



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ABAETETUBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIDADES: TERRITÓRIOS E
IDENTIDADES

ELANNE NATIVIDADE ODORIZZI

**CULTURAS E MEMÓRIAS NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA
DAS GRAÇAS EM MOJU-PA: IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS**

ABAETETUBA-PARÁ
2020

ELANNE NATIVIDADE ODORIZZI

**CULTURAS E MEMÓRIAS NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA
DAS GRAÇAS EM MOJU-PA: IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios e Identidades - PPGCITI/Campus Universitário de Abaetetuba/UFPA, Linha de Pesquisa Identidades: Linguagens, Práticas e Representações, como requisito necessário à obtenção do título de Mestre, em Estudos Sociais e suas Humanidades.

Orientador: Prof. Dr. Dedival Brandão da Silva

ABAETETUBA-PARÁ
2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(s) autor(s)

O25c Odorizzi, Elanne Natividade
Culturas e memórias na comunidade Nossa Senhora das Graças
em Moju-PA: identidades e resistências / Elanne Natividade
Odorizzi. — 2020.
137 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Dedival Brandão da Silva
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em
Cidades, Territórios e Identidades, Campus Universitário de
Abaetetuba, Universidade Federal do Pará, Abaetetuba, 2020.

1. Culturas. 2. Identidades. 3. Territórios. 4. Memórias. 5.
Resistências. I. Título.

CDD 301.2

ELANNE NATIVIDADE ODORIZZI

**CULTURAS E MEMÓRIAS NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS
EM MOJU-PA: IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS**

Texto de Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios e Identidades - PPGCITI/Campus Universitário de Abaetetuba/UFPA, Linha de Pesquisa Identidades: Linguagens, Práticas e Representações, como requisito necessário a obtenção do título de Mestre, em Estudos Sociais e suas Humanidades.

Orientador: Prof. Dr. Dedival Brandão da Silva

DATA DE AVALIAÇÃO: ____/____/____

CONCEITO: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Dedival Brandão da Silva
(Orientador - PPGCITI/UFPA)

Prof.^a Dr.^a Vivian da Silva Lobato
(Examinadora Interna - PPGCITI/UFPA)

Prof. Dr. Ipojuacan Dias Campos
(Examinador Externo-PPGCR/UEPA)

ABAETETUBA-PARÁ
2020

À Rita Maria da Natividade, minha querida mãe
(*in memoriam*).

Que sempre defendeu a educação como forma
de transformação, liberdade e resistência, e não
mediu esforços para me proporcionar educação
e amor.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo dom da vida e sabedoria para trilhar o melhor caminho.

À Família, meu esposo Alessandro Odorizzi, companheiro que sempre me apoiou em momentos de inseguranças, aos filhos Arthur Natividade Odorizzi, Allan Natividade Odorizzi e Alynne Natividade Odorizzi, que dividiram o pouco tempo de minha atenção com a produção da dissertação.

Aos meus pais Pedro dos Anjos e Rita Maria da Natividade (*in memoriam*) que, com toda dificuldade, esforçaram-se para me proporcionar uma boa formação.

Aos meus irmãos Wilhans, Reginaldo, Cilene, Galiléia, Elizeu e Keila, que me proporcionaram um convívio harmonioso na infância e continuam a torcer pela realização de meus sonhos.

Ao Prof. Dr. Dedival Brandão da Silva, meu querido orientador, pessoa maravilhosa que me aceitou como sua orientanda sem ao menos conhecer e, com sua sabedoria, disposição e paciência compartilhou saberes relevantes para minha formação, a você minha gratidão.

Ao PPGCITI (Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios e Identidades), que contribuiu para expandir meus conhecimentos e me fez viver novas aventuras em territórios diversos.

Às *Meninas de Vegas*, que tornaram a caminhada leve e divertida. Obrigada pelos momentos.

À Comunidade do território quilombola de Jambuaçu Nossa Senhora das Graças, que sempre me recebeu de braços abertos, fazendo-me conhecer um pouco de sua cultura.

Ao Valmir Peres da Natividade, que se dispôs a contribuir com seu conhecimento na construção desse estudo.

À amiga Maria de Fátima, meu muito obrigada pela receptividade e por compartilhar o cotidiano de sua comunidade.

Ao senhor Estandislau e sua família acolhedora, que se dispuseram a contribuir com a pesquisa.

A todas as pessoas que participaram direta e indiretamente com a pesquisa, que me receberam de forma acolhedora ou desconfiados, com seus relatos me revelaram o sentido de sua existência e o quanto é importante lutar por direitos e objetivos, fazendo-me adentrar em seu mundo de maneira agradável.

Aos professores do Programa pelo compartilhamento de conhecimento que contribuiu significativamente para a minha formação.

Ao secretário Hosana, sempre disposto a atender com prontidão.

Aos membros da Banca avaliadora, que, com suas experiências, conduzirão ao aperfeiçoamento da dissertação.

“O *diferente* é o outro, e o reconhecimento da diferença é a consciência da alteridade: a descoberta do sentimento que se arma dos símbolos da cultura para dizer que nem tudo é o *que eu sou* e nem todos são *como eu sou*.”

(BRANDÃO, 1982, p. 1)

“Só seremos capazes de praticar a alteridade se chegarmos a nível de nos despir de qualquer preconceito e discriminação.”

(ODORIZZI, 2020)

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo de estudo a cultura de resistência na comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças em Moju-PA, avaliando suas dimensões políticas e simbólicas. Sua intenção também é descrever os processos culturais existentes na comunidade, analisando em que medida eles refletem ou não o sentido de uma cultura de resistência, tendo como fio condutor as representações por meio da memória, do cotidiano e suas teias de relações da vida social. Busca-se mostrar como esses processos são concebidos no contexto estudado, além de identificar as relações existentes entre campo-cidade no que se refere às inter-relações, interações, diferenças e complementaridades e se tais relações interferem nessa cultura de resistência. Pretende-se, também, apontar os aspectos discursivos, bem como ações afirmativas que informam acerca da constituição de uma identidade de resistência no lugar. Como método, optou-se pela pesquisa etnográfica de cunho qualitativo e interdisciplinar, desenvolvido com base na observação, pesquisa bibliográfica, registros fotográficos e entrevistas abertas. Como aporte teórico foram utilizados os autores: Geertz (1989), Bourdieu (2007), Cunha (1986), Bosi (1997), Le Goff (1997), Pollak (1992), Faoro (1997), Foucault (1996, 1997), Hall (2011), Castells (2018), Pesavento (2004), Sacramento (2007), Saquet (2009), entre outros. Os resultados da investigação revelaram que existem diferentes formas de resistência face à invasão dos projetos agroindustriais e à interação campo-cidade, como a interferência no modo de viver das pessoas, a violência, falta de assistência reparatória das empresas e do poder público aos danos causados ao meio ambiente e às comunidades locais. Diante desse contexto, a comunidade reage fortalecendo sua tradição através de práticas que visam a conscientização e o cuidado com o território, tratando-o como um espaço de reprodução cultural que, por meio de organização coletiva e participação política, buscam reforçar a identidade étnica local caracterizada como de remanescentes quilombolas.

Palavras-chave: Culturas. Identidades. Territórios. Memórias. Resistências.

ABSTRACT

This research aims to study the culture of resistance in the quilombo community Our Lady of Grace in Moju-PA, evaluating its political and symbolic dimensions. Its intention is also to describe the cultural processes that exist in the community, analyzing to what extent they reflect or not the sense of a culture of resistance, having as a guiding thread representations through memory, daily life and its webs of social life relationships. It seeks to show how these processes are conceived in the studied context. In addition to identifying the existing relationships between countryside-city with regard to interrelationships, interactions, differences and complementarities and whether such relationships interfere in this culture of resistance. It is also intended to point out the discursive aspects, as well as affirmative actions that inform about the constitution of an identity of resistance in the place. As a method, we opted for ethnographic research of a qualitative and interdisciplinary nature developed based on observation, bibliographical research, photographic records and open interviews. Theoretical contributions were made by the authors Geertz (1989), Bourdieu (2007), Cunha (1986), Bosi (1997), Le Goff (1997), Pollak (1992), Faoro (1997), Foucault (1996, 1997), Hall (2011), Castells (2018), Pesavento (2004,) Sacramento (2007), Saquet (2009), among others. The results of the investigation revealed that there are different forms of resistance in the face of the invasion of agro-industrial projects and the countryside-city interaction, such as interference in people's way of life, violence, lack of reparative assistance from companies and the public authorities to the damage caused to the environment. environment and local communities. In this context, the community reacts by strengthening its tradition through practices aimed at raising awareness and caring for the territory, treating it as a space for cultural reproduction that, through collective organization and political participation, seeks to reinforce the local ethnic identity characterized as of quilombola remnants.

Keywords: Cultures. Identities. Territories. Memoirs. Resistances.

LISTA DE DOCUMENTOS

DOCUMENTO 1 – Estudo de Impacto Ambiental no território.....	16
DOCUMENTO 2 – Mapa de localização da Comunidade Nossa Sra. Das Graças.....	24
DOCUMENTO 3 – Representação do espaço da comunidade.....	25
DOCUMENTO 4 – Um ato de cooperação.....	55
DOCUMENTO 5 – Mastro sendo preparado para ser hasteado.....	55
DOCUMENTO 6 – Ritual de hasteamento do Mastro.....	56
DOCUMENTO 7 – Igreja Católica.....	57
DOCUMENTO 8 – Ritual do Círio das crianças.....	57
DOCUMENTO 9 – Procissão e Sociabilidades com outras Comunidades.....	58
DOCUMENTO 10 – Derrubada do Mastro.....	59
DOCUMENTO 11 – Casa Familiar Rural Padre Sérgio Tonetto.....	65
DOCUMENTO 12 – Plano de Ação CFR.....	98
DOCUMENTO 13 – Banner homenagem Padre Sérgio Tonetto.....	99
DOCUMENTO 14 – Fragmento de banner que retrata a memória de Zumbi.....	99
DOCUMENTO 15 – Em busca de direitos, ato na ALEPA.....	101
DOCUMENTO 16 – Certidão de autodefinição de Remanescente Quilombola.....	122

LISTA DE SIGLAS

CEBs	Comunidade Eclesiástica de Base
CFR	Casa Familiar Rural Pe. Sérgio Tonetto
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CVRD	Companhia Vale do Rio Doce
ALUNORTE	Alumina do Norte do Brasil
BAMBAÊ	Coordenação das Associações dos Quilombolas de Jambuaçu
EFR	Escola Familiar Rural
EIA	Estudos de Impactos Ambientais
ITERPA	Instituto de Terras do Pará
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PNCSA	Projeto Nova Cartografia da Amazônia
REASA	Reflorestadora Amazônia Sociedade Anônima
SEMEC	Secretaria Municipal de Educação
UFPA	Universidade Federal do Pará
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais
ALEPA	Assembleia Legislativa do Estado do Pará
DPE	Defensoria Pública do Estado
DPU	Defensoria Pública da União
PRONERA	Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária
CEDENPA	Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará
STTR	Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Moju
EDUQ	Grupo de Pesquisa Educação Quilombola

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. PROCESSOS CULTURAIS NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.....	23
2.1 Lócus da pesquisa.....	23
2.2 Vida social e econômica.....	26
2.3 Cotidiano e vida cultural.....	32
2.3.1 A procura do conceito de cultura.....	33
2.3.2 Quando a cultura se torna substrato das identidades.....	37
2.3.3 O trabalho da memória na (re)construção da tradição na comunidade.....	41
2.3.4 Cotidiano e estratégia de sobrevivência.....	45
2.4 Organização religiosa e sociabilidade.....	52
2.4.1 Redes de sociabilidades da festa religiosa.....	60
2.5 Movimentos sociais e participação política.....	63
3. COMUNIDADE QUILOMBOLA E CIDADE: INTER-RELAÇÕES E COMPLEMENTARIDADES.....	68
3.1 Memórias de um tempo que não volta mais e as mudanças do agora e do por vir..	68
3.2 Campo e cidade: culturas das similaridades, diferenças e complementaridades.....	73
3.3 Sinais de resistência face à ilusão do desenvolvimento.....	86
4. CULTURA E IDENTIDADE: PARA ALÉM DOS DISCURSOS DA RESISTÊNCIA.....	91
4.1 “Resistir para existir”: tecendo as bases organizativas de resistências na comunidade Nossa Senhora das Graças.....	91
4.2 Poder, enfrentamentos e posicionamentos políticos na comunidade quilombola...	106
4.3 Representações sobre as identidades quilombola e relações étnico-raciais.....	114
4.4 Territorialização: discurso e afirmação da identidade quilombola.....	120
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	127
REFERÊNCIAS.....	131

1. INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objetivo fazer um estudo sobre resistência cultural na comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças em Moju¹-PA e suas dimensões políticas e simbólicas. Tomo como ponto de partida o cotidiano enquanto categoria analítica por entender que ele proporciona um leque variado de possibilidades e aprofundamento interpretativo no que diz respeito à compreensão dos processos sociais, segundo observa Pensavento (2004). O historiador francês Michel de Certeau também argumenta que cada “individualidade” é repleta de “pluralidade”, e que os mecanismos de poder, regulamentação e disciplinamento da sociedade que tentam regular e controlar a vida dos homens podem ser burlados através de práticas, táticas e estratégias de sobrevivência que os indivíduos criam na dinâmica cotidiana. Os indivíduos, com suas *maneiras de fazer*, “constituem mil práticas pelas quais os usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas de produção sócio-cultural” (CERTEAU, 1994, p. 41).

Ao produzirem cultura, as sociedades formulam diversas concepções representacionais de viés popular, erudito, político, econômico, entre outras, que se entrelaçam. Tais aspectos foram considerados como elementos estruturantes na pesquisa por serem importantes para entendermos a maneira como a comunidade pesquisada se organiza em cada segmento da constituição social do grupo. Durante o estudo, tomei como objetivo primordial a identificação da possibilidade de uma cultura de resistência, baseada na percepção dos quilombolas, cuja etnia foi durante muito tempo silenciada pela história. Por causa disso, optei em buscar compreender de que maneira os processos sociais de combate a esses silenciamentos ocorriam na teia das relações cotidianas da comunidade, ou seja, sua cultura.

As observações iniciais sobre a comunidade, pelo fato de já ser familiar aos meus olhares, permitiam-me dizer que ali existia uma certa forma de cultura, a seguir a perspectiva de Alfredo Bosi (1987) que a considera como trabalho, dando àquele conceito um sentido mais humano e democrático: “todos têm cultura”. Mas, perguntava-me que tipo de cultura estaria sendo produzida naquele território, que formas, relações e trabalho são valorizados, enfim, precisava compreender os processos sociais.

Via, assim, que as dimensões da pesquisa eram importantes para entender que o caminho a ser percorrido era árduo, cheio de incertezas e frustrações, que vai além do que é

¹ É proveniente da língua Tupi e significa “Rio das Cobras” ou “Esconderijo das Cobras” (LIMA, José Valber Sales. Moju – Rio das Cobras. Belém: S.E., 2000).

previsível e que devemos nos despir de preconceitos e verdades para, então, chegar à definição dos objetivos. Na narrativa de um projeto, enfrentamos inúmeras dificuldades, o fazer e refazer na pesquisa se torna um exercício de aprimoramento de um bom estudo. Os objetivos precisam estar bem definidos, sabendo o que fazer e como fazer, cuja tarefa envolvem inquietações e estranhamentos comuns numa pesquisa.

Nesse momento, o papel do orientador é fundamental na caminhada, bem como para limitar a euforia. A inspiração que surge não escolhe momento e requer de nós uma sanidade para organização das ideias, que numa hora vêm e, em outras, fogem às nossas mentes, fato que exige o cuidado com o nível de envolvimento, que não pode ser em demasiado e nem de forma superficial, resguardando as fontes e não negligenciando fatos importantes no estudo, mantendo sempre a ética no trabalho.

Quando pensei em desenvolver o projeto inicial no Mestrado, sempre me preocupava com a importância e contribuição que ele poderia ter para mim, e para sociedade da qual faço parte. Foi assim no trabalho final da Graduação em História, quando me propus a escrever sobre “O Modo de vida dos carregadores de Moju (1991-2002)”, orientada pelo professor Dr. Décio Guzmán, membro do Departamento de História da Universidade Federal do Pará. Nessa pesquisa, evidenciei como os carregadores desenvolviam as relações de trabalho no cotidiano e suas relações sociais. Confesso que, por inexperiência, alguns problemas pessoais e por estar muito próxima de meu objeto de estudo, na época, cometi algumas falhas, como, por exemplo, a de não ter mantido a intersubjetividade necessária na construção de meu objeto de estudo, condição básica ao estranhamento e garantia de uma investigação consistente em dar conta dos objetivos propostos.

De acordo com Peirano (1995), “o estranhamento possibilita o confronto entre teorias e pesquisa e favorece a autorreflexão”. É claro que talvez possam surgir outras falhas no presente estudo, mas entendo que faz parte do processo de construção do conhecimento. Por isso, Da Matta (1978, p. 30) nos chama a atenção para o fato de que as transformações, “seja a do exótico em familiar, ou a do familiar em exótico”, nem sempre abarcam uma totalidade, o pesquisador deve sempre estar preparado para qualquer eventualidade e aberto às críticas.

Parto da concepção que estamos permanentemente em construção de nós mesmos e do conhecimento, perseguindo uma perfeição que não existe, mas que dá sentido ao que somos e fazemos. É como se estivéssemos a alcançar o degrau mais alto de uma escada e, para chegar até ele, obstáculos são necessários. Como pesquisadora, é fundamental relativizar na hora de fazer nossas análises e, mesmo que algo nos pareça distante e exótico, é importante nos livrar do ato de classificar e julgar de acordo com que concebemos como certo. Portanto, jamais

devemos fazer juízo de valor, nem avaliar através de conceitos prefixados, ou seja, influenciado pela forma que fomos socializados.

Em alguns momentos, tive que conter meus impulsos para criar um ambiente favorável à pesquisa. Procurei não realizar perguntas diretas, mas estabelecer diálogos que sinalizassem para aquilo que eu desejava obter. Em muitas situações, a observação foi necessária para ter algumas respostas aos meus questionamentos. Mesmo sendo necessário o entrosamento e a sensibilidade do pesquisador em relação ao objeto de estudo, o difícil exercício de ser você mesmo em uma pesquisa deve ser praticado para que não ocorra o erro do pesquisador se sentir sendo um nativo, para isso nos alerta Goldman (2003) e Peirano (1995). Durante o estudo, tentei me aprimorar constantemente para superar todos os desafios por vir, tendo como certeza a busca da concretização de meus objetivos, em nível de realização pessoal e profissional.

