacar o cotidiano dos sujeitos entrevistados por meio de suas narrativas. Neste sentido, é consequente, por fim, registrar a memória coletiva da comunidade quilombola do Itacuruçá para a compreensão das tradições e da valorização dos saberes tradicionais na organização educacional, política e cultural da comunidade. Neste sentido, o autor Paul Thompson (1992, p. 17) diz que:

A história oral pode dar grande contribuição para a valorização da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos.

A construção do diálogo com os entrevistados compreende a sensibilidade e interação entre pesquisador e os colaboradores da pesquisa. Foram selecionados 10 (dez) representantes, com prioridade para os mais velhos da comunidade, que participam ativamente nas instituições que a constituem, sejam elas escolas, igrejas e movimentos sociais, bem como moradores que interagem com a dinâmica cultural do lugar e, que busquem significar o seu cotidiano. Logo, em diálogo com os nossos colaboradores, optamos por não revelar os nomes verdadeiros dos entrevistados, os quais criaram nomes fictícios para si mesmos com o intuito de preservar suas identidades.

O relato das memórias dessas pessoas, os guardiões e guardiãs da memória coletiva da comunidade, constitui-se fator importante para nossa pesquisa, como diria Bosi (1994) são histórias construídas ao longo da vida, a partir de um cotidiano muitas vezes corriqueiro, mas sempre relevante. Optou-se pelo trabalho de campo, pois “se apresenta como uma possibilidade de conseguirmos não só uma aproximação com aquilo que desejamos conhecer e estudar, mas também de criar um conhecimento, partindo da realidade presente no campo” Minayo (2001, p. 51).

Desta forma, para efeito deste trabalho, os saberes tradicionais, objeto de análise, definem-se como o conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural, sobrenatural, transmitido oralmente de geração em geração. Para muitas dessas sociedades tradicionais existe uma interligação orgânica entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social. Nesse sentido, para estas, não existe uma classificação dualista, uma linha divisória rígida entre o “natural” e o “social”, mas sim um continuum entre ambos. (DIEGUES, 2001).

A ocupação do território e a garantia de modos de vidas e da valorização dos saberes tradicionais¹ reflete profundamente na forma de organização das populações quilombolas, que tem na terra sua forma de produzir e reproduzir suas relações sociais e econômicas.

¹ São conhecimentos tradicionais os elementos intangíveis associadas à utilização comercial ou industrial das variedades locais e restante material autóctone desenvolvido por populações locais, em coletividade ou individualmente. (artigo 3º do decreto 118/2002)

Logo, entende-se que as comunidades tradicionais e o meio natural, ao desenvolver seus sistemas tradicionais de manejo, pressupõem uma relação de respeito, gratidão, receio e cumplicidade com a natureza, o que se apresenta como causa direta da preservação ambiental das localidades nas quais as populações tradicionais habitam. O autor Martins (1999, p.77) assinala a existência da indissociabilidade entre o homem e a natureza, já que o ambiente significa “o meio essencial de sua sobrevivência social, fonte de sua vida e de sua identidade cultural e, por conseguinte, significa a possibilidade de continuarem vivendo na história”; entretanto, na realidade da sociedade moderna, o capitalismo tem colocado em risco essa relação, pois submete essas populações a uma lógica de produção do estado neoliberal² e os que lutam no e pelo território, exemplo dos quilombolas que se desdobram para manter a própria sobrevivência, a garantia de seus direitos e permanência na terra.

A partir dos pressupostos apresentados, consideramos que uma pesquisa neste campo de investigação, tão necessária na Amazônia, significa compreender uma dinâmica particular dessas populações tradicionais, entender que a cultura local deve ser valorizada como fortalecimento da identidade, dos modos de vida da população amazônica e da preservação da biodiversidade existente.

A Comunidade Quilombola do Itacuruçá e suas Formas de Organização

A Comunidade do Itacuruçá, lócus da pesquisa, é reconhecida como “Terra de Quilombos” por meio de um movimento feito pela Igreja Católica e CPT (Comissão Pastoral da Terra) e que resultou na fundação da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba-ARQUIA em 2001. Após ser confirmado que o Itacuruçá foi lugar de refúgio dos negros que vieram fugindo da escravidão, pois encontraram a produção da cana-de-açúcar e formação engenhos que existiam na época. Assim, com a decadência dos engenhos, essa estrutura se transformou em olarias³ que insistem em resistir até os dias atuais.

Assim, a comunidade do Itacuruçá constitui-se ribeirinha e quilombola e, nesta relação o autor Diegues (2001, p. 48/57) descreve as duas dimensões com os seguintes conceitos: “Os caboclos/ribeirinhos vivem, principalmente, à beira de igarapés, igapós, lagos e várzeas. Quando as chuvas enchem os rios e riachos, estes inundam lagos e pântanos, marcando o período das cheias, que por sua vez regula a vida dos caboclos”. Desta forma, quanto aos quilombolas, além de sua identificação étnica, o autor refere-se como “quilombos da Amazônia, muitas vezes situados ao longo dos rios e igarapés, garantem sua subsistência com a pequena pesca, o extrativismo e a pequena agricultura. Em outras regiões, as atividades são quase exclusivamente agrícolas”. No entanto, não existe uma linha muito definida que separe os territórios dessas populações, ocorrendo mesmo nichos de algumas delas espalhados em áreas fora de suas regiões originais.