O estudo sobre o título “Culturas e Memórias na Comunidade Nossa Senhora das Graças em Moju -PA: Identidades e Resistências” é importante para mim, pois considero que minha origem está inserida em um contexto de resistência, que não deve ser ignorado nem silenciado, como é a condição de ser negro no Brasil. O estudo surge originariamente do que considero questões pessoais, familiares que vêm das memórias que tenho e de minha infância. Sou negra, nascida em uma comunidade rural ribeirinha de remanescentes quilombolas chamada Bosque, localizada no Baixo Moju, onde vivi até completar meus seis anos. Depois, vim morar na cidade com objetivo de estudar e, hoje, mantenho contato com a comunidade, reforçando laços de parentesco e de pertencimento à identidade étnica do lugar.

Quando criança, presenciava diversas situações de racismo por meio de apelidos pejorativos ao negro, como “macaco”, “cabeça de prego”, “tição” e “carvão”, porém, não era consciente do processo histórico pelo qual passaram meus ancestrais, como o significado de ser negro, tampouco das resistências para conquistar direitos com dignidade. Vale ressaltar que a maioria das pessoas que moram na comunidade onde eu nasci são negras e passam pela situação de preconceito, como também lutam por garantias de território e a preservação de seu modo de vida.

Fui criada num ambiente onde as narrativas orais eram costumes corriqueiros de meus avós maternos. Recordo de muitas histórias que me contavam e, entre tantas, a memória me traz meu avô que era filho de ex-escravos e não cansava de se emocionar ao contar como era a vida de seus antepassados, relatando que, no Baixo Moju, existiam muitos Engenhos ou casas grandes, pertencentes a senhores ricos que possuíam muitos trabalhadores escravos.

Para confirmar tais relatos de meu avô, aproprio-me do estudo de Vicente Salles (cientista social falecido em 2013) em sua obra *O Negro na Formação da Sociedade Paraense*,

que destaca a existência de vários “engenhos reais” ou “casas senhoriais em perfeito estado de conservação ou apenas majestosas ruínas” (SALLES, 2004, p. 160), localizados nas terras do Município de Moju, como “Itacuã, Ibirajuba ou Burajuba, Carambaba, Jaguarari, Itaboca e Juquiri” (Idem).

Os escravos trabalhavam exaustivamente na extração de madeira e, principalmente, na lavoura, onde se plantava cana-de-açúcar, café, cacau, gergelim e outras espécies. Nesse local, existiam plantações variadas, que eles, além de cultivá-las, tinham a tarefa de levar o excedente em barcos de faia até à Capital Belém, viagem que levava vários dias e era muito sofrida, pois os escravos enfrentavam chuva, sol e se alimentavam pouco no decorrer da viagem. Emergia assim em minhas lembranças a maneira desumana como esses trabalhadores eram tratados. Meu imaginário viajava nessas histórias e sempre me inquietava, por exemplo, a condição de subordinação do negro, que não tinha direito à liberdade nem à educação, porém, tinha a rebeldia e resistência no sentido de não se deixar abater.

Com o objetivo de nos colocar para estudar eu e mais quatro irmãos, meus pais mudaram para a cidade. Foi um momento importante em nossas vidas, que se reflete no que sou na área profissional atualmente: graduada em História, integrante do Mestrado e do grupo de pesquisa do Programa de Pós-graduação em Cidades, Territórios e Identidades (PPGCITI), do Campus Universitário de Abaetetuba da Universidade Federal do Pará. A vontade de estudar, superar a pobreza, diversos preconceitos e inquietações que me acompanhavam era constante, e, ao fazer uma especialização em relações étnico-raciais, fui compreendendo muitos questionamentos que até então não tinham respostas, por falta de um olhar específico de conhecimento sobre minha origem e identidade. Daí surgiu o interesse em pesquisar sobre temas relacionados à população negra.

Outra situação relevante que contribuiu para o Mestrado surgiu do cotidiano em sala de aula, como professora de Estudos Amazônicos na Escola Lauro Sodré, em Moju, na década de 2000. Lembro que, ao trabalhar o tema “Os impactos dos projetos agropecuários em Moju parte diversificada do currículo”, houve uma grande participação por parte dos alunos, pois era exatamente no mesmo período em que as Comunidades de Remanescentes Quilombolas do Jambuaçu estavam sendo invadidas pelo Grupo VALE, que, sem consentimento, colocava suas tubulações em terras de comunidades tradicionais.

Recordo, com nitidez, o significado daquela aula para três alunos da sétima série, que eram moradores das comunidades invadidas naquele momento. Eles eram parte do contexto estudado e a aula tinha uma significância para eles. No decorrer dela, os alunos fizeram intervenções para contar o que estavam passando e sentindo. Entre os relatos, temos a descrição

da jovem Fernanda da Silva que, na ocasião, tinha 13 anos, moradora do Jambuaçu, filha de lavradores que sempre trabalharam no cultivo da terra para o sustento de sua família, seguindo, assim, a tradição ensinada por seus pais no cultivo da agricultura familiar, e coleta de frutos da floresta. Em seu relato, é demonstrado preocupação, que não é apenas de uma família, mas de um grupo de pessoas que vivenciam o processo de invasão de seus terrenos. Veja-se o registro no fragmento:

Estão invadindo tudo, lá ninguém sabe o que vai acontecer com nossas terras, a empresa está derrubando, destruindo roçados, estradas, pontes o ônibus escolar não consegue passar pela ponte, temos que caminhar e pegar outro ônibus depois da ponte é muita máquina e tubos por lá, os moradores e meus pais estão assustados, ninguém sabe direito o que está acontecendo. (Relato da aluna Fernanda da Silva² 7ª série, ano de 2006; Diário de Campo).

Nesse momento, fiquei a escutá-los e o sentido da aula passou a ser importante para todos que demonstraram sensibilidade e indignação com a situação que os colegas descreviam. Havia a preocupação dos alunos da localidade com o futuro de seu território e de sua cultura. A aula rendeu a participação de todos, com seus comentários coerentes e perspicazes. Os alunos relataram sobre o desmatamento, derrubadas de castanhais, problemas com destruição de pontes devido às máquinas pesadas que estavam no local, principalmente a falta de consulta prévia com os moradores do Jambuaçu, e a ignorância de muitos moradores assustados sem saber o que acontecia e o que fazer diante da situação.

Após o término da aula, a preocupação pairou em meus pensamentos, pois imaginava que, mesmo com a comunidade embasbacada, sem saber o que fazer de início, eles poderiam reagir a qualquer momento, devido ao histórico de resistência e à luta que o povo do Jambuaçu possuía. Nos anos de 1980, a cidade de Moju foi invadida pelos moradores do Jambuaçu, e o medo foi intenso, porque o boato era de que havia muitos homens armados e poderiam invadir as casas de qualquer pessoa. A tentativa de marginalizar a ação dos invasores era grande: poucos sabiam a verdadeira história e os motivos que os fizeram vir até a cidade. Eram os conflitos decorrentes de projetos particulares, mais especificamente da empresa REASA³, que invadia seus territórios e destruíam seus bens materiais e imateriais, por isso, estavam dispostos a cobrar, do poder público, ações legais, justamente na intenção de defender seu território, daí as suas preocupações face à situação.

² Optei por nomear meus informantes através de nome fictício para preservar a identidade deles.

³ Significado de REASA: Reflorestadora Amazônia Sociedade Anônima.

Depois de algum tempo, professores foram convidados pela Secretaria de Educação de Moju (SEMED), tais como estudiosos das áreas de Ciências Humanas, aproximadamente 18 profissionais, para visitar e conhecer, na ocasião, o trabalho de uma equipe do Museu Emílio Goeldi, que fazia um estudo sobre os impactos ambientais na região.

Ao chegarmos ao local, percebemos que as escavações estavam sendo feitas no quintal de alguns moradores. Na ocasião, percebemos que foram encontrados diversos utensílios antigos: cerâmicas, artefatos de vasilhas, xícaras, cachimbo, entre outros. Havia especialistas de diversas áreas fazendo um trabalho interdisciplinar, muitos avaliavam a fauna e a flora do local, e outros pormenores, para afirmar ter existido sociedades antigas e complexas naquela área. Então, ao ser confirmado tal possibilidade, a intervenção dos projetos traria um prejuízo à cultura dos remanescentes quilombolas. Vale ressaltar a importância que o estudo dos engenhos amazônicos adquiriu, viabilizando o surgimento, nos anos 2000, do projeto “Arqueologia e história de engenhos coloniais no estuário amazônico”, dando continuidade às pesquisas iniciadas na década de 1980 e revelando a diversidade da cultura material presente em tal empreendimento. (ANGELO, 2013). Segue registro fotográfico particular do estudo sobre impactos ambientais, encomendado pela empresa VALE S/A aos pesquisadores do Museu Emílio Goeldi.

Documento 1 - Estudo arqueológico sobre impacto ambiental, realizado no território de remanescente quilombola do Jambuaçu em Moju-PA na década de 2000. Foram achados: cerâmicas, artefatos cortantes, cachimbo e outros utensílios.



Fonte: arquivo de Elanne Odorizzi (2005).

O trabalho de campo tornou-se interessante, pois a associação das arqueologias históricas e de salvamento estiveram presentes para implantação do “Programa de Arqueologia Preventiva na Área de Influência da Mina de Bauxita Paragominas”, que visou a proteção de sítios arqueológicos pré-históricos e históricos, localizados em área de influência de exploração mineral nos municípios de Abaetetuba, Barcarena e Moju. (CANTO; LOPES, 2009). Foi a constatação do território como constitutiva de uma população tradicional, que me despertou ainda mais a curiosidade em conhecer e fazer um estudo sobre a cultura dos remanescentes quilombolas de Moju. Então, posso afirmar que essa experiência e as inquietações que me provocaram foram fundamentais para a escolha do objeto de estudo.

Uma vez delimitado o tema, o *locus* da pesquisa escolhido foi a Comunidade de Remanescentes Quilombolas Nossa Senhora das Graças, no território do Jambuaçu no Município de Moju-PA. Serão estudados o contexto e as relações culturais existentes na comunidade para compreender como os sujeitos criam suas estratégias de resistências. Nas visitas feitas à comunidade, foi possível identificar alguns anseios e conflitos. Conheci os projetos de recriação e valorização da cultura daquelas pessoas: agricultura familiar, educação por alternância, trilha ecológica, produção artesanal. Foi interessante perceber o incentivo dos líderes comunitários na construção de ações coletivas e mais democráticas, ficando evidente, nesse contato, a vontade da comunidade de lutar para ser reconhecida e respeitada, dado o arcabouço cultural ali existente e, também, pela busca da garantia da titulação de seus territórios.

Minhas inquietações mais evidentes estavam em diversas interferências causadas pelas empresas de plantio do dendê e pela invasão da empresa VALE no território de comunidades tradicionais. Para lidar com a interferência desses agentes, houve a necessidade, segundo relatos dos sujeitos da comunidade, de fortalecer a união de todos, buscando, assim, de forma coletiva, estratégias de políticas para defender a cultura e o bem maior, que é o território. Toda ação da comunidade voltada para a defesa de seu *habitat* passou a ser pensada de maneira coletiva, caracterizada como forma de questionar a imposição dos interesses capitalistas no local. Desse modo, para identificar uma cultura de Resistência na Comunidade, partiremos do seguinte questionamento: Como se constituem os processos das relações sociais no âmbito da cultura quilombola local, no sentido de informarem aspectos sobre a construção de formas culturais distintas de resistência?

O objetivo geral é fazer um estudo sobre a construção dessa resistência cultural na comunidade, avaliando suas dimensões políticas e simbólicas. E, como específicos, os seguintes objetivos: Descrever os processos culturais existentes na comunidade, avaliando em que

medida refletem ou não o sentido de uma cultura de resistência; identificar, no cotidiano, as tradições que reafirmam as características de resistência coletiva da comunidade, para tentar explicar o contexto atual; identificar se a memória é concebida pela comunidade como processo de reinvenção cultural, com intuito de fomentar o contexto de resistência, ou é utilizada de forma conformista e de apatia frente aos mecanismos de poder; identificar relações existentes entre o campo e a cidade no que se refere à questão de oposição, semelhanças, trocas e complementaridades, avaliando, nessa relação, os elementos de pertencimento e resistência próprios da comunidade, na luta por direito ao território e de reconhecimento social; apontar os aspectos discursivos e as relações de poder que informam sobre a constituição de identidade social ou de resistência no lugar.

Na realização do estudo, optou-se pela pesquisa qualitativa, com uso de elementos da etnografia, amparada por fontes bibliográficas pertinentes. A observação participante foi imprescindível e permeou toda a pesquisa, visto que ela permitiu desde o primeiro contato com o objeto de estudo até às últimas impressões sobre ele na construção de informações. No caso das entrevistas, optei pelas semiestruturadas não diretivas, pois, por meio delas, colhem-se informações dos sujeitos a partir do seu discurso livre. Nesse tipo de entrevista, pode parecer que não existe nenhuma estruturação nem critério, por causa de seu caráter não diretivo, da liberdade dada ao entrevistado. Na realidade, a estruturação existe e está contida na estratégia do entrevistador que, antes de efetuar a entrevista, articula, planeja seus questionamentos, para então atingir os objetivos e método e, assim, ter êxito em uma entrevista descontraída e bem direcionada. Portanto, a entrevista não estruturada é “flexível” e, ao mesmo tempo, “dirigida” no cognitivo do pesquisador, buscando atingir seus objetivos. (MACEDO, 2004, p. 166).

Durante as entrevistas, os sujeitos estavam à vontade para expressar seus pontos de vista, sem muitas interferências. É claro que, sutilmente, fui direcionando o diálogo de acordo com os objetivos. Com essa estratégia, busquei identificar saberes construídos através do fazer cotidiano, por meio do diálogo com os informantes, guardiões da memória da comunidade, que assumem, informalmente, a função de transmissores naturais do conhecimento acumulado por gerações, nas diversas atividades desenvolvidas por eles, como festa junina, participação em sindicatos, festas religiosas, atividades econômicas etc.. Vale ressaltar que, na entrevista não diretiva, se “pressupõe que o informante é competente para exprimir com clareza sua experiência, é uma maneira de receber informações do entrevistado da maneira que ele desejar” (CHIZZOTTI, 2005). Foi o que ocorreu durante longas conversas com os informantes, o interlocutor ficou à vontade para passar suas impressões, manifestar atos com seus significados e historicidade da maneira que lhes convinham. Minha postura como entrevistadora foi de ficar

atenta a tudo, com a “atenção a receptiva a todas as informações prestadas, quaisquer que sejam elas, intervindo com discretas interrogações de conteúdo ou com sugestões que estimulem a expressão mais circunstanciada de questões que interessem à pesquisa” (CHIZZOTTI, 2005, p. 93).

Esse tipo de entrevista é bastante utilizado na abordagem antropológica e etnográfica, que se caracteriza pela descrição dos costumes de um determinado grupo, permitindo vivenciar diferentes formas de experiências culturais, no caso em estudo, a comunidade de remanescentes quilombolas. As descrições sobre as experiências de diferentes sujeitos dão voz às suas representações culturais, dessa forma, a maneira como essas experiências são descritas revelam o modo como este pensamento foi organizado em forma de narrativa, histórias de vida e complexidades específicas a cada grupo: uma etnografia. A etnografia permite a interação com objeto de estudo e o encontro entre pesquisador e interlocutores.

Com base nas concepções de Clifford Geertz (1989) sobre etnografia, foi feita a pesquisa de campo para coleta de dados de maneira minuciosa, com descrição densa, que seguiu as rotinas dos informantes e da comunidade de modo geral. Foi possível perceber “múltiplas estruturas conceituais complexas”, que não foram fáceis de compreender. Em alguns casos, o que se apresentou confuso, nas entrelinhas, implícitos foi dado maior atenção para, primeiramente, aprender e, depois, apresentar em forma de texto.

Temos que ter a consciência de que “o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos”, segundo bem observou Carlos Nestor Magnani (2002, p. 17).

Portanto, o estudo se apresenta como interdisciplinar pelo fato de a etnografia dialogar com diversas áreas do conhecimento e fontes de pesquisa, demonstrando flexibilidade, cuja intenção é de contribuir para definir a própria maneira de organização do método, dos conceitos utilizados e de troca de conceito entre várias disciplinas. Em relação à abordagem qualitativa, é importante frisar que é no cotidiano e nas relações sociais que os sujeitos da comunidade darão sentido ao seu modo de vida, que tal abordagem proporciona um contato maior com a realidade, constatando-se uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, isto é, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito. (MINAYO, 2007).

Durante o período do estudo, no qual realizei várias viagens para efetuar a pesquisa, o processo de observação, o convívio com a comunidade ocorreu em diversos espaços, como na casa da agricultura familiar, visitando os variados projetos ali desenvolvidos, bem como na casa dos sujeitos entrevistados, no espaço de criação de animais e hortas, na igreja, no barracão, no

espaço de lazer e de trabalho, na trilha ecológica, entre outros espaços. Como em minha residência foi feita a entrevista semiestruturada com lideranças e com sujeitos simples da comunidade, foram realizados também diversos registros fotográficos. A pesquisa já ocorre há alguns anos, com viagens esporádicas, que se intensificaram somente no último ano (2019), somando, dessa forma, mais de treze viagens até o território da pesquisa.

No desenrolar da pesquisa, houve contratempo que dificultou o trabalho, como o inverno rigoroso, as péssimas condições da estrada e a falta de manutenção das pontes, que não me permitiram chegar até a comunidade por duas vezes. O primeiro contato que tive com ela foi por intermédio do antigo coordenador da “Casa Familiar Rural”, Valmir Peres da Natividade, que me recebeu com a muita atenção, respondendo minhas curiosidades do momento. Fizemos uma roda de conversa com aproximadamente vinte e oito pessoas que estavam trabalhando e estudando na “Casa Familiar Rural”. Nesse momento, além de ter o primeiro contato com a comunidade, fui conhecer também os projetos que eles desenvolviam. Foi um momento de muito aprendizado, pois havia uma estrutura boa, onde existia a criação de porcos, galinhas e estavam ampliando a horta que fornecia hortaliças e legumes para o alimento dos estudantes da Casa e para a comunidade. Conheci, também, a área de preservação do território onde o projeto da trilha ecológica era desenvolvido, além de conhecer o processo de educação por alternância, desenvolvido com intuito de atender às comunidades. Foram diversas atividades que me fizeram conhecer bastante sobre as ações ali desenvolvidas e, nesse contado, percebi que existia uma parceria entre órgãos públicos, empresas e comunidades no sentido da manutenção dos projetos desenvolvidos.