No que se refere à análise das formas de organização da comunidade, a partir da valorização e propagação do saber tradicional, de acordo com a proposta da pesquisa, propôs-se compreender as dimensões política, cultural e educacional, na medida em que refletem seus aspectos pedagógicos, interpessoais, familiares e comunitários, sem uma estrita organização formal. No entanto, constata-se que dentro de suas lógicas e estratégias de sobrevivência desenvolve-se um processo de educar, aprender e ensinar, por meio de um constante movimento na dinâmica de socialização que envolve o cotidiano da comunidade.

À vista disso, procuramos entender como se constrói o cotidiano da comunidade quilombola do Itacuruçá em situações formais e não formais de educação. Assim, destacam-se as atividades econômicas e culturais; eventos comunitários; implementação de projetos de agricultura; a atuação dos movimentos sociais, e outras ações comunitárias, nas quais circulam conjuntos de situações e manifestações do cotidiano quilombola que dialogam com a gramática da vida e a matemática própria do viver comunal da localidade, constituindo, portanto, lideranças, homens e mulheres

2 A política do estado neoliberal na percepção do “laissez-faire, laissez-faire”, deixa que o livre mercado regule livremente a dinâmica política, social e cultura da sociedade, por isso desconsidera-se as diversas formas de sociabilidades interferindo na relação igualdade e diferença. WACQUANT (2011).

3 Olaria: Lugar de produção de objetos utilizando o barro como matéria prima (telhas e tijolos). (“Colombo”, em 15 de dezembro de 2018).

conscientes de suas funções e causas de defesa.

Sobre a organização Política

Identifica-se que, comumente, as lideranças da comunidade compreendem pessoas que nasceram e se constituíram a partir do trabalho da lavoura; e, no serviço com a terra, elas e eles se utilizam de estratégias de pensar e de agir. Ações que colocam em evidência as relações sociais, econômicas e políticas locais; mobilizando e instigando a criação de outros produtores culturais, registrando novas legitimidades e demandas na história quilombola do lugar. Dessa maneira, Diegues (2001, p. 65) concebe que esses povos possuem uma representação simbólica do espaço, com valor de um pertencimento, o que “lhes fornece os meios de subsistência, os meios de trabalho e produção e os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais, isto é, o que compõem a estrutura de uma sociedade”.

No que concerne à organização política, os quilombolas do Itacuruçá identificam-se com a representação legal do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Abaetetuba (STTR), a Associação do Remanescentes Quilombolas das ilhas de Abaetetuba (ARQUIA) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT) – região Guajarina. Existe, ainda, a organização comunitária da Paróquia das ilhas (igreja católica), bem como a Associação de moradores do Santa Rosa. Essas associações estabelecem uma relação direta com a comunidade, por meio de suas representações e de algumas poucas ações, todas elas vinculadas à execução de programas e de projetos institucionais.

No que se refere à associação quilombola, além dessas ações, atuam encaminhando os moradores para a aposentadoria, casas populares, auxílio maternidade e alguns cursos que fomentem a agricultura. É importante ressaltar que a construção e atuação da associação quilombola é uma exigência para o processo de reconhecimento legal de um território e, na comunidade, a ARQUIA é a associação local, cumprindo o papel de articuladora no processo de organização das demandas e lutas coletivas.

Além dessas atividades, as associações atuam em defesa do território pertencente à comunidade, ações que visam coibir as vendas das terras. Porém, existem indícios de que representantes do agronegócio mostraram interesse em comprar as áreas do território demarcado e áreas adjacentes com abertura junto aos moradores, ignorando a legalidade da área protegida pelo critério de identificação étnica. Dentro desta zona de embate político e legal os *operadores do direito*⁴ subsidiados pelos *novos senhores do mundo*⁵ adentram esses espaços endossando um projeto neoliberal em curso no país e, que *refrata*⁶ (BOURDIEU, 1989) suas diretrizes nas comunidades tradicionais.

Por isso, a ARQUIA e a ADQ são associações que atuam desenvolvendo atividades dentro da comunidade, como assembleias e formações que debatem e mediam assuntos de interesse coletivo, como a agricultura, o vestibular específico e a valorização cultural, ressaltando a necessidade de haver um maior engajamento coletivo para que os eventos e seus objetivos sejam alcançados.

Nesta análise, as regras de organização dos espaços se efetivam na medida em que cada membro conhece a respeito do fazer prático e da ética das relações estabelecidas. Em termos de práticas do fazer, relacionam-se aos exercícios de atividades como o fazer roça, rituais de cura, plantar e extrair açaí ou a produção das olarias. Nos procedimentos do gerenciamento entre vínculos familiares, os espaços do trabalho individual ou coletivo funcionam como círculos de convívio social, pois constituem múltiplas formas de negociação que visam a produtividade necessária. Como afirma o senhor “Colombo”:

Aqui é tudo parente, se não é parente, é muito “próximo” [...]