No mesmo dia, conheci outros moradores e representantes da comunidade, que foram essenciais para a obtenção de informações à pesquisa, como seu Estandislau Corrêa Melo, que, em outro momento mais oportuno, recebeu-me em sua casa, apresentando-me sua família e Dona Maria de Fátima, proporcionando-me horas de entrevistas sobre a comunidade. Seu Guiomar Corrêa Tavares, com mais dez informantes, forneceu-me informações preciosas em um questionário que muito me orientou no estudo. No decorrer do tempo que estive na comunidade, tive o prazer de me aproximar, conhecer, contribuir e estreitar laços de amizade e solidariedade com os moradores que, mesmo no envolvimento, não me deixaram esquecer de meu papel de pesquisadora, pois, para muitos, eu era estranha ou diferente. Todos os informantes foram muito gentis e contribuíram significativamente para o desenvolvimento da pesquisa.

Esta investigação contou com a colaboração direta de dez informantes, que contribuíram com entrevistas de maneira espontânea, compartilhando seus conhecimentos e

suas representações sobre memória, cotidiano e as histórias da comunidade. Mais do que informantes, eles constituíam-se como “pessoas, seres humanos que criam a vida que vivem e pensam as suas próprias histórias pessoais e coletivas de vida que desvelam pessoas e grupos humanos” (BRANDÃO, 2003, p. 91). Além de outros colaboradores relevantes que contribuíram indiretamente na construção da narrativa.

Os entrevistados foram homens, mulheres e jovens na faixa etária entre 15 a 80 anos. Uns nasceram no local, outros vivem há muitos anos na comunidade, e poucos trabalharam bastante tempo na comunidade; dos dez entrevistados, oito são fiéis da igreja católica e dois são evangélicos da Assembleia de Deus. Entre as atividades que desempenham, temos aposentados, beneficiário de ação reparatoria da empresa, funcionário público, autônomo que trabalha com agricultura familiar, funcionários da empresa Marborges, donas de casa, estudantes, coordenador da comunidade.

O cotidiano das pessoas que moram na comunidade foi o fio condutor para fazer a relação de pontos relevantes da cultura local: tensões políticas, da religiosidade, relatos de memórias, identidades, organização social, trabalho e tradição da comunidade. A observação desse cotidiano se efetivou através do modo a partir do qual constroem suas representações, e de conceber seu território, o espaço de convivência, o ambiente familiar, roça, igarapé, igreja, casa da agricultura familiar, campo de futebol, espaços que viabilizaram identificar as diversas relações desse grupo alvo. As transformações e impressões que serão tecidas neste estudo foram observadas tanto no campo do real como no simbólico, pois entendemos que as ações das pessoas são permeadas não apenas de objetividade, como também de subjetividades, que direcionam seu modo de ver e recriar seu mundo.

O aporte teórico da pesquisa, que deu subsídios ao estudo sobre cultura, foi Geertz (1989), Bourdieu (2007), Bosi (1997) e Cunha (1979); sobre cotidiano, as considerações foram construídas à luz das concepções de Pesavento (2004), Petersen (1995); nas abordagens sobre resistência, poder e identidades, apropriamo-nos das ideias de Hall (2011), Castells (2018), Foucault (1979), Faoro (1997); para discorrer sobre memória, recorreremos a algumas contribuições de Le Goff (1997) e Pollak (1992), no que tange às concepções sobre os conflitos no campo; e para a ideia de território, utilizo Saquet (2009), Sacramento (2007), entre outros que foram relevantes na construção da narrativa. Na tentativa de contemplarmos os objetivos propostos, a presente dissertação estrutura-se da seguinte maneira.

No primeiro capítulo, intitulado “Processos culturais na comunidade Nossa Senhora das Graças”, no qual é apresentado o *locus* da pesquisa e da cultura local, trato do cotidiano, nos aspectos econômicos, políticos, cultural e religioso, mostrando o antes e o depois da

instalação dos projetos na região, e dos registros feitos através da percepção dos moradores da comunidade, de suas histórias de vida, das memórias e da tradição. Procura-se apontar aspectos da cultura que informassem sobre uma provável cultura de resistência na comunidade, relacionando-se aos demais capítulos, por descrever sobre a cultura local e suas inter-relações com a cidade e os objetivos da pesquisa. Essa síntese dar a conhecer, ao leitor, as diversas formas culturais existentes no *lôcus* da pesquisa, como dimensão embrionária de resistência.

No segundo capítulo, intitulado “Comunidade Quilombola e Cidade: inter-relações e complementaridade”, destaco resistências, diferenças, semelhanças e alteridade no que se refere às relações sociais e características desses espaços. No decorrer do tempo, trazendo memórias de mudanças e permanências de um tempo passado, que se relaciona com o presente e faz projeções para o porvir, no contexto da relação campo-cidade. Assim, nesse capítulo, demonstro já a existência de possíveis sinais de resistências.

No terceiro capítulo, nomeado “Culturas e identidades: Para além dos discursos da Resistência,” aponto e discuto os dados etnográficos da cultura e da memória na comunidade, com ênfase a seus aspectos discursivos e às relações de poder, que informam acerca da constituição de uma identidade de resistência no local, ou seja, qual o sentido e o valor da cultura da comunidade nesse processo? A partir de relatos de informantes que fazem parte do Movimento Social e estão engajados diretamente na construção de estratégias de luta por direitos, no que se refere ao domínio do território e às ações reparatórias cobradas das empresas, foi possível fazer abordagens sobre os diversos discursos que permeiam as relações de poder da comunidade. Tais discursos, também, abrangem questões relacionadas às relações étnicas, reafirmação de identidade e de territorialidades.

O terceiro capítulo constitui momento central da pesquisa, pois, se a identidade se remete a um discurso, torna-se necessário demonstrar os meandros pelos quais perpassam tais discursos, construtores dessa identidade. Concluo fazendo um apanhado geral do caminho percorrido pela pesquisa, destacando a importância da cultura de resistência para a construção de ideais de um futuro não excludente dos membros da comunidade, assim como destaco seus anseios, a importância e o significado social dessas experiências e representações no imaginário social da comunidade em estudo em termos sociológicos.

2. PROCESSOS CULTURAIS NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS

2.1 O *Locus* da pesquisa

A Comunidade Nossa Senhora das Graças, em Moju-PA, é uma das muitas comunidades que compõe, o território remanescente quilombola do Jambuaçu, ocupado há muitos anos por afrodescendentes que têm sua história e identidade alicerçadas no passado, com a formação de diversos mocambos ou quilombos existentes na região. Fundada oficialmente em 1948, a Comunidade de Nossa Senhora das Graças fica às margens do Igarapé Tracuateua, o qual já foi o principal eixo de acesso à comunidade por meio de bajara e, ainda hoje, é local de lazer dos moradores e visitantes. Está localizado aproximadamente a 23 km da sede do Município de Moju-PA, na Rodovia dos Quilombolas na zona rural. A ocupação do território quilombola não é recente, pois, como já foi mencionado, existem vestígios de população tradicional no território, mas somente em 2001 é que o Estado passou a reconhecer o direito dos povos tradicionais. Isso só foi possível segundo o Art. 68 do ADCT⁴: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Determinou-se que a “auto-identificação como indígena ou tribal deverá ser considerada um critério fundamental para a definição dos grupos aos quais se aplicam as disposições da Convenção” (Art. 1o, CONVENÇÃO 169 da OIT).

A garantia de posse da titulação do território legaliza terras já demarcadas há muitos anos pelas comunidades quilombolas locais. Tal conquista o tira da invisibilidade, concedendo, assim, direito à permanência do uso do território. Para termos uma visão sobre a ocupação do espaço de reprodução cultural dos quilombolas, utilizamos a cartografia social, que representa as impressões dos membros da comunidade que fazem parte da área em disputa, diferente da cartografia imposta pelo Estado, que está a interesse do poder hegemônico.

O mapa é uma representação construída a partir da visão dos sujeitos moradores do território quilombola e faz parte do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), resultado de oficinas e elaboração de croquis do território. Além dos limites físicos, ele tem outras funções, como de mostrar a representação que os povos tradicionais fazem de seu território, destaca áreas de floresta, igarapés, estradas, áreas por onde passa o mineroduto, linha de transmissão da Vale, prédios públicos, e evidencia áreas pertencentes às comunidades

⁴ ADCT- Ato das Disposições da Constitucionais Transitórias.

até então invisibilizadas pudessem representar seus espaços de vivências da maneira que lhes convêm, contando com o suporte tecnológico de grupos especializados no assunto.

Documento 3 - Espaço da Comunidade representado a partir da concepção dos moradores, com seus signos e significados. Tem o Rio Traquateua e igarapé Maratuá, que representam fonte abundante de água e servem para diversas formas de uso da comunidade: tem o espaço das moradias, espaço de diversão, igreja, barracão, mata, espaço de trabalho, castanhais, ponte e ramais de acesso a outras comunidades e à cidade.



Fonte: Arquivo da Comunidade produzido com base na Nova Cartografia Social, obtido em 2010.

Desde o momento que os moradores da comunidade passam a representar seus espaços de domínio, eles saem de um estado de dominação e de meros telespectadores do que ocorre em seu território para protagonizar uma nova história. Eles demonstram que são capazes de criar suas representações de forma eficiente, sem a interferência direta do Estado e, assim, passam a ganhar visibilidade através de seu modo de vida e de sua cultura.

O território da Comunidade Nossa Senhora das Graças está inserido em uma área de conflito disputada pelo agronegócio e, desde a década de 70 até os dias atuais, devido à instalação dos primeiros projetos, sofre ameaças e prejuízos, bem como a participação de todos que fazem parte do território quilombola do Jambuaçu na busca de estratégias para garantir direitos, como afirma Lima:

Na década de 70, no qual o território quilombola sofreu as constantes ameaças e começaram a ter problemas e prejuízos com a chegada da empresa Reflorestadora da Amazônia – REASA (Empresa de Monocultura de Dendê), desde aí tiveram que enfrentar e lutar por seus ideais para impedir que a empresa se apoderasse de suas terras. (LIMA, 2017).

Para chegar até à comunidade, saindo da sede do Município de Moju-PA, leva aproximadamente quarenta minutos de carro, em uma estrada não asfaltada e em péssimas condições, cheia de buracos, pontes sem manutenção, sem sinalização. No período de chuvas, fica quase intrafegável por conta das enchentes e do excesso de lama e volume de água dos igarapés, que invade a estrada em alguns pontos. No verão, o problema está no excesso de poeira, ocasião em que os moradores das comunidades reclamam das condições da estrada e da falta de manutenção.

Agora, faz-se necessário, nos parágrafos a seguir, compreender um pouco a lógica do processo cultural local, através da vida social e econômica da comunidade, e saber como funciona e quais suas características, como, também, apontar a relevância de tais registros em função dos objetivos da pesquisa.

2.2 Vida social e econômica

Na comunidade Nossa Senhora das Graças, seus moradores evidenciam, em seus discursos e práticas, saberes e representações provenientes de vivências cotidianas produzidas em suas relações de trabalho com o outro, com a mata, as águas, a empresa e com a comunidade. Nessas teias de relações, suas histórias de vida se constroem também no compartilhamento desses saberes em nível intragrupal com os parentes, parceiros, na comunidade na qual estão inseridos também em nível intergruppal, com a cultura dos povos vizinhos que, numa espécie de solidariedade, também compartilham saberes.

Existe, assim, uma interação e uma rede de sociabilidade no mundo social do trabalho, que abrange as mais diversas esferas da vida social e pode ser caracterizado como saber popular, por se estabelecer no contexto das experiências de vida, no cotidiano, nas lutas por sobrevivência, nas afetividades, nas relações religiosas em todas as esferas da vida dos sujeitos. Os moradores da comunidade, ao adquirirem saberes tais como capinar, plantar, colher, caçar, remar, pescar, fazer farinha, apanhar açai, produzir carvão, organizar festas, reuniões e outras práticas em suas diversas experiências de vida, ao interagirem com o outro, foram tomando consciência de si, do coletivo e de seus projetos de vida, os quais são pensados de acordo com a relação com o mundo que os cerca.

No mundo do trabalho entre os homens, mulheres e crianças⁵, foi possível observar diferentes formas de conhecimentos no que diz respeito ao ato de saber cuidar da terra, roçar, derrubar, adubar, plantar, colher, preservar e respeitar os limites da natureza. Ou seja, há que se ter um conhecimento para realizar a prática produtiva, como conhecer os ciclos da natureza, conhecimento popular lunar e ter habilidades no manejo dos instrumentos de trabalho, demonstrando, dessa maneira, que a terra é um bem provedor, um espaço de trabalho, de morada, de lazer e, principalmente, de sobrevivência. Nesses espaços, as pessoas travam suas batalhas no dia a dia para sobreviver, relacionam-se com a natureza de muitas maneiras, algumas demonstram cuidados e outras nem tanto, mas todos têm a consciência de que sua terra, roça, plantio, através do trabalho, garante-lhes o “pão de cada dia”. É o que percebemos do relato de seu Jesuíno da Costa, de 61 anos, que, desde criança, trabalha na agricultura familiar. Veja-se o fragmento:

Meu terreno é de onde tiro meu sustento, é meu trabalho e da família, isso aqui garante o pirão a farinha sustenta toda a família, foi herança de meus pais, então, a gente tem que cuidar, proteger para não tirarem da gente, não destruírem nossa terra, isso aqui já sustentou muita gente, tem uns que vão aventurar viver na cidade, chega lá não tem emprego, não dá conta de sobreviver, volta pra cá, aqui é mais fácil, lá na cidade ninguém te dá nada de graça. (Jesuíno da Costa, autônomo; Diário de Campo).

O trabalhador é dono de seu próprio negócio, não estando preso a obrigações trabalhistas existentes nas relações entre patrão e empregado, por isso se sente livre, mesmo enfrentando longas jornadas de trabalho pesado e extensas caminhadas até a roça desde criança. Ele assumiu diversos papéis no contexto em que vive, pois participa de reuniões, encontros religiosos e das ações na comunidade, como destaca o informante. A relação campo-cidade, vista a partir do olhar do informante, mostra suas contradições, onde o campo é concebido como o lugar fácil de sobreviver por ter a terra em abundância e como fonte de sobrevivência; já a cidade é vista como lugar difícil de sobreviver, lugar hostil, marcado pelo individualismo.

Desse modo, entende-se que a terra tem um significado importante para todos que dela retiram sua subsistência, é vista como uma herança que possibilita a sobrevivência e aprendizado, sendo compreendida como um espaço que atende às necessidades de seus donos, pois lhes proporciona trabalho, moradia e a reprodução dos saberes e práticas as quais são repassados às futuras gerações. Assim nos confirma o relato de seu Jesuíno da Costa.

⁵ O trabalho infantil desempenhado é uma tarefa informal de ajuda e aprendizado que não interfere no lazer e no estudo da criança, é um ato de parceria com a família e a comunidade que consiste em capinar, cuidar da casa, ajudar na roça e na organização dos festejos.

Aqui é o nosso trabalho, agente planta de tudo um pouco tem maniva açáí, cupuaçu, limão, macaxeira, bacaba, urucu e ainda tem o que a natureza deixou pra gente sem ter que plantar só colher como: castanha, uxi, caça, muitas coisas que tinha aqui, já encontramos, só precisa cuidar para não derrubar como fizeram com muitas castanheiras e andirobas, essa empresa derrubou muitos castanhais. (Jesuíno da Costa, autônomo; Diário de Campo).

É interessante a relação que os moradores da comunidade fazem da terra com o trabalho, pois entendem que devem cuidar e preservar para manter sua fonte de renda e sobrevivência. A agricultura familiar, mesmo sendo praticada em pequena escala, garante o sustento das famílias, as quais produzem para subsistência e seus excedentes comercializam nas cidades. É comum vermos, no trabalho da lavoura, a parceria de toda a família e muitas vezes de agregados e meeiros⁶ no retiro do amigo.

O plantio de várias espécies demonstra uma diversidade em alguns sítios, porque nem todos plantam. Há pessoas que não têm plantio, compram basicamente tudo que precisam e exercem atividades comerciais, trabalham no setor público ou na empresa, são aposentados, e pouco envolvimento tem com a terra, somente o básico. Outro ponto a se considerar é a ideia de ter presente da natureza, que são os produtos nativos da mata que foram deixados por seus pais, e estavam na terra antes deles. Por isso, defendem a ideia que se deve cuidar e não destruir para garantir às gerações futuras esses produtos. Nesse sentido, percebe-se uma conscientização baseada na sustentabilidade.

A visão de sustentabilidade vai de encontro aos problemas que a comunidade enfrenta com a ação destruidora dos projetos, que faz parte do sistema de produção capitalista, visando a produção em grande escala com a destruição das matas, derrubadas de castanhais, poluição dos mananciais de água, sem ao menos se importar com a sobrevivência das espécies e dos povos tradicionais. Esse embate é constantemente lembrado pelos informantes.

A preocupação com os recursos naturais é percebida quando os quilombolas criam resistências contra a destruição e o domínio do seu território. Esses sujeitos vivem do que a natureza lhes proporciona, através de trabalhos informais, autônomos. Desse modo, as questões relacionadas ao mundo do trabalho na comunidade são diversas. Pela manhã, observamos a rotina dos moradores, cada um se direcionando para seus postos de trabalho, muitos vão para suas roças, principalmente os adultos, que, em alguns casos, deixam seus filhos em casa cuidando dos menores; outros vão para as empresas, principalmente os homens que são recrutados para o serviço braçal, limpeza e coleta de frutos.

⁶ Agricultor que trabalha em terra que não sua propriedade e divide ao meio o que produz com o dono da terra.