4 Os operadores do direito são agentes especializados que se situam como mediadores entre os envolvidos em um conflito e suas demandas e produzem uma fala específica na sociedade, marcada pela linguagem jurídica. Esses agentes são os advogados, juizes, promotores e funcionários do poder judiciário. (BOURDIEU, 1989).

5 Frigotto (1995) cita os novos senhores do mundo referindo-se aos organismos financeiros internacionais (FMI, BID, BIRD, Banco Mundial).

6 Seria a capacidade do campo retraduzir de forma específica as pressões ou as demandas externas (BOURDIEU, 1989).

Tem os Pinheiros, Ferreiras, Couto, Araújo. A gente convive muito, não é igual na cidade que tu mora do lado, mas não conhece a pessoa, só dá o bom dia. No interior é totalmente diferente, aqui a gente tem sossego, somos irmãos, divide as coisas, se preocupa com o outro. A gente empresta o retiro, o lugar onde a gente faz farinha, quando nosso amigo não tem ou tá passando necessidade. Eu fui para a cidade porque aqui estava difícil, olaria não estava dando, mas, se fosse hoje, eu não iria para a cidade. (“Colombo”, em 15 de dezembro de 2018).

Assim, entende-se que, a despeito do avanço de outras formas produção e reprodução da vida, a comunidade estabelece compreensões sociais e culturais, em um tempo histórico e dentro de um modo de produção, por meio do qual o trabalho recebe um valor também ético, que superam critérios meramente econômicos. O formato de reprodução do saber e das transformações vividas pelos produtores culturais, reforça, ao mesmo tempo, uma sociabilidade específica na comunidade, pois o que se aprende não é apenas algo que tenha a ver com as práticas do fazer, mas também com as éticas do agir.

Sobre a organização cultural

As formas de organização da comunidade estabelecem compreensões sociais e culturais, em um tempo histórico e dentro de um modo de produção, por meio do qual o trabalho recebe um valor também ético, que superam critérios meramente econômicos. O formato de reprodução do saber e das transformações vividas pelos produtores culturais reforça, ao mesmo tempo, uma sociabilidade específica na comunidade, pois o que se aprende não é apenas algo que tenha a ver com as práticas do fazer, mas também com as éticas do agir. Porém, dentro dessa identificação com o lugar e de produção da vida, pontuam-se as dificuldades que a comunidade enfrenta para preservar suas formas próprias de viver, situações sociais críticas decorrentes do acesso de diferentes agentes externos, como, também, instalação de Instituições ideológicas que reinventam um saber ao ressignificar suas raízes.

Destacamos um importante evento cultural na comunidade, a “Feira de trabalhos artesanais e científicos escolares quilombola (FEITRACESQ)”, que ocorre anualmente no mês de novembro, constitui-se por meio de atividades voltadas à produção e à venda de artesanatos, à “contação de histórias” e a palestras, além dos espaços de visita com a participação das escolas próximas e da comunidade escolar. No evento, educadores e funcionários da escola junto aos moradores da comunidade, colaboram e apresentam diferentes manifestações e criações culturais, em que, entre as variadas formas de atuação dos quilombolas, não só tornam visíveis as ocorrências culturais das comunidades, como também colocam em debate o ser quilombola. Vale ressaltar que, durante as exposições, ocorrem, simultaneamente, atividades festivas e de culminância relacionadas à cultura quilombola.

Na edição do ano de 2018, além da participação da comunidade em geral nas exposições, a coordenação da Feira abriu espaço para outros apoiadores, dentre eles a Universidade Federal do Pará, por meio do Grupo de Pesquisa Memória e Formação Docente e Tecnologia (GPEMTE), Faculdade de Educação do Campo (FADECAM) e o Laboratório de Matemática (LEMAT), que promoveram a implementação de oficinas de formação de professores, currículo escolar, ludicidade e orientação para o Processo Seletivo Especial Quilombola; todas as oficinas com diretrizes claras sobre valorização dos saberes tradicionais da comunidade. Um momento de interação, aprendizagem mútua e de diálogo entre o saber formal e informal, por meio do encontro das instituições sociais.

Em nossas andanças pela feira encontramos a dona “Fé”, que mantém, em frente à sua casa, uma plantação com um cultivo de plantas medicinais e com um receituário pronto. É uma senhora muito procurada pelos moradores, em caso de enfermidades habituais. Confirmou-se esse potencial da comunidade ao se participar da “Feira de trabalhos artesanais e científicos escolares

quilombola”, onde encontrou-se dona “Cura”, a qual, inclusive, já fez pesquisas sobre o tema, e, quando questionada, argumentou:

O meu TCC foi sobre plantas medicinais. Quando eu cheguei para apresentar, a professora disse “Você não pode apresentar essa pesquisa”, e eu perguntei “Mas, por quê?”, ela disse que isso era automedicar as pessoas, e para isso existia a medicina. Eu disse “Mas, nos tempos passados existiam médicos?” Os remédios eram as plantas; na natureza tem como tratar tudo. Os índios já fizeram uma proposta para nosso governo, dizendo ter a cura para o câncer, a AIDS, mas eles não querem vender como o governo quer. E eu ainda perguntei para ela qual era o remédio da farmácia que era feito com pedra ou com cimento. Ela não me respondeu, então eu fui autorizada a apresentar meu TCC. Hoje, a gente vê o capital e a ciência querendo passar por cima do saber tradicional (“Cura”, em 26 de novembro de 2018).

Dona “Fé” ressaltou sua luta no processo de reconhecer e valorizar a manutenção dessa tradição quilombola, ao afirmar que “As plantas já me salvaram, tanto eu quanto meus filhos, várias vezes. Quando eu tive baixa resistência, tomei folha da cuieira, pronto, fiquei boa, ainda tomo”; assim como afirma que a “cura vem das matas”, por meio de seu testemunho de vida:

Olha, eu fiz uma cirurgia ano passado e eu tomei muito corticoide, que me deliberou uma alergia que eu perdi toda a minha pele. Quando eu fui fazer o meu TCC sobre plantas medicinais, eu fui encontrar lá o limão, o qual a gente usa para lavar comida, e esse limão me trouxe de volta a minha pele, só amornando um pouco de água, espremi umas gotas de limão e toma, ou se tiver muito forte, amorna, espreme um limão inteiro e toma banho, ela vai, vai até que acaba (“Cura”, em 26 de novembro de 2018).

Em uma longa conversa, registramos suas falas, ricas em conhecimento e mediada pelo seu esforço institucional de pesquisa que, imprimiu, de forma simples e clara, o potencial dos rituais de cura por meio das plantas medicinais da comunidade, que, entre combinação e experiências, o trabalho cataloga e valoriza os saberes que são essenciais para a humanidade.

À vista disso, ocorre a tentativa de dialogar com as práticas sociais e a dinamicidade das identidades socioculturais, por meio “[...] da dialética do local, absorvendo esse conhecimento, que tem milhares de anos, e, ao mesmo tempo, introduzir a ciência, como capaz de abreviar a tessitura do tempo”. Pinto (2014, p.14).

Durante as travessias e participação na construção e realização dos eventos, catalogou-se, nos diálogos com os guardiões e guardiãs da memória, algumas tessituras dos saberes tradicionais da comunidade, em um contexto de necessidade e criatividade que se entrelaçam com suas dimensões econômicas, sociais, políticas, educacionais e culturais. Ao constatar e apreender o ambiente físico e social, nas interações e relações com outros, nessa passagem da natureza à cultura, conseguiu-se compreender a realidade como ela é. De acordo com Brandão (2009) trata-se, portanto, de identificar o aprender-ensinar através de saberes diversos, capazes de comportar demandas que, ao mesmo tempo, são práticas, éticas e políticas, como sentidos sociais e individuais em relação à sociedade.

Há 50 (cinquenta) anos, a comunidade organizava, entre suas principais atividades de lazer, perpassando pelas festas animadas por bandinhas, chamadas de pau e corda, os barracões de referência, onde eram as grandes festas do senhor José Gomes, José Diquinho e Dona Martinha Teles. O esporte também animava a comunidade, que reúne nos finais de semana para jogar

futebol no campo, chamado de “pelada”, até hoje, em que surge o Santa Rosa Futebol Clube, animando e fortalecendo o local, com seus torcedores vibrando com as vitórias. Como afirma dona “Jô”, expositora na feira cultural:

Aqui, nos nossos tempos livre a gente tem as festas nos barracões, hoje já abriram muitos bares, né? Mas a gente também joga futebol, a gente tem a copa Santo André e a copa Quilombola, inclusive, jogadores daqui são escalados para jogar em Abaetetuba, e a gente sempre sai campeão (risos). Crianças, jovens adultos, todos jogam e vai passando de geração para geração, homens e mulheres, é mais entre os homens, mas as mulheres estão com tudo, estão abrindo o espaço delas. Por conta de um senhor que foi assassinado e fazia parte do time, o campo do bacuri foi fechado, mas já estamos voltando (Dona “Jô”, em 26 de novembro de 2018)

As crianças conversam sentadas nas pontes que unem as casas. Durante o banho no rio, elas conversam, riem e brincam. Em certa medida, pode-se afirmar que “o tempo do rio, o tempo do brincar, o desafio do contato do corpo com a água é que determina o momento de iniciar ou de terminar a brincadeira, o jogo”. Pojo (2017, p.23).

Existe certa reprodução das experiências dos mais velhos pelas crianças, talvez reflexo da criação cultural própria, porém mediada pela inserção da televisão e internet. Elas acompanham os pais na pesca; no açai; na beira do rio durante a lavagem de roupas; na coleta dos frutos nos quintais; no transporte de pessoas pelos barcos “freteiros”; na venda das rasas de açai nos trapiches das casas; e, ainda, divertem-se nos finais das tardes ouvindo música; assistindo a vídeos; e, acessando a redes sociais nas “cabeceiras” das pontes.