Como geralmente os homens vão trabalhar nas empresas, observa-se uma significativa participação das mulheres nas roças, pois, em muitos casos elas, vão capinar acompanhadas com seus filhos, plantar a roça para a fabricação da farinha, assumindo, assim, o comando de tarefas que, durante muito tempo em nossa sociedade, era visto como atividade masculina. Sobre essa postura das mulheres no mundo do trabalho, vale ressaltar que Maria Odila (1995), em sua obra *Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*, nos faz saber sobre as mudanças que ocorreram no decorrer do tempo em relação à postura da mulher como responsável por diversas tarefas, vista durante muito tempo como trabalho masculino. Atualmente, a mulher assume diversas tarefas e rompe com paradigmas antigos estabelecidos por uma sociedade patriarcal e machista, de divisão do trabalho entre os gêneros.

O trabalho desenvolvido pelos homens e mulheres da comunidade, tanto nas empresas como na roça, lhes exige longas jornadas e esforço físico e, muitas vezes, eles até adoecem. É comum se queixarem de dores, como relata seu Jesuíno: “sinto dores nas costas, e nas pernas rasgadas, reumatismo e outros problemas, mas não posso me fazer de mole”. Mesmo doente, ele vai para o trabalho com satisfação. Segundo outro informante, o “trabalho dignifica o homem, é melhor ir trabalhar do que está vadiando”. A ideia que muitos ainda têm sobre o trabalho é fruto de concepções capitalistas que são repassadas culturalmente pela tradição, mesmo que não se perceba muita ambição nas pessoas, muitas delas afirmam que só trabalham para o sustento. Segundo observei, atualmente, ainda existe resquício do modo de vida tradicional na comunidade, mesmo tendo uma influência de aspectos urbanos no mundo rural.

A Cultura vista como renda, aspecto econômico com valor agregado, é tida por muitos na comunidade como um meio de sobrevivência, que pode propiciar qualidade de vida na subsistência dos remanescentes quilombolas, através de criação de artes, artesanatos para comercialização. Nesse sentido, é importante frisar, segundo a visão de Paula Abreu e Claudino Ferreira (2003, p. 3), que o “valor econômico e social da cultura surge muito diretamente associado ao seu valor simbólico e de representação”. A revalorização das artes e de utensílios artesanais como recursos culturais locais constitui hoje um elemento fundamental das estratégias de promoção e projeção da imagem de qualquer lugar, assim como um reforço da identificação interna das comunidades locais.

No que diz respeito à dimensão da autonomia e do poder que as comunidades podem ter quando incentivam a cultura como aspecto econômico e gerador de renda aos pertencentes da comunidade, temos a cultura como um corpo de símbolos, significados, *ethos* que corresponde a uma visão de mundo e pode ser entendida como instrumento de representação e/ou como de processos de dominação, podendo estar alienada às forças do Estado, do capital

privado. No caso aqui estudado, pode demonstrar resistência numa tentativa de alcançar maior autonomia das comunidades de remanescente quilombola.

Nesse sentido, percebe-se que as culturas locais poderiam, sim, servir de base para a modernização econômica, ou seja, o processo de desenvolvimento econômico também pode ser realizado a partir da tradição local. Assim, considera-se que cada cultura consiste em um universo simbólico em si mesmo, de cada povo, organizado de acordo com suas necessidades que, baseadas em conhecimentos tradicionais, continuam a somar na construção da cultura brasileira.

O nível de conhecimento e complexidade cultural das comunidades quilombolas de Moju-PA tem valor social e econômico inestimável para cada grupo e é expressa através da cultura material, enquanto produção de artefatos específicos, como vassouras, cerâmicas, peneiras, cuias, baldes, paneiros, rasas tipiti, utensílios de barro, danças e comidas típicas do lugar; e cultura imaterial, como o legado das tradições orais, dos ritos em eventos culturais, religiosos, valor e simbologia ao que os remete ancestralidade negra, como a memória de “heróis” que tiveram uma representatividade na comunidade e na história de resistência do negro. Muito desse rico material pode ser ressignificado para contribuir com o desenvolvimento econômico local, como já acontece em muitas comunidades do território Jambuaçu. Quanto ao nível de conhecimento intelectual do grupo, demonstram certo poder e organização, criam projetos que contribuem de maneira favorável para muitas conquistas que são reivindicadas, mas são destacados alguns entraves no desenvolvimento dos projetos da comunidade.

Segundo a visão de um informante que trabalhou certo tempo na comunidade Nossa Senhora das Graças, alguns dos projetos criados, com objetivo de resgatar a cultura tradicional, foram se perdendo devido o desenvolvimento das vilas e interferência de costumes urbanos. Para ele, deveria ter atenção especial por parte do poder público e da comunidade, situação que não ocorre devido à falta de continuidade do trabalho quando troca a administração do Município. Essas mudanças sem a opinião de membros da comunidade prejudicam os projetos articulados na Casa Familiar Rural, que foi pensada e criada com objetivo de ser um lugar que congregaria as comunidades em seus eventos sociais no sentido educacional, cultural, entre outros. Desse modo, o relato do informante Perez⁷ da Silva, de 55 anos, professor pedagogo, nos faz conhecer o objetivo e simbologia da construção da Casa Familiar Rural,

A Casa Familiar Rural ao ser pensada foi para ser um centro, símbolo de resistência da busca da cultura quilombola do Jambuaçu, através do artesanato, música, danças,

⁷ Por questões particulares, optou-se no uso de nome fictício para os informantes da pesquisa.

alimentação, arte e educação de modo geral, com objetivo de resgatar a cultura que foi se perdendo com o tempo. A gente tentou trabalhar essa iniciativa, mas como nosso processo de contribuição é momentâneo, quando troca de gestão troca os membros que trabalham na frente da instituição e os projetos que se praticavam na gestão anterior na próxima gestão não vai para frente, não tem uma sequência, essas questões políticas influenciam diretamente no processo. Então, isso contribui muito para uma negatividade da prática da cultura e aí acaba se enraizando uma cultura mesmo “urbanocêntrica” de branco e assim sucessivamente. Penso que enquanto quilombo, enquanto quilombola a nossa cultura deve ser permanente. (Perez da Silva, ex-funcionário da CFR, Diário de Campo).

É preciso ressaltar aqui que é a sociedade que produz cultura, e sua maneira de organização se cria no emaranhado de teias relacionais que são exercidas através das relações de forças, que se apresentam no exercício do poder e da resistência exercida na ação do sujeito, segundo Foucault (2006). As transformações que a comunidade tenta implementar enfrentam, em muitos casos, a burocracia e a falta de interesse da administração pública, dificultando o desenvolvimento de projetos essenciais à comunidade, pois, segundo nos afirma Brício em seu artigo “Relações de Poder e resistência em Michel Foucault” (2018, p. 181), “que para o exercício do poder é necessário liberdade para que o sujeito tenha a possibilidade de reagir, de intervir, produzindo um campo de respostas e efeito possíveis”. O que se percebe no relato acima é uma falta de liberdade para efetivar os projetos pensados a partir da realidade local, tendo, dessa maneira, dificuldade de autonomia. A intervenção do poder político é constante e não atende ao interesse da comunidade, não dando continuidade à organicidade, a projetos de interesse coletivo.

O que se percebeu, durante alguns depoimentos, foi que, se o poder público assumisse seu papel de estabelecer mecanismos de preservação e incentivo cultural nas comunidades quilombolas, os projetos seriam desenvolvidos de acordo como foram planejados, atendendo às necessidades locais. Para que isso ocorra, significa dispor de recursos e instrumentos criados com a participação da comunidade e buscar autonomia para ter uma continuidade dos projetos, independente de mudanças administrativas. Quando se fala no incentivo da produção de artesanato, artes como forma de resistência, entende-se que todos esses aspectos fazem parte da cultura, que são símbolos passados de geração em geração e incorporados aos costumes dos grupos sociais de acordo com a especificidade de cada local. Nesse sentido, é importante que a cultura represente um valor positivo enquanto cultura do negro e que seja permanente na identidade da comunidade.

Para que tal revalorização ocorra, é necessário um esforço de todos os interessados nesse processo. Segundo alguns informantes, falta maior incentivo tanto dos membros da comunidade como do poder público, que poderia fomentar mais projetos, criar políticas

públicas para o desenvolvimento cultural, principalmente no sentido de contribuir para que a comunidade produza arte, artesanato, para que contribua com sua subsistência. Durante o estudo, conheci um artesão de vassouras, porém, devido à falta de valorização de seu trabalho, produzia poucas, sofrendo a concorrência dos produtos vindos da cidade, diminuindo a procura por sua produção. Em outros relatos, tive a informação da existência de outros artesãos que produzem paneiros, abanos, tipitis, sendo também produção mínima por falta de procura.

Além de percebermos em alguns casos o processo cultural como um movimento que acompanha o fazer da comunidade, não podemos deixar de registrar que existe também, na comunidade, a concepção de cultura como algo que se perde no decorrer do tempo e que precisa ser resgatada. Tal constatação foi verificada em vários relatos dos informantes da pesquisa, entre eles, o do seu Perez da Silva, o qual relata que “a cultura tradicional caracterizada como arte, produção artesanal e alguns costumes tradicionais estão se perdendo no decorrer do tempo principalmente pelo motivo de ampliação das vilas, da agregação de características urbanas em seu espaço”. Para ele, poucos projetos visam o incentivo da produção cultural local. Nesse sentido, o que se observa é que a questão política em vez de contribuir para dar continuidade aos projetos importantes da cultura quilombola, acaba atrapalhando o processo, dependendo de quem chega ao poder e a importância que dá a tal assunto. Porém, geralmente, existe uma descontinuidade de uma administração para outra, isso acaba prejudicando trabalhos desenvolvidos na comunidade, causando um retrocesso nos avanços conquistados. Mesmo diante da adversidade e da falta de compromisso de muitos, o desenvolvimento da comunidade é evidente, pois há aqueles que são engajados com o local e têm dedicação em suas ações. Em tudo que se planeja e produz em todos os setores da comunidade, existem pessoas comprometidas com o trabalho.

Diante de tais características acima mencionadas, conclui-se que a vida social e econômica da comunidade é construída nas tensões do cotidiano, num contexto de avanços e recuos, de negociações, conflitos e conquistas que devem ser construídas com a participação de todos, buscando sempre melhorias para o coletivo.

2.3 Cotidiano e vida cultural

Neste tópico, trato do modo como os membros da comunidade vivem e se relacionam com os outros e com a natureza, num processo histórico cotidiano construído desde sua origem, dos resquícios de culturas que se fundiram com o tempo presente no imaginário social,

permanecendo até os dias de hoje. Contexto esse no qual existem as rupturas e resistências que fazem parte do jogo de poder como condição de sobrevivência.

2.3.1 A procura do conceito de cultura

Acordar cedo, tomar o café, preparar a merenda para levar para o trabalho, frequentar a escola, nos dias de sábado e domingo ir aos compromissos religiosos, assim como conhecer os problemas comunitários fazem parte da rotina das pessoas que vivem na Comunidade Nossa Senhora das Graças. É comum percebermos um grande movimento logo no início do dia, pois um pouco da rotina dos moradores é compartilhado com os vizinhos pelo simples motivo das residências serem construídas bem próximas umas das outras. Existe uma consciência de compromisso também com os problemas da comunidade, porque os moradores precisam se unir para articulação de luta contra as ameaças de prejuízos a seus territórios, e participam de eventos culturais tanto no local como na comunidade vizinha. É comum a vivência cultural em jogos de futebol, competições intra e inter comunidades, eventos em datas comemorativas, como dia das mães, semana santa, festividade da padroeira, festa junina, dia da consciência negra, com palestras sobre a valorização da cultura do negro na sociedade, danças, desfile de beleza negra que vão representar a comunidade em diversos locais, como na cidade. Todas essas ações revelam, em seu cotidiano, ação política, integração e valorização da cultura quilombola.

Recentemente, nos estudos sobre cultura, a história do cotidiano ganhou grande relevância devido à amplitude e aos pormenores de suas abordagens. Estes visam captar nas ações dos sujeitos seu modo de recriar seus espaços de convivência e resistência diária, pois é no dia a dia que as tramas políticas, econômicas, sociais e culturais de um se constroem por meio de emaranhado de teias relacionais, que demonstram conformismo, poder e resistências, face à vida dos sujeitos.

Para falar sobre cotidiano, é importante saber que as abordagens aqui expostas revelam um universo de tensões e movimento com “potencialidade de confrontos, que entrever num mundo onde se multiplicam formas peculiares de resistência/luta, integração/diferenciação, permanência/transformação, onde a mudança não está excluída, mas sim vivenciada de diferentes formas” (MATOS, 2002, p. 26). A história do cotidiano, segundo Petersen (2005), no que se refere ao objeto de estudo, ganha espaço por ser o melhor lugar para se compreender as relações dos homens em suas ações e lutas sociais, vivenciadas de maneira coletiva, que partem da realidade histórica que é construída diariamente. Tal modo de vida é demonstrado

quando os informantes nos relatam o significado da cultura segundo suas concepções. Nesse sentido, temos o relato de Jacó Souza Cruz, 49 anos, agricultor, casado, pai de 5 filhos, todos educados a partir do trabalho na terra. Vê-se a seguir:

Cultura é o que a gente é, o que faz desde criança, aprende a viver, é a herança deixada de nossos avós, pais, dos antigos; são as festas de padroeiro, datas comemorativas e histórias dos mais velhos; é ser negro e ter orgulho de nosso povo, nossos costumes, lendas é como a gente vive na do dia-a-dia. (Jacó Souza Cruz, 49 anos, membro da comunidade; Diário de Campo).

Assim, é no cotidiano da comunidade que são encontrados e reproduzidos os saberes que se perpetuam por gerações, em práticas e ações que são repassadas aos filhos por imitação como forma de educação, cuja simbologia é específica para cada grupo familiar, que, a partir de então, integra-se à comunidade. A cultura, então, é ressignificada em função de atos individuais, coletivos e dos interesses em disputas. É possível identificar, também, uma concepção de cultura presente no imaginário social da comunidade, por meio do trabalho da memória, ou seja, da revalorização dos costumes, ritos e tradições.

A cultura, em seu sentido antropológico⁸, recebeu diversas formas de conceituação. Segundo Valpassos (2011), seu estudo começou a ganhar maior importância quando a Antropologia surgiu como área de conhecimento, a partir do século XVIII. O debate vai se intensificar, e será somente a partir do século XIX, com sistematização do conhecimento antropológico, que ocorrerá a primeira tentativa de se construir uma ciência da cultura. Inicialmente, o conceito de cultura remetia ao de civilização e se apresentava dividida em estágios evolutivos que, com o passar do tempo e maior compreensão das relações sociais, foi desconstruída através de estudos específicos das sociedades complexas.

Arantes (1981), ao fazer uma abordagem sobre cultura baseada nas concepções de Lévi-Straus, Malinowski e Leach, deixa evidente que interpretar o significado da cultura significa uma reconstrução de uma totalidade que demonstra a maneira como os grupos se organizam em sociedade, suas atividades e aspirações representadas nas relações sociais tecidas durante sua trajetória de vida, construída individualmente e na relação e interação com o outro. Ele ressalta que a cultura está em todo lugar, em todas as ações e relações do indivíduo com o meio em que vive, como no setor econômico, político, social, artístico, religioso, no convívio com a natureza, e nas variadas experiências criadas de poder e resistência no contexto da dinâmica social.

⁸A cultura como representação da realidade.

Ao observarmos diversos aspectos sobre o modo de vida da comunidade Nossa Senhora das Graças, com o objetivo de compreendermos como se constitui a resistência que a ela faz diante da desestruturação da sua cultura, este fato nos levou à compreensão de uma dimensão da cultura no âmbito das relações do saber e poder, que se utiliza como instrumento de comunicação e conhecimento, bem como instância de dominação política.

As relações sociais analisadas de maneira concreta, considerando sua historicidade cotidiana, leva-nos a entender que tudo na sociedade humana faz parte de códigos e convenções simbólicas estabelecidas através de teias relacionais, que se constroem e formam, assim, o que concebemos como cultura. Ou seja, segundo Arantes, é importante saber que:

Em lugar de tomar esses símbolos abstratamente como se estivesse vagando no vazio, convém para nossos propósitos, interpretá-los como produtos de homens reais que articulam, em situações particulares, pontos de vistas a respeito de problemas colocados pela estrutura de sua sociedade. (ARANTES, 1981, p. 35).

O pensamento e as ações humanas não estão livres de incoerências e contradições, e estão presentes em diversas situações cotidianas divergentes e conflitantes entre determinados grupos. De acordo com Arantes, em tal perspectiva, é possível “compreender de que modo, a partir de uma linguagem muitas vezes comum todos os membros de um grupo social diferenciado, expressam-se compreensões variadas e às vezes conflitantes acerca de questões sociais fundamentais” (ARANTES, 1981, p. 36). Nesse sentido, percebe-se que as incoerências e contradições, com base nas contribuições do antropólogo E.R. Leach, revelam-se a partir de um repertório de signos, símbolos e regras sociais, em que “há um acordo entre os membros de uma comunidade, onde diferentes ideias e pontos de vistas conflitantes podem ser articulados por diferentes atores sociais”(Idem, p. 40). Isso reafirma a ideia de que cada realidade deve ser analisada segundo uma lógica e representações tidas como importantes para grupos em estudo. No caso em questão, a maneira como se concebe o conflito com as empresas invasoras do território quilombola, mesmo tendo pontos em comum, nunca será igual à outra comunidade quilombola mais distante da ação e dos danos causados pelos projetos. Daí a importância de se olhar para as diferenças e especificidades e, assim, fazer o estudo baseado na realidade local.

É importante compreender que as primeiras concepções formuladas sobre cultura, ao serem criadas, atenderam uma dada realidade, vista como etnocêntrica, onde a maioria de seus formuladores, no início, concebeu como totalizadoras e homogêneas, desprezando, assim, as características particulares e peculiares de cada contexto estudado. Portanto, devido principalmente à diversidade à heterogeneidade dos grupos estudados, verificaram-se

problemas na formulação de tais concepções. O fato é que, a partir dos estudos das relações sociais, existe uma complexidade imensa a se considerar, que jamais se pode definir a realidade como permanente e homogênea. Por esse motivo, tais concepções não conseguem abarcar o complexo e diversificado fazer e pensar do ser humano. Por mais que essas concepções sejam insuficientes na compreensão das relações sociais, devemos entendê-las como importantes para novas formulações mais completas sobre os estudos da cultura.