O trabalho, a partir do incentivo familiar, constitui uma atividade obrigatória no cotidiano da família, como uma forma de ajuda mútua e motivacional. Contudo, ainda existe o lazer nos quintais, nos caminhos da escola ou na igreja e, por meio de ações brincantes, entre grupos da mesma idade e de idades diferentes praticadas em determinados espaços.

A cultura é “atravessada” pelo tempo do rio, ou seja, nessas comunidades não há como falar de quilombolas sem se defrontar com a condição ribeirinha, pois suas práticas culturais dialogam e se complementam. Os quilombolas compreendem o movimento da maré (enchendo e vazando) como elemento condicionante do desenvolvimento de suas atividades, eventos, vendas e visitas.

A comunidade possui ainda um vínculo consolidado com a religião, com um histórico diversificado. Essa dimensão social ocupa variáveis designações durante o tempo, na medida em que influencia diretamente nas determinações de valores e comportamento do lugar. De modo sintético, na década de 1960, o Padre Valeriano iniciou o catolicismo na comunidade fundando a catequese. Não existindo um espaço adequado, os encontros eram realizados nas residências das pessoas, que tinha como coordenadora a professora Sulamita. Logo depois, a dona Maroca deu continuidade; nesse período, foi buscar apoio com o senhor Geovázio, que era coordenador da comunidade de Nossa Senhora de Nazaré, da Costa Maratauíra, trazendo juntos os senhores Álvaro, Benedito, Manuel Gomes, Damaico e João Gomes. Segundo dona “Jô”, “assim a comunidade cresceu e o povo passou a ter consciência que foi na igreja que recebeu o dom de ser cristão. Todos os domingos havia missa com grande participação da comunidade”.

A imagem de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro chegou à comunidade em 16/04/1968, doada pelo senhor Alcino campos, que na época era candidato a deputado estadual. Para trazer a imagem, a comunidade organizou 07 (sete) embarcações com pessoas e fogos de artifício. A comunidade aderiu, então, à santa, como padroeira daquele povo, vinculando-se à paróquia da Santa em Abaetetuba. Somente em 1977 construiu-se uma igreja de alvenaria.

Atualmente, ocorre um crescimento potencial das igrejas protestantes que, inicialmente, foram trazidas pelo pastor João Nepumocena. Os pastores vinham da Assembleia de Deus do município de Abaetetuba para fazer culto na comunidade. Após 1970, a igreja passou a ser Campus, onde os pastores instalavam-se na comunidade para celebrar os cultos; domingo de manhã há

a escola dominical, também ocorrem os cultos semanais de segunda e quarta; existem cultos nas residências quando há pedido e casamentos coletivos. Com um total de 12 (doze) igrejas protestantes e uma demanda considerável de participantes, a instituição se coloca como uma importante mediadora de relações, modos e formas de viver na comunidade.

Há um intenso processo de evangelização envolvendo lideranças da comunidade, fortalecido pelas redes de congregações vinculadas à área urbana do município. As igrejas católicas ainda demarcam os espaços e o pertencimento identitário dos moradores, na medida em que se identificam com a religião. Quanto aos templos de umbanda, há 03 (três) anos não atuam na localidade, mesmo com a raiz cultural aliada à etnia que deu origem à comunidade. Como afirma Dona “Jô”:

Aqui, as igrejas evangélicas, principalmente a Assembleia de Deus, têm crescido muito e conquistado muitas almas, mas ainda temos, em cada local (alto, médio e baixo), uma igreja católica com um santo; tem festejos, nós conseguimos conviver muito bem com crenças e valores, a umbanda que acabou. Tinham dois templos no alto e um no médio; esse no médio, a senhora faleceu faz uns dois anos; e, do alto, o senhor foi embora para Belém e faz um bom tempo que ele não volta, se ainda tiver, nós não temos conhecimento (“Jô”, em 15 de março de 2018).

Vale ressaltar que identificamos, durante as andanças pela comunidade no Médio e Alto Itacuruçá tentativas de manter uma tradição baseada no culto Afro-brasileiro, a partir da reverência à Santos Guerreiros, fazendo alusão à luta, proteção e resistência dos quilombolas. Ainda no médio Itacuruçá, ocorre, de forma sutil, o culto à Santa Maria, de forma extemporânea, alguns moradores adeptos da religião se reúnem para cultuar a Santa que tem uma simbologia de proteção para a comunidade, como afirma o senhor “Memória”:

A gente ainda cultua a Santa Maria. Na época, quando os escravos fugiram para cá, logo depois veio a embaixada com capitão do Mato, então eles tiveram que deixar o lugar que já estava capinado, com cabana. E, ao altar da Santa Maria, o capitão disse que se até no outro dia não aparecesse ninguém, eles iriam queimar nosso altar de Santa Maria e tudo o que eles tinham feito, aí chegou um mensageiro dizendo pra eles voltarem imediatamente para fazenda, e eles se esqueceram de queimar. Por esse milagre, a gente tem amor e consideração por ela (Senhor “Memória”, em 13 de outubro de 2018).

Após encontrarmos a casa, que é símbolo do culto à Santa Maria, descobrimos um pouco mais sobre sua história, como a sua lógica de habitação, suas restrições de acesso ao santuário original, visto que não se localizou os donos da casa, apenas a filha da anfitriã. Como afirma o senhor “Colombo”:

Aqui tinha uma cultura de morar uma família inteira na casa, pai, filhos, família dos filhos. E o pai administrava tudo, alimento, trabalho [...] Lá no altar de Santa Maria, quando o pai era vivo, ele fazia assim, o ano todo eles trabalhavam e na semana da festividade de Santa Maria ninguém iria trabalhar, era só para cuidar da casa, fazer comida, receber a comunidade

e se alimentar (“Colombo”, em 13 de outubro de 2018).

A senhorita “Céu”, filha da anfitriã, pessoa que recepcionou o grupo, concorda com as falas do senhor “Lua”, e quando consultada sobre a possibilidade de subir-se para visitar o altar principal, ela pede desculpas por não atender ao pedido, reiterando a não autorização de sua mãe:

Olha, eu não posso dizer que podem subir para ver o altar, porque isso é uma coisa da mamãe e a gente não tem permissão, nem eu nem o papai e ela está para Belém (...) Foi aqui que os escravos deixaram a Santa Maria, quando eles estavam fugindo. Aqui em casa, antigamente, moravam todas as famílias dos filhos do vovô Cambirinha, nosso patriarca, e ele que administrava tudo, nunca teve briga, ele mantinha ordem e respeito. A gente vivia tudo junto, todos trabalhavam e quando era a festividade de Santa Maria, na semana ninguém trabalhava só arrumava a casa e recebia as pessoas para o festejo, mas o vovô tinha tudo sobre controle, alimento e tudo, ele matava um boi para a gente. Depois que o vovô morreu, foi acabando, os filhos foram para outras casas. A madeira acabou, procuraram outro trabalho, plantio de açaí. Nos festejos de Santa Maria, o vovô recebia as pessoas com muito cuidado. Aí quando inauguraram a igreja aqui e deram o nome de igreja de Nazaré, a gente achou estranho porque deveria ser Santa Maria (“Céu”, em 13 de outubro de 2018).

Na fala de “Céu”, observa-se o receio de nossa presença, em certa medida um olhar temeroso, talvez efeito de comportamentos hostis dos moradores da comunidade em frente à prática religiosa exercida por sua mãe. Ainda na fala conseguimos analisar como o autor Diegues (2001, p. 22), reforça esta análise ao concordar com a “importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal, e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais”. Assim, o senhor Cambirinha, tido como o “esteio”⁷ da família, reforçava esses preceitos que, após seu falecimento, foi se perdendo.

O senhor “Memória” se declara um apaixonado por essa tradição, prova que construiu uma capela anexa à sua casa para adoração aos seus Santos Guerreiros. O senhor “Lua” afirma que “até hoje o seu “Memória” festeja os Santos, São Miguel, que é em setembro; e, Santo Antônio e São Sebastião, que é em janeiro. Nos dias de festejo, ele recebe a comunidade na casa e dá comida para todo mundo”. Abaixo, O Senhor “Memória” descreve esse ritual de celebração aos santos:

No mês de janeiro, que é de São Sebastião, são 12 (doze) noites; e cada noite se nomeia uma família, que chamamos de mordomo; a família toma frente dos rituais, e essas famílias têm regalias aqui em casa, só pode sair daqui quando o outro do dia seguinte chegar. Hoje, continua esse ritual. Vamos às casas convidar as famílias a mando do Santo (Senhor “Memória”, em 13 de outubro de 2018).

Assim, a religião media tanto aspectos materiais como da identidade do ser quilombola, não só valorizando as lutas e resistências, como refletindo uma dimensão que transcende o material. O autor Diegues (2001, p. 91) contribui nesta análise, ao dizer que “As festas, as lendas, e a simbologia mítica, além da religião, afirmam a coesão social, mas de forma nenhuma fazem desaparecer os conflitos, como parecem fazer crer os que consideram essas sociedades totalmente igualitárias”.

7 Pessoa que sustenta a família, dá suporte e direciona. (Senhor “Memória”, em 13 de outubro de 2018).

Desta forma, crença religiosa e ritual confrontam-se e confirmam-se mutuamente.

Sobre a Organização Educacional

No âmbito da educação, referente à escolarização, registrou-se a escola como uma importante instituição presente na comunidade, pois se coloca como um lugar de propagação do saber formal, com algumas iniciativas que inclinam para a valorização do saber tradicional, porém carregada de zonas de debate e disputa, lutas e informações envolvendo grande parte das demandas sociais que chegam de fora.

Em cada setor da localidade (Baixo, Médio e Alto Itacuruçá) existe uma escola que atende ao ensino fundamental menor. Entretanto, destaca-se a Escola Santo André, localizada no Médio Itacuruçá, que compreende os ensinos fundamental menor, maior e Ensino médio. Por ser considerada de grande porte, atende estudantes de outras comunidades, nos níveis da educação básica. Possui a especificidade de comportar, em uma única estrutura física, dois sistemas de ensino: o municipal e o estadual. O primeiro atende à Educação Infantil (pré-escola) e aos anos iniciais do Ensino Fundamental (1º ao 5º ano); e, o segundo atende a estudantes dos anos finais do Ensino Fundamental (6º ao 9º ano) e do Ensino Médio regular.