O conceito de cultura deve ser concebido como instável, por não se propor explicar algo como permanente, concreto, imutável nas relações dos sujeitos em seu cotidiano. E, por essas relações serem provisórias, devido às constantes mudanças e papéis que esse sujeito assume na contemporaneidade, como, exemplo, ser profissional, pai de família, membro comunitário entre outros, qualquer estudo que se faça deve considerar o movimento e a instabilidade das relações sociais. Portanto, os estudos sobre cultura nos levam a uma etnografia densa e, ao mesmo tempo, aberta às diversas interpretações, que procura, além do que se ver, dar sentido ao modo de vida dos sujeitos no contexto de suas relações sociais. Mas não devemos deixar de considerar pontos relevantes que continuam valendo no que diz respeito ao conceito de cultura.

Para a compreensão do que mais se aproxima da concepção que adotaremos para explicar o objeto de estudo no que se refere ao processo cultural, partiremos de Edward Burnett Tylor (1871), que contribuiu significativamente para a construção e definição do conceito sobre cultura. Esse autor, segundo a tradição europeia do evolucionismo social, “empregou pela primeira vez o termo cultura para referir-se a todos os produtos comportamentais, espirituais e materiais da vida social humana”. Posteriormente, o conceito de cultura, sustentado pelo pressuposto evolucionista, foi questionado, principalmente pelo antropólogo Franz Boas (1886), ao propor o método histórico de pluralizar a cultura a partir de um “relativismo cultural”, onde deixará de ser única para se tornar um *modo de vida*. A cultura será, então, a própria condição de existência dos seres humanos, produto das ações por um processo contínuo, através do qual os indivíduos dão sentido às suas ações. Ela ocorre na mediação das relações dos indivíduos entre si, na produção de sentidos e significados. Geertz (1989, p. 221) contribui para nosso estudo ao definir “cultura como um sistema simbólico que fornece tanto um relato do mundo como um conjunto de regras para atuar nele”. Daí vale entender que a cultura deve ser vista como uma construção humana, por meio de representações simbólicas, expressando valores, regras, práticas antigas e novas que se unem criando modos de vida diferenciados.

Ao propor fazer um estudo sobre cultura na comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças, no que se refere às suas representações simbólicas, fundamentamo-nos à luz das

concepções de Bourdieu (2007, p. 51), que “procura conduzir o estudo dos sistemas simbólicos as suas bases propriamente sociais, ou melhor, às práticas com que os agentes afirmam seu código (matriz) comum de significações presentes nos objetos, instrumentos e agente mítica e ritualmente qualificado”. As observações e comentários, a seguir, caminham no sentido de como a cultura local constrói o sentido de pertencimento, de identidade social étnica.

2.3.2 Quando a cultura se torna substrato das identidades

Quando presenciei na comunidade a preocupação em preservar a cultura dos antepassados, através do reconhecimento de uma possível identidade étnica, constatei, então, sua organização e mobilização no sentido de efetivação de estratégias e prática comunitárias, que visavam valorizar a busca por conhecimentos da história da tradição e identidade locais, no sentido de uma possível transformação em seu modo de viver. Veja-se o fragmento a seguir:

“O primeiro critério para busca de uma identidade quilombola é o critério étnico, mesmo que a noção de étnico não tenha laços de sangue ou uma origem comum. O critério étnico é construído a partir de mobilizações que expressam formas de agrupamento político em torno de elementos comuns, e está diretamente atrelado a um fator político-organizativo.” (ALMEIDA, 2006, p. 60).

Efetivamente, o fragmento nos ajuda e ilumina a reflexão. A década de 80 foi um marco fundamental na memória e história dos remanescentes quilombolas do Jambuaçu, momento turbulento de luta, inquietação e articulações das comunidades. Segundo alguns membros da comunidade, era momento de união, de reafirmar identidades, de lutar de maneira coletiva e conquistar reconhecimento, fazer reuniões para articular estratégias e lidar com o diferente que ameaçava seu modo de viver em seus territórios.

Ao se sentirem coagidos, devido às invasões das empresas em seu território, os moradores da comunidade passam a buscar conhecimento sobre como proceder diante de tal afronta, eles estavam cientes dos danos que os empreendimentos estavam causando à sua cultura. Segundo Cunha (1986, p. 101), “a cultura de um povo é algo que não se perde ou se funde, mesmo em um processo de diáspora ou intenso contato, se acrescenta a outras, tornando cultura de contraste”, determinando, dessa forma, vários processos em que a cultura pode se acentuar, tornar visível ou se retrain, simplificar e enrijecer com poucos traços. Nesse sentido, “a cultura não é algo dado, posto acabado”, mas “algo constantemente reinventado, com novos significados” (CUNHA, 1986, p. 101).

A comunidade, ao se reconhecer como quilombola, toma consciência de ser guardiã de um patrimônio material e imaterial, que se constituiu ao longo da história e das memórias dos antepassados, que se tornaram tradições coletivas. Por isso, o sentimento de pertencimento do grupo forma identidades de resistência diante de qualquer tipo de ameaça ao patrimônio cultural da comunidade. Isso é expresso por muitos informantes quando dizem: “é preciso lutar pelo que nossos pais deixaram, esse terreno aqui foi herança de família, dos meus bisavôs, não podemos deixar ninguém invadir nosso pedaço de terra, nem destruir”; “nossas terras já diminuíram com esse mineroduto... essas empresas que invadiu... muitos daqui perderam parte de seus terrenos, já pensou?”; “se não tiver união, vão tomar tudo, o que deixar para os filhos quando nós morrer?”; “essa empresa vive prejudicando todo mundo aqui. Olha nossa estrada como tá, foi a empresa que derrubou a ponte, agora passa tanto carro por aqui que destrói nossas pontes e estradas, somos esquecidos pelo governo” (Samuel da Silva, 57 anos, trabalhador na roça; Diário de Campo).

Os registros foram feitos em um momento muito difícil para as comunidades do Jambuaçu. Nesse período, a situação da estrada que dá acesso às comunidades estava praticamente intrafegável por causa do inverno rigoroso e, principalmente, devido ao fluxo de automóveis, que aumentou desde a queda da ponte sobre o Rio Moju, ocorrida no dia 06 de abril de 2019. A estrada não tinha estrutura para muito movimento, daí a situação de atoleiro e quedas de muitas pontes, todos reclamavam. Muitos professores que iam dar aula no sistema modular ficavam no meio do caminho com o carro quebrado, sem poder atender às comunidades. “Tudo ficou mais difícil, não temos a quem recorrer”, segundo relataram os moradores da comunidade. Trata-se de situação recente, que mostra os graves problemas enfrentados pelos quilombolas do Jambuaçu. O que todos questionam é: “até quando essas empresas vão continuar nos prejudicando”? (Senhor Antônio Campos, 65 anos, membro da comunidade, Diário de Campo). A maneira abrupta como se processou a instalação do agronegócio na região fez com que as comunidades tradicionais se organizassem de forma coletiva, e, mesmo que timidamente, já existia um sentimento de unidade e pertencimento entre o grupo devido à historicidade do lugar, por esse motivo não foi difícil organizar a comunidade, haja vista que alguns já estavam perdendo seu território para particulares.

A identidade⁹ étnica de remanescentes quilombolas precisava aflorar como algo positivo, para isso, era necessário diálogo, a comunicação constante com todos para fortalecer

⁹ Ressalto que a noção de identidade concebida como característica, que marca o sujeito em sua origem, modo de ser e viver, precisa do território por ser espaço de relações múltiplas, como elemento constitutivo das identidades individuais, coletivas ou étnicas.

as estratégias de luta que se pautava no lema “resistir para existir”, na criação de unidades de mobilização e organização para reivindicarem, diante do poder público, direitos não garantidos até então. De início, foi necessário apoio de agentes externos, ajuda de fora, de pessoas e órgãos, alguns desses de maneira direta ou indireta já agiam na comunidade.

Para a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1979, p. 237), a etnicidade “é linguagem e forma de organização política”. Tal ideia se reforça com a percepção de que a “eticidade vigora em diversos espaços, e faz parte do mundo no século XX, mesmo sendo considerado um grande empecilho para a constituição de uma nação moderna ou para se construir uma nacionalidade” (Idem). Sendo assim, os sujeitos se organizavam no contexto de suas comunidades étnicas. Para a autora, a etnicidade é vista como linguagem, principalmente no sentido de permitir a comunicação. Ela se utiliza da concepção de Max Weber para afirmar que “as comunidades étnicas podiam ser formas de organização eficientes para resistência ou conquista de espaços, em suma, que eram formas de organização política” (CUNHA, 1979, p. 237). A etnicidade podia “ser uma linguagem...”, demonstrando, dessa maneira, seu caráter manipulativo. A importância da comunicação ressaltada pelos autores contribui para organização política da comunidade que, através do diálogo e discurso, demonstra seu saber e poder para reivindicar direitos.

O protagonismo social foi significativo no momento em que a comunidade precisou entrar em processo judicial contra os invasores de seu território, haja vista que se fazia necessário o grupo ter visibilidade nas esferas do poder público, bem como do apoio principal que veio da Igreja católica, através do Padre Sérgio Tonetto e da Pastoral da Terra. O conhecimento do fato era fundamental para articulação das ideias e a Igreja, com seu trabalho social, deu suporte baseado na defesa do bem maior para a sobrevivência da comunidade, que é a terra, ou território, visto aqui como espaço de relações sociais, de produção e reprodução da vida, cuja importância é imensurável para todos que dela sobrevivem.

As empresas, ao se instalarem na região de Moju, vieram com seu aparato empresarial e a estratégia de dominar o território já ocupado pelas populações tradicionais; não existiu uma preocupação e respeito com que já existia. De início, chegaram comprando pequenas extensões de terras e foram invadindo o que não lhes pertencia, estavam dispostos a matar e morrer para aumentar seus negócios.

Com essa atitude, as comunidades que, por tradição, já eram donas das terras ao serem invisibilizadas pelo agronegócio e, até mesmo, pelo poder público, ao se verem sem saída e pressionados, passam a reagir, tentam se “mostrar”, aparecer na “arena pública” para protagonizar sua história. Ao serem “ignorados e subestimados como sem importância, sem

valor cultural”, as ações feitas pelas empresas que, ao invadirem o território quilombola, não fizeram uma análise detalhada sobre impactos que causariam ao ambiente e aos povos tradicionais, foram destruindo território, cercas, plantações, retiros, campos de futebol. Toda essa situação causou reação, os remanescentes quilombolas protagonizaram ações de resistência. A vida cotidiana da comunidade passou a ser mediada por tais questões.

A resistência foi articulada com objetivo da manutenção das relações sociais locais, das práticas cotidianas e da garantia do território e suas representações nos espaços de convivência dos membros da comunidade. Seguindo a tradição de valorização cultural, a comunidade se organiza através de projetos, tais como: “Agricultura familiar”, que incentiva os sujeitos a produzirem diversos gêneros em suas roças para garantirem a sustentabilidade e o alimentar; projeto “Consciência Negra”, cujo objetivo é manter a tradição afro-brasileira através do contador de histórias, cantigas de roda, recitação de poesias e ensinamentos da arte de utensílios de garrafa pet e arte da cultura negra, mantendo, dessa forma, um sentido de identificação social, através de ações e respeito à diversidade, o projeto “Mãe Rainha”, que valoriza a figura da mulher como provedora da vida e articuladora da família; projeto “DST”, cujo objetivo é fazer a orientação não só no âmbito escolar, mas em toda comunidade; e o projeto de “Horta Comunitária” e de Criação de Animais. Vale ressaltar que, no início da pesquisa, todos esses projetos estavam sendo implementados. Atualmente, alguns desses projetos foram deixados de lado por falta de recursos e objetivo da nova administração. Segundo o informante, outros projetos estão sendo articulados na comunidade.

O incentivo à criação de projetos que contribuíssem com a valorização da tradição cultural da comunidade está inserido na ideia de resgatar práticas que até pouco tempo estavam sendo deixadas no esquecimento por muitos, como preservar a mata, criar animais como porcos, galinhas e outras espécies que passam a fazer parte da dieta da comunidade, como criação de peixe, mesmo de forma incipiente. Essas atividades, ao serem incentivadas na comunidade, são repassadas pelos mais velhos aos mais jovens através da educação informal, do aprender fazer no ato de imitação e através do projeto de educação por alternância, que faz parte do plano de ação pedagógica da escola.

Com o acúmulo de conhecimentos, foi possível, aos membros da comunidade, um avanço significativo em seu modo de viver, aqueles expressos por uma tradição cultural que foi repassada às novas gerações de variadas formas, como através da linguagem, ritos, danças, crenças, arte, gestos e simbologias que demonstram suas relações sociais, pois tais atores estão sempre criando e recriando sua realidade e sua visão de mundo. Assim, a cultura, ao assumir sua dimensão política, passa a se constituir como elemento importante na constituição das

identidades na comunidade e, como parte delas, a memória social do grupo. Esse aspecto será trabalhado a seguir.

2.3.3 O trabalho de memória na (re)construção da tradição na comunidade

Para entendemos sobre a relação entre memória e tradição no contexto cultural da comunidade, me apropriarei de algumas ideias de Silva (2012) no artigo *Usos e abusos da memória ou de como a memória emoldura a tradição*, que aborda a “importância da apropriação cultural como elemento de atualização da tradição e instância desnaturalizadora do discurso único e a relação entre memória e tradição” (SILVA, 2012), fazendo-nos refletir que existem inúmeras maneiras e perspectivas de abordarmos essa problemática.

Pensar tradição como algo estático, permanente, não representa, na atualidade, o que a tradição significa na pós-modernidade, pois, se assumíssemos essa característica imutável, não teríamos a tradição devido ao fato de não considerarmos o contexto histórico e as mudanças que ocorrem no decorrer do tempo. Seguindo esse raciocínio, devemos considerar aqui a memória como fonte de conhecimento, de um passado que contribui para trazer ao presente narrativas através de lembranças para construção da representação de uma tradição, que sofre alterações e influências devido às rupturas que ocorrem na forma do indivíduo pensar o mundo. Nesse sentido, os costumes repassados de geração para geração serão ressignificados de acordo com a concepção do grupo, que cria e recria tradições, que serão reinventadas por outras gerações acerca do momento vivido. Nesse sentido, “a tradição passa a ser assumida como uma invenção, algo construído socialmente” (SILVA, 2012, p. 45). Esse é um conceito que se altera e acompanha as mudanças da sociedade.

A visão de mundo da comunidade será permeada por uma tradição, pelo modo de vida de seus antepassados, formando, assim, um conjunto de valores significativos. Segundo nos afirma Bornheim (1987, p. 20):

A tradição pode, assim ser compreendida como um conjunto dos valores dentro dos quais estamos estabelecidos; não se trata apenas das formas do conhecimento ou das opiniões que temos, mas também da totalidade do comportamento humano, que só se deixa elucidar a partir do conjunto de valores constitutivos de uma determinada sociedade.

Ao definir as tradições como algo que acompanha o movimento da sociedade, que pode ser reinventada, verifica-se que as transformações do mundo moderno e sua historicidade fazem parte do processo de construção de cultural, que abarca tanto as representações como

também as ações das pessoas, assim, a identidade do sujeito acompanha tal processo. Esta não sendo fixa e nem estável, segue uma transitoriedade constante, tudo passa a ser efêmero, fugaz, a identidade do indivíduo esta suscetível às transformações do momento vivido, segundo as concepções de Hall (2011).

As ações desenvolvidas na comunidade e o modo como são representadas enquanto práticas culturais não são estáticas, pelo contrário, intercambiam-se, conflitam-se, metamorfoseiam-se permanentemente, fazendo com que as constantes mudanças sejam construídas nas práticas cotidianas, em um processo de negociações.

Por isso, quando se constata a preocupação dos membros da comunidade com o futuro, quando se refere aos danos e destruição que as empresas causam ao território quilombola (derrubada de árvores frutíferas que são parte da dieta alimentar, poluição de igarapés, domínio sobre territórios). Eles sempre se questionam se algo não foi feito para frear a ação dos projetos, o que garantirão para seus herdeiros? Como eles vão sobreviver? Entende-se que existe uma projeção para o futuro, uma construção meio que utópica sobre o mundo que se quer ter. Nesse sentido, pode-se afirmar que esses sujeitos criam representações sobre sua realidade.

O mundo criado no imaginário social do grupo pode ser concebido como o lugar das representações, dos signos e significados que se formam e dão sentido para a interação entre os grupos locais. Como exemplo, reconhecem e justificam as ações coletivas movidas contra particulares, que prejudicam o território como algo pensado a partir da simbologia de pertencimento que o território representa para a comunidade. As lutas de resistência, suas práticas cotidianas se constroem primeiramente no imaginário para, depois, se efetivar na prática política concreta da ação. É importante lembrar aqui que o real destoa das representações, por isso, as pessoas persistem na tentativa de projetar seu mundo da maneira que o imaginam.

Movido por vontades e desejos de efetivar seus projetos de vida, as pessoas caminham consciente ou inconscientemente em relação à representação do real. Muitos, ao acreditarem em mudanças, vivem a esperança de chegar a uma sociedade justa, “perfeita” e, quando enfrentam dificuldades, como a exclusão do processo de cidadania, chegam às inquietações, frustrações, aos sentimentos de insegurança. Nesse sentido, é interessante o registro dos entrevistados sobre como a cultura negra é hostilizada em nossa sociedade, no modo de ser, vestir, falar, dançar, comer. Existe uma prática de grupos hegemônicos de descaracterizá-los ou inferiorizá-los, “quando a concebem como “coisa de preto”, “sem importância”, “agora todo mundo é quilombola só por causa de cotas, nem gostam de preto”, tratando-as como sem valor. Isso demonstra ignorância e preconceito com a cultura do outro, haja vista que não existe uma

cultura superior à outra, o que existe são culturas diferentes, cujo valor e significados são de fundamental importância para quem constrói e vive nela. Daí a relevância da alteridade, do respeito ao diferente, campo significativo para a interpretação das culturas.

Na comunidade Nossa Senhora das Graças, constatou-se de que forma os membros constroem suas representações simbólicas e as relacionam com a memória de seus antepassados, ao tomarem como base a resistência como forma de sobrevivência e enfrentamento às ameaças à sua cultura. Isso se dá através da valorização de práticas, como a roda de conversa, o contar história, a relação com a natureza e a manutenção de tradições contidas na história do cotidiano da população, abrindo possibilidades acerca de suas vidas numa perspectiva política.

A tradição pode ser concebida também como um ingrediente essencial no processo de acúmulo de saberes, aprendizado, onde a memória tem papel fundamental para perpetuar práticas ou não de tradições antigas que, ao serem lembradas, transformam o viver da comunidade de acordo com os valores e regras que são concebidas como importantes para a vida social da comunidade em movimento. Daí a relevância da consciência do grupo de preservar e se tornarem os guardiões da memória coletiva, do patrimônio material e imaterial, cuja representatividade tem significado inestimável para cultura quilombola.

A cultura do grupo pesquisado pode ser apreendida como estratégia de valorização e fortalecimento das suas tradições culturais e da constituição de suas identidades. Na comunidade, foi constatado que existe a valorização da memória do grupo e que, segundo Le Goff (1997, p. 138), estabelece um “vínculo” entre as gerações humanas e o “tempo histórico que as acompanha”, além de possibilitar aos indivíduos perceberem-se como “sujeitos da história”, e reconhecerem os lugares onde vivem, quem são e os espaços de produção e cultura. A memória é entendida para muitos na comunidade como a expressão da cultura e do aprendizado que é repassado por gerações na comunidade.

Quando comparamos uma atividade atual com a antiga desenvolvida na comunidade, como a fabricação da farinha ou o modo de preparar o açaí para beber, percebemos que houve mudanças no modo de efetuar essas atividades e os entrevistados, ao lembrarem para descrever como era, deixam a desejar em suas narrativas. Isso ocorre porque está no campo das representações que, ao acionarmos a memória, corre-se o risco de não reproduzir o que de fato aconteceu. Temos partes fragmentadas de um determinado acontecimento que ocorre devido às faculdades da memória, que também operam com o esquecimento, apresentando fragmentações do pensamento. Por isso, o passado nos é apresentado como uma reinvenção no presente, que pode contribuir positiva ou negativamente para preservarmos sentimentos e a presença de algo

que é armazenado na memória, cujo significado é resultado das relações individuais, com outros ou de ações coletivas.

Durante a pesquisa, ao ouvir as histórias de vida contada pelos seus participantes, de suas lutas diárias no trabalho, na participação dos eventos na comunidade e também na atuação nos movimentos sociais, muitas histórias se entrelaçaram, revelando uma afinidade entre os membros da comunidade no que, segundo Michael Pollak (1992), ao escrever sobre memória e identidade social, destaca as relações com o contexto vivido, com a história de vida de determinado grupo ou sociedade. Para o autor, os elementos que constituem a memória individual e coletiva são os acontecimentos vividos pessoalmente, “vividos por tabela”, que são vivenciados pelo coletivo no qual o indivíduo pertence, tendo participado ou não de tais experiências. Sendo assim, a memória é constituída pelos membros da comunidade, que se encontram e se relacionam no decorrer de suas vidas, em uma relação rara ou frequente, outros que nem se conhecem, tampouco pertencem ao mesmo espaço de tempo vivido, mas que se reconhecem com algo em comum, afinidades, de história de vida, e tal percepção cria o sentimento de pertencimento ao grupo.

Essa rede de relações e interações está presente na memória que cada um tem, e faz parte de relações sociais, com significados diversos e que refletem no presente e na construção da identidade individual e coletiva, formando, assim, a história de um povo ou sociedade. Para reforçar tal concepção, valemo-nos das ideias de Ansara (2001) em seu estudo sobre a memória coletiva de uma greve operária, no qual afirma que:

A identificação com o grupo é fundamental para a reconstituição da memória, pois os grupos aos quais as pessoas pertencem se por tarefa ou por escolha, são extremamente significantes na sua experiência de vida, a ponto da história do grupo social ser tratada, não raras vezes, como a própria história do indivíduo. Quando o indivíduo lembra um fato do passado, sua história se confunde com a história do grupo, há uma identificação com o grupo que determina até as formas de comportamento. (ANSARA, 2001, p. 38).

Nessa perspectiva, a pesquisa constatou que, através da valorização da memória e de suas tradições, existe, na comunidade Nossa Senhora das Graças, uma organização que visa o reconhecimento e a construção da identidade, onde a memória, por mais particular que seja, está sempre inserida num contexto familiar e/ou de um grupo social e é o elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros. Tal como observou Pollak (1992, p. 204): “através do trabalho de construção de si mesmo o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros”.

Podemos dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, por isso é perceptível que, através de relatos de memórias que buscam a preservação de costumes na comunidade, se perpetuam de geração a geração a cultura e a identidade de um determinado grupo. Nesse sentido, a memória apresenta-se como uma fonte histórica peculiar, uma vez que, em sua estreita relação com a história, tanto a memória coletiva quanto a individual se impregnam de uma historicidade cuja dimensão é passível de ser interpretada, sobretudo no diálogo entre passado e presente, que é extremamente significativo no contexto pesquisado.

Ainda em relação à memória, os informantes a concebem como: “a história que tem do nosso povo”; “o que guardamos dos nossos antepassados até hoje”, como a memória de resistência dos escravos, de zumbi de palmares e dos aprendizados deixados, como a preservação do meio ambiente e as práticas de produção, são diversas as experiências de vida que em um diálogo livre é extraído. Para eles, história, memória, identidade e cultura estão imbricadas em uma definição que ora se complementa, ora se contradiz, formando, assim, antagonismos que são resolvidos no diálogo e coletivamente no cotidiano da comunidade.

2.3.4 Cotidiano e estratégia de sobrevivência

A abordagem sobre o cotidiano tem contribuído significativamente para novos paradigmas, novas temáticas e metodologias de estudo, que, diante de um mundo simbólico repleto de discursos, por vezes imperceptíveis, multifacetados, desvela histórias esquecidas pelas abordagens tradicionais e revela as diversas possibilidades com a atuação de novos sujeitos no cenário que, até então, era ocupado pelos grandes homens e fatos, caracterizando dessa forma uma história tradicional, marcada pelos acontecimentos oficiais, em detrimento de acontecimentos demarcadores da cotidianidade das pessoas comuns.

A história do cotidiano ganhou grande relevância a partir da década de 1960, mais precisamente, com a publicação da obra de Fernand Braudel, “Civilização material e Capitalismo”, e com o movimento da Escola dos Annales da Nova História e da História Cultural, na busca de novos paradigmas para a escrita da história. Nesse momento, houve a “redescoberta” e valorização do cotidiano como múltiplas possibilidades de abordagens no que diz respeito aos estudos da cultura. Devido às novas perspectivas e à amplitude desses estudos, os pormenores das relações sociais e as histórias até então esquecidas passaram a ser o foco das preocupações. Estabelece-se um número maior de relações e interpretações possíveis, pois, com uma bagagem maior de conhecimento, o historiador consegue estabelecer articulações,

analogias, contraste e justaposição com outras escalas e situações (PESAVENTO, 2004, p. 184). As diversas dimensões do espaço vivido pelos sujeitos põem em evidência os diversos papéis desempenhados por crianças, jovens, mulheres, anciãos e sujeitos que constroem a história no cotidiano de suas relações sociais.

O universo mental dos homens será objeto de estudo de Pesavento, em que os desejos podem mover suas ações, demonstrando, assim, sensibilidades e até irracionalidades. É no não palpável que se revelam sonhos, anseios e medos. Segundo a autora, a vida do homem se apresenta em dois mundos que interagem, “o mundo do corpo e da alma”, e a micro história apresenta duas formas de conhecimento da realidade: “uma que produz um saber sobre as coisas que podem ser medidas e comprovadas, e que pertence ao reino do corpo do mundo”, vivenciado por experiências concretas e outra no mundo da abstração, que “constrói um saber sensível, através de indícios, de sensibilidades, emoções e valores e tem na imaginação o seu potencial criador e pode ser definido como a alma do mundo” (PESAVENTO, 2004, p. 188).

Daí a relevância de adentrar no mundo dos sujeitos, conhecer suas histórias e seus anseios, o modo como os moradores da comunidade se relacionava com a natureza antes e depois da chegada dos projetos na região. Segundo relatos, existia uma maior dependência dos recursos naturais, quase tudo que necessitavam se retirava da natureza, o contato com outros lugares era difícil e raro, e só era feito diante da necessidade de resolver problemas como de saúde e coisas urgentes.

Existia uma paz, pouco barulho, uma harmonia, pois não tinha energia e as pessoas não possuíam muitos bens materiais, como geladeiras, televisão e outros, viviam em suas casas simples que construíam com a madeira e a palha que retiravam da mata. Relacionavam-se bastante com os parentes e vizinhos, compartilhavam comidas como caças, criações e produtos que produziam em abundância, como farinha, arroz, milho, macaxeira e outros gêneros alimentícios, era um modo de vida rural, onde o contato com a natureza era intenso tanto para preservar quanto para prover o necessário para sobrevivência.

Exemplo de relação do homem com a natureza pode ser encontrado na herança de seus antepassados, cuja prática de sobrevivência é medida “através de produtos retirados da natureza” como descreve um morador:

Antigamente não precisava ter dinheiro para sobreviver, tudo tirava da mata, barraca, casa para morar, madeira, palha, cipó tudo tinha na natureza, ela dava de graça. Era uma fartura grande, tinha peixe, caça era fácil de encontrar, paca, tatu, jabuti, veado, lembro quando eu era criança isso não faltava, a boia era boa, só não tinha o que comer se o camarada fosse preguiçoso, mermo assim, todo mundo repartia o que tinha, minha mãe trocava alimento, farinha com vizinho, com compadre, parente e também as

peças criavam muitos animais, nas casas existia criação de galinha, pato, peru, porco, queria comer pegava no quintal, era fácil para criar, as famílias tinha as roças com milho, gergelim, arroz, até, plantio de café meu avó tinha, tempo bom. Aqui tinha muita castanha, agora está difícil derribaram quase tudo. Foi à ambição de muitos aí, foram derrubando para ganhar dinheiro, essas empresas acabaram com o terreno de muitos aqui, foram entrando e derrubando a mata, (Jesuino da Costa, trabalhador na roça; Diário de Campo).

As relações estabelecidas no seio da comunidade fortaleciam os laços afetivos entre as pessoas e eram caracterizadas no compartilhamento, na solidariedade das trocas, nos laços de compadrio, economia do tipo tradicional com a prática da agricultura, da caça e da pesca. As mudanças que ocorreram no decorrer do tempo, nas relações capitalistas, transformaram o modo do homem se relacionar com o meio em que vive. Para os moradores mais antigos da comunidade, a riqueza deixada pelos ancestrais está nos saberes e modos de se relacionar com os recursos naturais, como conhecimento sobre plantas medicinais, saber plantar, pescar, caçar, lidar com a roça, mariscar, e na interação com os outros. Nesse sentido, percebemos a vontade da comunidade em reinventar a tradição e constituir sua identidade. Segundo os moradores, existe uma necessidade de “resguardar de alguma forma a cultura local”.

Outro ponto significativo elencado é a questão do trabalho e de estar com saúde e bem alimentado. Estar com saúde, acordar cedo, comer algo que dá sustância logo pela manhã e ter uma boia¹⁰ para o almoço no roçado ou retiro garante um dia bom de trabalho. Esse costume faz parte da rotina cotidiana dos produtores de farinha e dos trabalhadores da comunidade. O modo de se relacionar com a questão do trabalho e da natureza provém também de seus antepassados e é cultivado por gerações, pois o trabalho na natureza é visto como “provedora e fonte de vida”. As relações de trabalho dão-se preponderantemente por obrigações sociais não definidas.

É observada a parceria e união em diversos aspectos, como, por exemplo: nos festejos da igreja, nos mutirões para o cultivo da roça. Os terrenos onde os moradores fazem suas roças ficam distantes de suas moradias. Constantemente, eles se unem através de mutirão antigo “convidado”¹¹. Segundo Oliven (2007, p. 39), o mutirão “se refere a um processo de trabalho baseado na cooperação e ajuda mútua, que está calcado na troca de favores, em compromissos familiares e obrigações recíprocas, ao contrário do processo capitalista de compra e venda da força de trabalho”.

¹⁰ Refere-se ao alimento, à “comida”.

¹¹ Prática utilizada em algumas comunidades para fazer todo o trabalho da lavoura. Convidava os parceiros para trabalhar no terreno de uma pessoa, com direito à alimentação. Essa atividade ocorreria como um rodízio, sendo que, em outros momentos, o convite seria feito em outra propriedade, até fechar o ciclo. Vale ressaltar que alguns participavam com o convidado só pela amizade mesmo.

De acordo com o registro, o mutirão, mesmo que raramente, ainda ocorre na comunidade, principalmente para a fabricação da farinha e atividades em prol da comunidade. O que antes era feito como prática constante, toda rotina passa a ser alterada devido a diversos fatores de mudanças nos costumes da comunidade, e o que nos interessa aqui é demonstrar a caracterização do cotidiano e sua importância na (re)construção de suas realidades.

O cultivo da farinha é a base principal de subsistência da comunidade, entre outras menos expressivas, prática antiga e, em alguns casos, bastante rudimentar, que foi repassada no ato de imitação de pais para filhos. A fabricação da mandioca é, geralmente, segundo métodos tradicionais, herdada dos indígenas, que foram os primeiros cultivadores da espécie. Caracterizo aqui tal prática como um ritual que passa por diversas etapas. Segundo Peirano (2003, p. 9), “os rituais podem ser profanos, religiosos, festivos, informais, simples ou elaborados”. A prática de fazer farinha não deixa de ser um ritual que se divide em várias etapas, com tempo determinado para cada tarefa.

Primeiramente, o agricultor prepara a terra, fazendo o roçado, queimando, prática ainda muito utilizada, mesmo causando danos ao meio ambiente, isso deve ocorrer em período não chuvoso. Depois, limpa o local para, posteriormente, fazer o plantio da mandioca, que também tem o período certo. Espera-se, então, a hora de colher para a produção da farinha. Vale mencionar que muitos já conhecem outras práticas de limpeza e adubação do terreno para o plantio, isso foi possível devido o compartilhamento de conhecimento por meio de alguns cursos voltados para a agricultura familiar. Configura-se, assim, o rito, uma vez que o trabalho se constitui de várias sequências cuidadosamente preparadas.

É um trabalho demorado e sofrido, são vários dias para se chegar ao produto final. Sendo um dos componentes essenciais na dieta alimentar que está presente na mesa da população brasileira, a farinha de mandioca (*Manihot esculenta*), produzida da raiz da mandioca há muito tempo na sociedade amazônica. Dela, deriva diversos produtos, como tucupi, goma ou fécula, farinha de tapioca, seca, d'água e mista, que têm diversas finalidades na culinária brasileira e é a base econômica da comunidade Nossa Senhora das Graças, assim como em muitas comunidades do Jambuaçu.

Um fato interessante da realidade do interior na região amazônica é que, antigamente, as casas eram construídas distantes uma das outras, em terrenos enormes. Atualmente, percebemos mudanças na forma como as moradias estão organizadas, elas seguem um padrão de construção urbana, e isso é um fato interessante para um bom observador. São casas construídas muito próximas umas das outras, como uma brincadeira de roda, tendo a igreja católica no centro e o barracão comunitário bem próximo, contando como portal de entrada o

igarapé e, de outro lado, a estrada, que segue com construções mais recentes. Mesmo com essas mudanças, ainda é perceptível o fortalecimento dos laços de solidariedade entre os parentes, amigos e vizinhos.

O Igarapé, caracterizado aqui como um dos portais de entrada à comunidade, é de uma beleza exuberante, pois tem um significado importante para os moradores, desde tempos antigos, demonstrado por eles como um território de todos, onde era “antigamente” o local de saída e entrada dos moradores. Assim, ele é um braço e extensão do Jambuaçu e se liga ao Rio Moju, dando acesso às cidades, muito utilizado antes da abertura de estrada dos quilombolas.

Devido ao desenvolvimento das vilas e à poluição gerada pelas empresas, a cultura de consumir água dos igarapés diminuiu significativamente. Existem poços artesianos e água encanada na comunidade, mas os igarapés ainda são muito utilizados para colocar a mandioca e, desse modo, fazer a farinha. Segundo os moradores, eles não utilizam mais a água do igarapé para beber devido à poluição causada pelas empresas, e pelo motivo de já terem encanada nas residências. Eles relatam que era comum antigamente utilizarem água do igarapé no preparo dos alimentos tanto para beber quanto para seus afazeres de casa.

Outra função que o igarapé assume é de ser um ponto de encontro de jovens, crianças e adultos. No convívio com as águas, percebemos rituais do pescar, uma prática que vez ou outra se percebe, e o de aprender a nadar: desde pequeno as crianças de aproximadamente três anos são incentivadas a nadar para deixar suas famílias mais despreocupadas com o fato de vir a morrer afogado. É interessante como ocorre reunião de crianças para brincar no igarapé, de pira, andar de canoa, se divertir, pilotar, os saberes apreendidos nesse contato com as águas é de suma importância para serem repassadas às novas gerações, como a prática de saber equilibrar-se numa canoa pequena, remar, cuidar do irmão menor nas águas, não poluir o igarapé, praticar a pesca, colocar mandioca para amolecer, são práticas ritualísticas e dotadas de conhecimentos que se efetuam como tradição e representam aprendizados indispensáveis para as pessoas da localidade.

É nítido o entrosamento entre os moradores, todos se conhecem e geralmente tem uma relação amigável ou de parentesco. É lógico que não estamos querendo esconder aqui as más querências, elas também existem no seio da comunidade, mas, o que se destacou, foi um compartilhamento do convívio, seja na alegria ou na tristeza. Os laços de parentesco e amizade se caracterizam pelo cuidado e solidariedade entre as pessoas.

Quando alguém adoece, todos sabem, e existe toda uma comoção e mobilização para cuidar dos doentes: as visitas são feitas, e quem tem melhor conhecimento das ervas da medicina tradicional logo prepara, leva, ensina para o doente um remédio. Outros que têm

transporte se prontificam para levar até o posto quando este funciona, ou até o ônibus para ir fazer tratamento na cidade. Esse nível de companheirismo e entrosamento é medido de acordo com as afinidades de cada um, mas, no geral, não se percebe muitos desamores.

Com o passar do tempo, ocorreram mudanças, principalmente a partir da abertura das estradas e da instalação dos projetos na região. Tudo mudou. Segundo os informantes, houve maior contato de pessoas “estranhas” em todas as vilas, “muitos vieram atrás de empregos, outros vieram praticar a violência, tirar nossa paz”, com isso, veio também escassez. Tal situação é descrita por muitos como culpa da ambição do homem que não soube cuidar do que tinha de graça, ambição de agentes externos que vieram destruir a mata, sem se importar com as populações que ali viviam. Nesse sentido, podemos destacar a exploração capitalista, baseada no lucro, em que a ação dos grandes projetos destruiu o *habitat* natural. Isso, segundo a concepção dos informantes, alterou a cultura de um grupo que convivia com a natureza de forma harmônica.