É a primeira escola quilombola do município de Abaetetuba. Ganhou este título por conta da mobilização dos movimentos sociais com o apoio da comunidade local, confirmando o direito à educação dos povos tradicionais, na perspectiva de valorização da diversidade cultural e humana, cujo rastro encontra-se, ainda, nas leis da educação brasileira. A luta esteve nas mãos de organizações que se voltam às questões do mundo rural. Em 2005, a ARQUIA solicitou ao Governo Federal a expansão e revitalização do prédio por conta do aumento de estudantes. E, no dia 6 de novembro de 2008 foi inaugurada no prédio em que se encontra até os dias atuais.

Assim, em nossas andanças pelo “chão da escola”⁸, pode-se constatar que a cultura local ainda não atravessa organicamente o currículo, de modo que se efetive a consciência política e a compreensão do “ser quilombola”, por parte dos moradores da comunidade. A escola segue as normas gerais de qualquer Instituição do sistema oficial e, ainda, não consegue incorporar ao processo educativo o cotidiano quilombola, embora atue como uma das instâncias de articulação e reivindicações por garantia de direitos na comunidade. Notamos uma ausência do empoderar-se na lógica de outra criação curricular, levando em conta as especificidades do grupo e do lugar, como afirma a senhora “Jô”:

Eu trabalhei dois anos na escola de Santo André, sabem o conceito que os outros dizem, mas se você perguntar o porquê, eles não sabem responder. As culturas, danças (...) poucos querem saber, eles querem mais essas dança, funk, música da mídia. Querem estar no bar que abriu para todo lado e ganhar dinheiro. Mas a gente vai criando práticas pedagógicas que faça essa relação do conteúdo com a cultura daqui (“Jô”, em 13 de outubro de 2018).

Desta forma, pode-se inferir que a interferência da escola enquanto uma instituição de ensino precisa ser mais efetiva no que se refere ao trabalho sobre a valorização dos saberes tradicionais. Condicionar a escola, em uma comunidade tradicional, às regras e preceitos de uma escola urbana é negar a autonomia desses povos, como previsto nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola de 2012. Para isso, é necessário que medidas sejam adotadas para garantir aos membros dos povos interessados a possibilidade de adquirirem educação em todos os níveis, pelo menos em condição de igualdade com o restante da comunidade tradicional, de modo a dar-lhes autonomia de gestão e escolha, como afirma a entrevistada “Jô” (2018):

8 “Chão da escola” para Arroyo (2014) refere-se para além do significado espacial, compreendendo as relações culturalmente estabelecidas pelos sujeitos que compõe este espaço codificando sua complexidade.

Nós precisamos transformar a escola em um canal para valorizar a cultura da comunidade, para que quando entrarem em contato com as influências externas eles possam ressignificar valorizando as suas, e a escola passa a ser um ponto de resistência. O problema é que as escolas não são geridas pela comunidade, recebem um currículo pronto e, é comandada pelo município, pelo estado, sem nossa participação. E a consequência disso, temos pessoas dando aula na comunidade sem ter vínculo com ela (“Jô”, em 13 de outubro de 2018).

Porém, identificamos movimentos de resistência às influências externas, buscando promover a valorização cultural do lugar. Educadores e lideranças da localidade, por meio de feiras, oficinas e formações, resistem e constroem coletivamente um movimento contra- hegemônico. Por exemplo, no Alto Itacuruçá, educadores iniciaram um processo de conscientização cultural do lugar e reconhecimento de si, como afirma a educadora “Bela”:

No alto Itacuruçá, todo ano a gente trabalha na escola um projeto que se chama “Consciência Negra e Identidade Quilombola” [...]. Eles constroem o panô, que é essa peça feita de retalhos de panos que os negros escravizados, nossos ancestrais, faziam por não ter como comprar, e hoje o panô já ressignificou; ele, hoje, significa a diversidade, e como os retalhos são coloridos, aí na escola a gente pede para que cada um construa um panô junto com as crianças, e elas usam nas casas. Aí tem o dia que as mães vão fazer as trancinhas, as mães vão fazer as trancinhas nas crianças, a gente trabalha o texto da Ana Maria Machado “Menina bonita dos laços de fita”, o dia da trancinha e amarramos com panô, e elas dizem que parecem uma princesa das terras da África. É porque aqui as crianças ainda não gostam dos cabelos, têm apelidos, então nós trabalhamos a autoestima (Professora “Bela”, em 23 de novembro de 2018).

Logo, a educação escolar quilombola encontra entraves para ser implementada por ser coagida a atender as prerrogativas da lógica neoliberal, com vistas a conservar a sociabilidade com predominância de uma cultura hegemônica urbanocêntrica. Neste sentido, entende-se que as identidades dos povos tradicionais não são imutáveis. De acordo com Santos (2000), é um processo histórico de resistência, deflagrado no passado e que constrói reação, luta, e que, ao se relacionar com as questões presentes de poder, evoca as memórias ancestrais reivindicando e recontextualizando suas identidades.

Assim, demarcada as principais formas de organização da comunidade na perspectiva dos guardiões e guardiães da memória, finalizamos esta sessão com prenúncios de aprofundamento de um debate que se desdobra no decorrer desta pesquisa, amadurecendo a análise acerca das influências destas organizações e instituições frente à valorização da memória e dos saberes tradicionais da Comunidade Quilombola do Itacuruçá.

Resultados e Discussão

O trilhar desta pesquisa nos possibilitou inferir que os povos tradicionais são sujeitos da história, de sua própria história. Como dialoga Freire (1981, p. 45) “Uma história não se constrói no vazio, mas em sociedade, em que homens e mulheres se mostram capazes de “ser mais”, mais humanos, e de superar qualquer situação de desumanização”. E que a opressão sistêmica que possa vir a estagnar a valorização do saber local, deve ser combatida por meio da consciência e

emancipação dos sujeitos.

Enquanto isso, a comunidade quilombola do Itacuruçá coloca-se como detentora de uma gama de saberes tradicionais, expressões culturais próprias, num repertório considerável de mitos, ritos e conhecimentos herdados de ancestrais, ligados às atividades produtivas que, para além dos procedimentos técnicos e agronômicos envolvidos, garantem a produção, o consumo e uma maneira específica de se relacionar com a natureza e com o mundo; assumindo, paralelamente, a necessidade de efetivar estratégias que possibilitem a valorização desses saberes, uma vez que atribuem ao avanço da lógica capitalista sob a égide neoliberal de universalização de uma cultura hegemônica, a visível tendência em confrontar os traços culturais próprios da comunidade.

Logo, a pesquisa identifica que a memória dos guardiões e guardiães da comunidade constitui-se um dispositivo que possibilita, em certa medida, a organicidade de sua cultura e a valorização de seus saberes em suas formas de organização. E, neste caminho constatou-se a construção de sujeitos conscientes em um processo coletivo de emancipação social. São homens e mulheres que compreendem que a transformação do meio, deve acontecer em sociedade, na medida em que o sujeito quilombola participe e tenha a capacidade de transformar e de garantir sua organização política, cultural e educacional para a conquista da igualdade e da democracia, retomando o ambiente público como o espaço da participação “comum de todos os homens” Arendt (2004, p. 38).

Nesta perspectiva, asseveramos que as pesquisas que se debruçam sobre as comunidades tradicionais na Amazônia, necessitam corroborar, junto aos movimentos sociais; instituições educacionais e esferas governamentais para a construção de uma modalidade educacional que promova organicamente um discurso próprio dessas populações, de modo à ressignificar as formas de implementação do direito em nossa sociedade, e, que por sua vez, possa enxergar a memória e a vida desses povos dentro de suas complexidades.

Referências

ARENDR, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo Tavares. 10ª edição. Rio de Janeiro: forense Universitária, 2004.

ARROYO, M. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembranças de velhos**. 3. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Relatório final do Projeto Tempos e espaços nas comunidades rurais do Alto e Médio São Francisco - Minas Gerais**. Uberlândia: UFU, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico**. Revista USP, São Paulo, n. 75, p. 78-84, 2007.

BRASIL. Decreto Executivo nº 112, de 20 de abril de 2002. Estabelece o regime jurídico do registo, conservação, salvaguarda legal e transferência do material vegetal autóctone com interesse para a actividade agrária, agro-florestal e paisagística: **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 20 de abril de 2003. Disponível em: <https://dre.pt/pesquisa/-/search/288446/details/maximized>. Acesso em: 10 mai. 2020.

BRASIL. **Parecer CNE/CP nº 16/2012**. Elabora as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Disponível em http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=11091-pceb016-12&category_slug=junho-2012-pdf&Itemid=30192. Acesso em 10 mai. 2020.

DIEGUES, Antonio Carlos. **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. São Paulo: NUPAUB-USP; PROBIO-MMA; CNPq, 2001.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1981.
FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e a crise do capitalismo real**. São Paulo: Ed. Cortez, 1995.

MARTINS, José de Souza Martins. **A sociabilidade do homem simples: Cotidiano e história na modernidade anômala**. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

PINTO, L. F. Amazônia: Uma página ainda escrita em garranchos. **Revista Sentidos da Cultura**, Belém, v. 1, n. 1, p. 48-49, 2014.

POJO, Eliana. **Gapuiar de Saberes e de Processos Educativos e Identitários na Comunidade do Rio Baixo Itacuruçá, Abaetetuba-Pa**. 2017. 250 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campina. São Paulo, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Crítica da Razão Indolente**, Cortez Editora, S. Paulo, 2000

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Trad. de Lólio Lourenço de Oliveria. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WACQUANT, Loic. **As Prisões da Miséria**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

Recebido em 28 de novembro de 2020.
Aceito em 12 de janeiro de 2022.