Sendo a cultura uma construção social, que assume diversas identidades e perpassa do individual para o coletivo, com um arcabouço acumulativo de tradição e conhecimento que deve ser concebido de maneira heterogênea, os moradores da comunidade precisavam se adequar a uma nova realidade, que era conviver com as empresas que, em nome do desenvolvimento e com apoio do Estado, segundo eles, desarticulavam o que durante muito tempo se preservava: igarapés, castanhais, mata, a cultura da comunidade.

Muitas práticas serão alteradas após a implantação dos projetos. A ideia de desenvolvimento trazida pelos invasores, ao mudar a rotina da população, trouxe ressignificação aos costumes e tradições. Como os sujeitos têm a capacidade de desenvolver culturas distintas por meio de práticas reais e simbólicas, a comunidade se organizará em prol de seu território cultural, principalmente no âmbito das ideias, do trabalho, valores e representações alusivas, em tradições construídas de maneira diferente em cada grupo, num jogo de forças configuradas em ações, códigos, linguagem, representações do que se acredita ser relevante para existir.

Algumas práticas possibilitam o fortalecimento da cultura, no sentido de torná-la mais apta a resolver seus problemas e, como forma de resistência, para garantir sua sobrevivência. Temos, nesse sentido, o incentivo e a manutenção de práticas que contribuem para a valorização cultural da identidade quilombola, no que se refere às representações do uso do território para a sua sobrevivência, nas práticas da agricultura, na preservação de suas fontes de água, nos ensinamentos dos jovens na ação dos movimentos sociais, das práticas de cultivo e no valor que tem a natureza para a comunidade.

Para membros da comunidade, assim como para muitos moradores da cidade, o mundo no interior significava um lugar de refúgio e segurança. Tal concepção leva ao entendimento da conservação e da proteção dos recursos naturais e da história dos membros da comunidade quilombola nossa Senhora das Graças. Assim sendo, as ações que concorrem para manter o tradicional vivo devem ser compensadas por todos que, direta ou indiretamente, dependem do meio natural, deve ser visto e tratado como um bem geral. Entretanto, a missão mais importante dos espaços naturais é sua manutenção e a reprodução da vida dentro do contexto de sustentabilidade. Por isso, segundo informante, há que incitar a adoção de boas práticas, de preservação e regulamentação que condicione o uso dos recursos naturais de maneira consciente.

O modo de vida da comunidade, assim como dos remanescentes de quilombo do território do Jambuaçu, era visto como “calmo”, “harmonioso” “sem grandes conflitos” que lhes tirassem a paz; eram tidos por muitos como “isolados”, sem o constante contato com o povo da cidade, pois o acesso a tais comunidades era difícil devido à pouca e precária existência de estradas e ramais. As viagens eram feitas geralmente pelos rios através de pequenas embarcações que, além de transportar as pessoas, comercializavam seus produtos e lhes forneciam o básico para a sobrevivência, o que muitos chamam de “marretagem”. Essas relações perduraram por muito tempo e só diminuiu quando houve a abertura de estradas, facilitando o acesso à cidade e à circulação de mercadorias através de outros transportes, como bicicletas, carros, motos, ônibus e caminhões. Registra-se, com essas mudanças, a chegada dos projetos vistos como “inimigo” de muitos que já viviam no território.

De início, houve uma euforia, muitos moradores pensaram que a vinda dos projetos poderia facilitar suas vidas, pois traria progresso para a região, havia uma ilusória perspectiva de que era possível ter empregos bons nas empresas; outros, de maneira desconfiada, ficaram observando o movimento. Em pouco tempo, todos já sabiam a verdadeira intenção dos projetos ali instalados. O que fazer? Como agir? Estavam diante de um grande problema, que era defender seus territórios contra o invasor, que aumentava seu território, não respeitando o limite dos antigos donos da terra. O que parecia bom para o desenvolvimento da Cidade, estava causando problemas sérios para quem vivia no campo, na divisa com os projetos particulares. Diante da adversidade existente, a organização da comunidade baseou-se em redes de sociabilidades e compartilhamentos de ações e problemas para buscar soluções viáveis para o bem-estar de todos.

Sendo assim, as ações dos indivíduos se apresentam num cotidiano de mudanças e permanências de longa e curta duração, que se constroem de acordo com o movimento da

sociedade, sofrendo influências positivas e negativas de ações políticas que, quando prejudicam a comunidade, causam retrocessos, que requerem lutas e reparações imediatas. Portanto, é natural percebermos no cotidiano uma mobilização constante da comunidade para discutir sobre diretrizes organizacionais do coletivo.

2.4 Organização religiosa e sociabilidade

Neste tópico, faz-se necessário conhecermos a religiosidade da comunidade, a construção de suas práticas, que congregam diversidade, valores, tradições, ritos que são repassados por gerações em um processo de sociabilidade, que cresce de acordo com as teias relacionais existentes.

A relação com o sagrado faz parte da vida em comunidade, todos os entrevistados observaram sobre a importância de ter uma religião, entendem que as pessoas não devem se importar apenas com as coisas materiais, mas precisam “alimentar” seu lado espiritual. Eles acreditam que as religiões servem para ensinar às pessoas a viver em comunidade, em paz consigo e com os outros, não viver em intrigas com seu vizinho, mas, sim, ensinar a compartilhar o amor e a paz. A religião ainda tem um papel relevante no contexto comunitário, pois foi registrado com maior expressividade as Igrejas Católica, Assembleia de Deus, Deus é Amor e poucos fiéis de outras dissidências que se congregam em outro lugar.

A religião tende a formar comunidades. Quem está convencido de uma crença, sente-se, irresistivelmente, atraído para os seus coirmãos e quer manifestar a sua fé junto com eles. Estes aspectos impedem que o sentimento religioso se dissolva em sentimentalismo individualista e incoerente. Sem isso a religião torna-se incomunicável e arbitrária, uma prisão em vez de um caminho. (WILGES, 1982, p. 11).

É claro que, quando o assunto é religião, cada um defende a sua denominação como sendo a mais correta, mas foi possível perceber, durante a pesquisa, boa relação entre as religiões existentes na comunidade. Alguns entrevistados acham que vivemos momentos de muita incredulidade, onde ninguém respeita mais o que é sagrado, tampouco a Bíblia. A religião passa a ser entendida, segundo as ideias de Martelli (1995), como “fenômeno complexo flutuando entre a secularização e a dessecularização”. Essa complexidade conflitante atinge principalmente os jovens que querem viver no mundo perdido nas festas e drogas, sem direção e sem respeitar pai e mãe. Para os informantes, então, a religião ainda pode ajudar as pessoas

em questão de solidariedade, amor e união, podendo contribuir para que os jovens não sigam caminhos errados, distantes das doutrinas religiosas.

Mesmo destacando que as religiões não são mais como antigamente, por se apresentarem na atualidade com uma doutrina menos rigorosa e mais flexível, os informantes ainda defendem a religião como fundamental para a vida de todos. A maior parte dos entrevistados é fiel da igreja católica e, os outros, de denominação protestante. Para Melhor elucidar a compressão sobre religião, é necessário considerar “a religião como um recurso cultural, cujos símbolos estão em grau de interpretar a nova realidade percebida pelos atores, sem que o uso da linguagem e dos símbolos deva necessariamente passar através das modalidades estabelecidas pelas religiões institucionais” (MARTELLI, 1995, p. 17). Seguindo esse pressuposto, torna-se mais fácil a compressão das mudanças pelas quais passaram as religiões na atualidade.

Durante o estudo, não foi difícil perceber uma crença que evidencia o *sincretismo* religioso, cujo significado é evidenciado a partir da junção ou mistura de doutrinas distintas, permeado no discurso dos sujeitos com novos significados. Eles acreditam no cristianismo, professam o catolicismo ou protestantismo, mas alguns não deixam de evocar os conhecimentos provenientes de seus ancestrais, como das benzedeadas, do curador, dentre outras credências, práticas que levam à sociabilidade com outras comunidades. Constatou-se que a religião de matriz africana é pouco conhecida entre os jovens pesquisados. Os mais velhos relataram que, no passado, existiam muitas pessoas que pertenciam e faziam rituais de umbanda. Com o tempo, eles se mudaram da comunidade e, atualmente, esta não tem registro dessas atividades, apenas comentários vagos sobre o tema. Existe certo preconceito quando se fala nesse assunto, muitas pessoas veem como algo satânico e outras o ignoram.

Na comunidade, a religião de maior predominância é a professada pela Igreja Católica, que, segundo alguns adeptos, desempenha papel religioso e social importante, principalmente nos momentos de conflito com as empresas, a comunidade sempre contou com apoio da igreja. Nesse sentido, a religião faz parte do sistema social e assume um espaço diversificado, com múltiplas funções. As festividades religiosas são lembradas como momento de celebração e harmonia entre os membros da comunidade. Existe um grande respeito com as datas religiosas e os ritos da semana Santa, festa da padroeira, Corpus Christi, comemoração do Natal, mas a festa mais importante da comunidade é da padroeira Nossa Senhora das Graças.

Dia 27 de novembro acontece a festividade da padroeira na comunidade, momento muito esperado e cheio de significado para todos os fiéis católicos que se organizam meses antes da festividade, com o melhor que podem oferecer para receber parentes e amigos em suas

residências, além de estarem sempre dispostos a contribuir com a festa, seja através de prestação de serviços ou ofertando algo como dinheiro, animais, bolos, eletrodomésticos, destinados a bingos ou leilões, dessa forma, contribuindo com a igreja. Eles ressignificam a tradição devocional à padroeira da comunidade, num espetáculo que congrega o tradicional e o moderno e, assim, dar sentido à festa.

A festividade é caracterizada como um momento de agradecimento às bênçãos recebidas, vista com alegria e união, onde envolve comemoração tanto no âmbito do sagrado como do profano, é um ato de sincretismo que reflete as identidades dos fiéis. Nesse dia, a alegria toma conta da comunidade e durante um longo período, e se demonstra através da participação na programação da festa no que diz respeito à celebração da missa, festa no barracão e lazer no igarapé, entre outras formas de animação nesse período. O apoio de comunidades vizinhas é grande: muitos vêm de longe, fretam transporte e assumem compromisso, prestigiando a padroeira. As redes de sociabilidade são tidas como compromisso de uma comunidade para com a outra.

As primeiras reuniões para efetivação da festa ocorrem no decorrer do segundo semestre do ano, com a escolha da coordenação e as estratégias de organização, como produção de folder, busca de patrocínio e divulgação. O início da festa, de fato, ocorre no primeiro dia do mês de novembro, com o ritual de ornamentação do espaço e colocação do mastro que, simbolicamente, significa força, vigor e abundância na produtividade da comunidade. O ato também serve para dizer que a comunidade está em festa e agradecida pelas bênçãos recebidas. Vejam-se as figuras do ritual de levantamento do mastro.

Documento 4 – Um ato de cooperação. Homens ajudando o responsável do ano na retirada e preparação do mastro da mata para fazer a doação para a festividade Nossa Senhora das Graças.



Fonte: arquivo de Maria de Fátima (2019).

Documento 5 – Mastro sendo preparado para ser hasteado.



Fonte: arquivo de Maria de Fátima (2019).

O responsável em fazer a doação do mastro é escolhido no ritual da festa anterior, devido sua ação no momento ritualístico. Ele é a pessoa que consegue dar o golpe que derruba o mastro, sua missão será presentear a comunidade no ano seguinte com um novo mastro. Para isso, ele conta com a parceria dos amigos e em uma ação conjunta de esforço, união e fé, que se representa numa tarefa prazerosa de contribuir para o início e para a continuidade da festa, que lhes proporcionará momentos de espiritualidade e devoção.

Documento 6 – Ritual de hasteamento do Mastro, momento de concentração onde todos, em círculo, rezam, cantam e dançam. anunciando os dias da festividade e pedindo a colaboração de todos para o sucesso da festa. Nesse ritual, tem a participação de crianças, mulheres, homens de todas idades, todos com um só objetivo: a realização da festividade da padroeira Nossa Senhora das Graças.



Fonte: arquivo de Elanne Odorizzi (2019).

O rito, de forma geral, pode ser uma sucessão de palavras e atos que, repetidos, compõem uma cerimônia que serve para atualizar o mito, perpetuando ensinamentos ancestrais e sagrados. Para Peirano (2003, p. 11), “o rito pode expressar-se por meio de palavras e atos combinados em graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetições)”. O rito do mastro da comunidade começa com a retirada de uma árvore de médio porte pelo “escolhido”, que tem a missão de presentear a festa com o mastro, e a comunidade tem a tarefa de limpar, enfeitar o ambiente, ornamentar o mastro com frutos que simbolizam a dádiva da fartura que a terra lhes proporciona. No topo do mastro, é colocada a bandeira da festa, que é doada por quem a pegou na festa anterior.

Assim, o ritual se apresenta como uma tradição que dá continuidade à festividade e significa conquistas e graças recebidas a todos da comunidade. Com muita alegria e união, tem cânticos, fogos que anunciam o início das homenagens à padroeira que se estende até as comunidades vizinhas. Nesse momento, no largo em frente à Igreja, o mastro é levantado e hasteado, permanecendo ali até o dia 27 de novembro, último dia de festa. Vejam-se as imagens desse ritual de fé e esperança.

Documento 7 – Igreja Católica, local sagrado, símbolo de fé e união da comunidade.



Fonte: arquivo de Elanne Odorizzi (2019).

Documento 8 – Ritual do Círio das Crianças, momento de devoção das crianças, que cantam, rezam e confraternizam com a padroeira.



Fonte: arquivo de Maria de Fátima (2018).

Círio é uma palavra que designa uma grande vela pascal, que “designa romaria ou procissão em que avultam como promessas ou ex-votos – velas” (DUBOIS, 1953, p. 49) e, assim, são representados pelos fiéis como um grande rito coletivo, que conjuga aspectos formais e devocionais, com a informalidade profana de características paraenses, que ocorre em uma peregrinação cujo significado é de alegria, luz e muita paz para todos que participam e seus vizinhos próximos. Sendo uma festividade em louvor à Nossa Senhora das Graças, de origem portuguesa, está impregnada dos significados e das formas particularmente expressivas da comunidade.

Documento 9 – Procissão e sociabilidade, momento que os fiéis fazem a peregrinação até as comunidades vizinhas, louvando e entoando cânticos de agradecimento a Padroeira.



Fonte: arquivo Maria de Fátima (2018).

A festividade religiosa da Comunidade Nossa Senhora das Graças segue um cronograma de vinte e sete (27) dias de programação, numa prática ritualística sagrada, que se desenvolve com a ação colaborativa dos devotos em diversas ações, com começo, meio e fim. A trajetória do evento tem a participação de crianças, jovens e adultos e, além do objetivo espiritual, possui também a intenção de angariar fundos para a festa, que é programada com novenas, bingos, vendas de comidas, e busca patrocínios para a igreja em sua organização.

Tal prática se apresenta como uma tradição cultural na qual todos os devotos contribuem em um ato de solidariedade da comunidade e que, no decorrer dos anos, vai agregando elementos culturais novos, como, por exemplo, a prática antiga dos leilões, que foi substituído pelos bingos. Com o principal objetivo de homenagear e de prestigiar a padroeira pelas graças recebidas, os fiéis se reúnem, mediante ritual da tradição da Igreja Católica, seguindo a cultura de adoração aos santos, trazida pelos colonizadores europeus e que, no decorrer do tempo, agregou outras práticas culturais, demonstrando, dessa maneira, um sincretismo religioso. Segundo a devoção católica, Nossa Senhora das Graças é uma invocação especial pela qual é conhecida a virgem Maria, portadora de todas as graças ao ter sido escolhida e aceitado ser mãe de Jesus.

No *continuum* ritual da festa, todos se reúnem para a derrubada do mastro, que, com muita animação e euforia e de posse de uma machado, os fiéis dão sua contribuição até o último golpe, que consegue derrubar o mastro e, assim, pegar a bandeira, que significa vitória. Todos compartilham as frutas como ato de fartura e comemoração à conquista das bênçãos recebidas e, em união, ao som de canções e rezas carregando o mastro, dão uma volta ao redor da igreja e entram no santuário para agradecer à Nossa Senhora das Graças e se responsabilizar pelo ritual do próximo ano. Segue a imagem da derrubada do mastro:

Documento 10 – Derrubada do Mastro, momento muito esperado da festa. Com um machado, golpeiam até derrubá-lo.



Fonte: arquivo de Maria de Fátima (2018).

Durante o período da festividade, ocorre todas as noites novenas nas casas dos devotos, que são os responsáveis pela acolhida dos fiéis, da doação de prêmios para bingos e venda de comidas. Nessa ação, é possível perceber sociabilidade entre os indivíduos, onde, em um ato de fé, todos se confraternizam e agradecem com cânticos e reza. O ritual atrai pessoas da comunidade e das vizinhanças, é um momento de plena interação e solidariedade entre os indivíduos, pois todos estão prontos a ajudar como podem. O ritmo da festa segue com as realizações das novenas durante as 26 noites, culminando no dia 27 com o grande evento que,

para seu sucesso, depende de todo um processo de organização, parceria e integração das comunidades convidadas para prestigiar a festa.

2.4.1 Redes de sociabilidades na festa religiosa

A Sociabilidade definida por Baecher (1996, p. 80) “como a capacidade humana de estabelecer vínculos relacionais, redes, através das quais as unidades de atividades, individuais ou coletivas, fazem circular rotinas, gostos, paixões e opiniões” nos faz refletir a maneira como articulamos o viver em sociedade. Quando se valoriza a integração como fundamental no sucesso de práticas coletivas das redes de sociabilidade colaborativa, tudo se torna mais fácil para efetivar. Essas relações fazem parte do cotidiano do grupo e contribuem para a organização da vida em sociedade e podem ser vistas de forma diferenciada, mantendo sua essência em comum, no caso, as relações sociais. Nesse sentido, Castells nomeia como rede de “sociabilidade primária”, entendida aqui como “sistema de regras que ligam diretamente os membros de um grupo a partir de seu pertencimento familiar, da vizinhança, que tecem redes de interdependência sem a mediação de instituições específicas” (CASTELLS, 2018), enquanto que a sociabilidade secundária trata-se de “sistemas relacionais deslocados em relação aos grupos de pertencimento familiar, de vizinhança, de trabalho” (2005, p. 58). Durante a pesquisa, pude observar esses dois tipos de sociabilidades caracterizadas pelo autor.

Esse processo de construção relacional é expresso também segundo as concepções de Woodward (2000), Silva (2000) e Hall (2000), onde a sociabilidade enquanto processo de socialização produz conteúdo, interação e estabelece significado para práticas que legitimam identidades e modos de vida, fazendo com que os indivíduos se constituam enquanto tais a partir das relações estabelecidas e das vivências experimentadas. A relação com o outro se define e redefine, repassando percepções sobre si mesmo, e a construção das identidades é caracterizada por um processo fluido de caráter relacional. Nesse sentido, segundo a abordagem de Perez (2002, p. 22) sobre a visão de Durkheim e Simmel, evidencia-se quanto à compreensão dos fenômenos festivos e religiosos como práticas e representações culturais, como formas fundamentais de sociabilidades, onde existem conflitos e tensões sociais que devem ser entendidas no contexto vivido, com suas disparidades. O que, segundo Perez, traduz-se em “uma maneira singular de viver a sociedade e perceber o mundo e de com ele se relacionar” (2002, p. 46).

A festa religiosa da comunidade Nossa Senhora das Graças é um exemplo de que as redes de sociabilidades têm conflitos e tensões vistas como processo natural da relação em sociedade. O que é interessante registrar é como as ações colaborativas são formas eficazes no planejamento e efetivação de muitas atividades, assim como outras ações planejadas na comunidade de forma coletiva. Busca-se atingir um número significativo de indivíduos através de redes de sociabilidades que se integram uns aos outros através de laços construídos no convívio social, sendo importante a divulgação, integração e participação de muitas pessoas. Essas redes de sociabilidades começam pelos laços de parentesco, por estarem mais próximos com facilidade de manter contato e se articular. Também é importante o coordenador ser entrosado em diversas redes de sociabilidade, pois isso facilita e garante maior abrangência das ações. A articulação do evento através de redes vai desde um contato presente ao contato virtual, e faz com que os objetivos sejam atingidos em curto período e qualquer dificuldade seja bem administrada.

Nas parcerias formadas no contexto do trabalho comunitário, é de se observar, em diversos momentos na organização da festa, contribuição e o patrocínio a muitas despesas, como o trabalho disponibilizado para produção de material de divulgação, os contatos para patrocínio de prêmios e de matérias para decoração e alimentação. A solidariedade para ornamentação do ambiente e das atividades da festa, tudo isso foi possível através de uma rede de sociabilidade, que depende muito do nível de interação dos envolvidos no processo, e de sua dinâmica.

Antes de começar o período estipulado para a festividade, é importante já ter acionado as redes de sociabilidade para as contribuições. Depois disso, a comunidade é convidada para se unir e enfeitar o espaço, temos, nessa ação, uma grande euforia, que contagia a todos, pois observa-se que o ato de produzir bandeirinhas e ornamentar conta com muitas tarefas e materiais, como fio, tesoura, escadas, e os moradores da comunidade e até de outras comunidades contribuem com essas ações, providenciando o que faltar. Isso ocorre em todos os momentos da festa, na retirada do pau, hasteamento, na ornamentação e na derrubada do mastro, assim como nas novenas, com sorteio de bingos, vendas de doces e tudo que for necessário para a efetivação e o sucesso da festa.

O momento de enfeitar é descrito pelos participantes como “um momento de alegria, onde a comunidade se alegra, traz beleza ao local, quem passa por aqui sabe que estamos em festa, isso é muito gratificante pra gente, eu amo fazer isso” (Coordenadora do evento). A colaboração dos amigos é vista como uma benção proporcionada pela Nossa Senhora das

Graças, que concede e proporciona o bom funcionamento das redes de sociabilidade no ato de contribuir, em todos os sentidos, com a festividade.

Vê-se, assim, que a sociabilidade se manifesta de diversas formas nas relações sociais construídas pela comunidade, não apenas no contexto religioso, como foi citado até o momento, mas também em defesa face aos conflitos pelas causas coletivas da comunidade, como é o caso da invasão e destruição do meio ambiente pela ação dos projetos privados capitalistas. Faz-se necessário criar laços afetivos, unir forças em proteção à herança deixada pelos ancestrais.

Nesse contexto, as redes de sociabilidade intensificam suas ações não apenas em contextos locais, mas em defesa do meio ambiente em todo o mundo e na Amazônia, e, especificamente, a comunidade Nossa Senhora das Graças não fica fora dessa realidade, pois “setores da sociedade civil passaram a internalizar o mundo natural, de maneira mais variadas, na construção de suas identidades e na produção de propostas de sociabilidade” (TAVOLARO, 2000, p. 63).

Quando evidenciamos na pesquisa a preocupação da comunidade com a natureza, principalmente por causa dos recursos que ela lhes proporciona, verificam-se conflitos, tensões que se conjugam na luta coletiva em defesa do território quilombola. As redes de apoio, formada no bojo desses problemas, demonstra a preocupação de diversas entidades com a natureza: universidades, ongs, grupos de estudos, pastoral da terra, sindicatos, movimentos sociais e outros, palestras, fóruns seminários, folder são criados com objetivo de discutir e tentar encontrar soluções para os problemas. A ideia de sustentabilidade reforça as redes de sociabilidade que se opõem à forma desordenada de desenvolvimento imposta pelo sistema vigente.

A ideia de sustentabilidade pautada em um forte diálogo de conscientização engloba o coletivo na defesa de produzir e preservar, para garantir os recursos naturais às futuras gerações. Nesse sentido, foi identificado na comunidade, em tempos atrás, o desenvolvimento de projetos de formação educacional através de educação por alternância, para os alunos da Casa Familiar Rural, onde se prioriza a prática e a ação de atividades que fossem significativas para sua vida no meio rural. Essas atividades envolviam projetos de criação de animais, como peixes, porcos, galinhas e outros, plantação de espécies que fazem parte da dieta alimentar da comunidade, como arroz, mandioca, açaí, cupuaçu e vários produtos, além de projetos de recuperação de meios naturais.

Em termos culturais, podemos definir as redes de sociabilidade como construção relacional necessária de convívio em sociedade para fortalecer os laços de solidariedade, pois esta proporciona a integração e parceria em diversas atividades, como religiosas, culturais e nas

ações que se operam no cotidiano. Veremos, a seguir, como as teias relacionais do cotidiano, marcado por meio do hibridismo cultural, constroem a vida cultural da comunidade e cria sentido para existência, fazendo ver esses dois elementos como força motriz de como eles podem constituir-se em instrumento de participação política. Vejamos o universo dos movimentos sociais na participação política da comunidade em prol do coletivo.

2.5 Movimentos sociais e participação política

Existe uma atuação significativa dos membros da comunidade Nossa Senhora das Graças nos movimentos sociais, que englobam os jovens engajados na luta por direitos, marcam seu ativismo através da participação no “Movimento Jovens quilombolas de Moju”, e que demonstram resistência a qualquer ato de desrespeito a seu povo, bem como direito à cidadania. São estudantes e, muitos desses jovens, estão na universidade, e a maioria entrou pelo processo de cotas. Quando questionados sobre a importância do programa de cotas para entrar na universidade, eles defendem a pergunta e consideram importantes como ação reparadora das injustiças que o negro sofre em nossa sociedade. Eles declaram que é difícil um jovem negro e pobre ter nível superior devido às condições desfavoráveis da maioria deles, por isso consideram sendo de fundamental importância de participarem dos movimentos sociais, em busca por espaços na sociedade envolvente.

É evidente a participação das mulheres nas organizações sociais para fazer as coisas acontecerem da melhor forma possível, muitas assumem papel de liderança na Associação BAMBAÊ¹² e estão sempre contribuindo nas ações coletivas de caráter decisório da comunidade, fazendo disso um ato político, que expressa a importância da participação feminina na luta por direitos e igualdade. Assim, a resistência e a organização dessas comunidades negras rurais têm-se revelado enquanto movimentos sociais cujos objetivos são o de lutar em favor dos direitos à liberdade, cidadania e igualdade, como reivindicações pela posse do território e da cultura, considerados sagrados e formadores de uma identidade étnica. Vale dizer que a ideia de cidadania é definida, segundo os estudos de Maria da Glória Gohn, da seguinte forma.

O que irá definir a cidadania é um processo onde se encontram redes de relações, conjuntos de práticas (sociais, econômicas, políticas e culturais), tramas de articulações que explicam e ao mesmo tempo sempre estão abertas para que se

¹² Nome dado a Coordenação das Associações dos Quilombolas de Jambuaçu.

redefinam as relações dos indivíduos e grupos com o Estado. O Estado é sempre elemento referencial definidor porque é na esfera pública estatal que se asseguram os direitos: da promulgação à garantia do acesso, e as sanções cabíveis pelo descumprimento dos direitos já normatizados e institucionalizados. (GOHN, 2013, p. 302).

Vê-se que as relações entre os indivíduos e o Estado é determinante na conquista da cidadania, uma vez que é necessário travar diálogo constante para a conquista de qualquer reivindicação de direito, sendo o Estado o definidor de regularização das políticas públicas engendradas nesses diálogos, que nem sempre são passíveis, pois, em alguns casos, ocorre enfrentamento. Nesse sentido, percebe-se que a conscientização de que muito ainda precisa ser feito, para que as políticas públicas contemplem e visibilizem as comunidades negras, faz com que as estratégias de luta dos movimentos sociais estejam sempre em ação para concretização de objetivos.

A luta por cidadania se configura como uma ação que precisa englobar a todos, por isso é importante os quilombolas do Jambuaçu, mesmo nas especificidades de cada comunidade, reunirem-se na Casa Rural Familiar para o diálogo e a articulação de estratégias políticas, atendendo, assim, a demanda da maioria. Na comunidade objeto da pesquisa, existe a preocupação com o território e com as ameaças que os quilombolas sofrem ao resistirem à ação de empresas particulares, mas isso, segundo os informantes, não desanima o movimento, as reuniões para tratar sobre a demanda da comunidade são constantes.

A “Casa Familiar Rural Pe. Sérgio Tonetto”, espaço de aprendizado, é o local onde ocorrem reuniões do território quilombola do Jambuaçu, é o símbolo de cultura e saberes conquistados devido às reivindicações do território por ações reparatórias da empresa VALE, a qual, mais recentemente, passou para o domínio da empresa a Imerys. As ações reparatórias, ao serem atendidas, foram conquistas, vistas como de grande importância para as comunidades quilombolas do Jambuaçu e para a Casa, por ser considerado um local que congrega várias comunidades do território. Pode-se dizer que a existência da “Casa Familiar Rural” tem uma simbologia para além do sentido material, já que ela é também simbólica, cujo significado constitui-se no emblema de reforço às identidades culturais das comunidades e nas estratégias de luta dos remanescentes quilombolas, além de representar o local de criação e ressignificação da cultura em questão, símbolo de união e de aprendizado, segundo confirma Fonseca (2011, p. 24):

A Casa Familiar Rural Pe. Sergio Tonetto (CFRPST) é uma instituição educativa no Território Quilombola de Jambuaçu, criada para formar os filhos de agricultores que buscam uma educação personalizada e uma formação integral, a partir de sua própria realidade. É considerada uma escola-residência, na qual os jovens a partir de 14 anos

estudam os conteúdos da educação básica e recebem conhecimentos de formação geral e profissional (agrícola). É administrada por uma associação de pais e lideranças das comunidades envolvidas no projeto.

Os representantes do território quilombola do Jambuaçu, ao reivindicarem o espaço da “Casa Familiar Rural”, pensaram em um lugar acolhedor, de aprendizado voltado à produção de conhecimento e às necessidades e problemas das pessoas que vivem no local. Projetos foram planejados e criados com objetivo de formar e informar a todos da comunidade, criando, assim um compartilhamento de saberes, com intuito de valorizar a cultura local e garantir a autonomia das comunidades.

Documento 11 - Casa Familiar Rural Pe. Sérgio Tonetto, local de aprendizado, onde ocorre as reuniões das comunidades do território Quilombola do Jambuaçu. Símbolo de união e resistência.



Fonte: arquivo de Elanne Odorizzi (2010).

Ao ser pensado para ser um lugar de incentivo a práticas de valorização da cultura e do aprendizado, congrega alunos das localidades próximas e tem atividades importantes, que incentivam as pessoas a produzirem em suas terras, pautados na preservação e sustentabilidade dos recursos naturais, além de ter a tarefa de conscientização sobre o papel de todos em suas comunidades.

O envolvimento de forma coletiva nos movimentos sociais contribui com a formação dos membros da comunidade, pois muitos entendem que é necessário se conscientizar e conhecer seus direitos para, então, lutar não só de maneira individual, mas coletivamente; crianças, jovens, adultos ou velhos, é necessária união para resistir. Veja-se fragmento do

discurso proferido dia 06 de abril de 2019, de um jovem do “Movimento da Juventude Quilombola”:

“Quem sabe a história de nossas comunidades somos nós. Temos que saber como é que nós podemos estar ocupando esse espaço de luta. A escola tem que ser o espaço de reorganização popular, reorganização da luta, e nós estamos nesse processo de nos rearticular, nos organizar como e dizer que depois de muita luta o Movimento da Juventude Quilombola de Moju conseguiu inserir cinco professores dentro da Casa Familiar Rural do Jambuaçu e hoje estão retomando a luta e o fortalecimento da identidade quilombola entre território...A gente precisa acreditar um no outro, acreditar que juntos somos fortes e fazer com que a luta aconteça e a transformação venha.” (Davi Santos, 22 anos, membro do Movimento da Juventude Quilombola; Diário de Campo).

Nota-se de que forma o engajamento nos movimentos sociais é evidenciado, os jovens se organizando, buscando conhecimento para reivindicar direitos em favor de suas comunidades. Tal postura pode ser entendida, segundo Gohn (2004), como autonomia dos sujeitos, que se obtém quando se adquire a capacidade de ser sujeito histórico, no qual o domínio da linguagem lhe possibilita compreender e se expressar por conta própria, em um campo ético e político de respeito ao outro. Muitas pessoas são sindicalizadas e fazem parte da luta por reconhecimento da titulação do território quilombola e de ações reparatórias da empresa aos danos causados constantemente. Segundo Alain Touraine (1985, p. 101-102), “movimentos sociais são a ação conflitante de agentes das classes sociais, lutando pelo controle do sistema de ação histórica”. Para o autor, em cada sociedade, existe um movimento social que encarna não uma simples mobilização, mas um projeto de mudança social.

Nesse sentido, a união das diversas comunidades do Jambuaçu fortalece o movimento, devido principalmente à insatisfação dos quilombolas tanto com o Estado, que, através de mecanismos legais protege e apoia com incentivos fiscais as irregularidades na questão do território, quanto com as empresas, as quais, sem respeitar os antigos moradores do território, lhes causam prejuízos materiais e imateriais.

Ainda sobre os movimentos sociais, estes podem ser concebidos como “movimentos de grupos sociais quando integrantes destes entram em fusão, a partir de determinada situação social que gera insatisfação social, promovendo também um processo de criação de senso de pertencimento, objetivos e mobilização” (VIANA 2016, p. 48). Como exemplo, temos a ameaça de poluição e tomada de seus territórios por empresas particulares, como ocorre no território do Jambuaçu. Nessa situação, a união e fusão de todos os membros das comunidades prejudicadas ocorre para o fortalecimento do grupo. Tal conceito reforça a ideia de que os movimentos sociais partem de um descontentamento e tem função importante na organização da sociedade.

Ele não pode ser visto como uma desordem que só passa pelo processo do questionamento, sem propor um projeto de construção de uma sociedade igualitária. O membro da comunidade, ao interagir no meio social com uma mentalidade de justiça e ação social, constrói teias de relações que farão parte de seu arcabouço cultural de luta por mediações e transformação, criando, dessa forma, uma história significativa tanto para si como para a comunidade afetada. As relações estabelecidas na prática de luta dos movimentos sociais congregam elementos das relações campo-cidade, que, juntamente, formam redes de solidariedades nesses espaços. Por isso, é comum a participação de pessoas que moram na cidade engajadas nos movimentos sociais, que reivindicam direitos para o campo, em um processo de integração entre esses espaços.

Contudo, acerca desses processos culturais na comunidade Nossa Senhora das Graças, paulatinamente foi se descortinando o embrião da resistência que se apresentou em vários momentos, como na redefinição de mapas de localização feita segundo a concepção dos membros da comunidade, a conquista de legalização e titulação do território, a reivindicação da Construção da Casa Familiar Rural, para operar como símbolo de união e resistência dos quilombolas, incentivo da Igreja Católica, através de ações do padre Sérgio Tonneto na luta por direito ao território, participação da comunidade em movimentos sociais, assim com a resistência contra danos à natureza, como poluição e destruição do habitat natural, que é feita a partir de uma visão de sustentabilidade e através de parcerias com diversas entidades. O modo como os membros da comunidade se organiza está imbuído de ideais e ações que visam a não dominação de seu espaço vital.

Para melhor compreensão dessa resistência, que vai ganhando força e se configurando lentamente, será necessário, agora, adentrarmos nas representações da comunidade sobre os espaços campo-cidade. Vejamos o capítulo a seguir.

3. COMUNIDADE QUILOMBOLA E CIDADE: INTER-RELAÇÕES E COMPLEMENTARIDADES.

Nesta seção, desenvolvo uma abordagem pautada em relatos dos informantes e observação do objeto de estudo sobre as relações existentes entre o campo-cidade. O objetivo é mostrar características dessas relações e sua constituição, que se configuram no cotidiano de forças políticas e tensões que, ao se fundirem, transformam-se em práticas culturais híbridas, onde resistências e mediações se fazem presentes.

3.1 Memórias de um tempo que não volta mais e as mudanças do agora e do porvir

Tendo sido comentado acima alguns aspectos que conformam a existência de um processo cultural, cujas características são diversas, o que nos interessa na Comunidade é compreender como se constitui a cultura de resistência, no que diz respeito às mudanças que ocorrem na comunidade, devido ao contato com as cidades, realidade de conexões típicas do mundo globalizado, que influencia na identidade do grupo. Nesse processo de interação entre a comunidade e cidade, busco identificar as situações de mudanças, permanências, diferenças e as interações culturais que ocorrem nesses espaços nos últimos anos, baseadas nas concepções dos moradores, análises e aportes teóricos que tratam sobre as relações campo-cidade. A maneira como alguns moradores relatam suas vivências no campo expressa seus sentimentos de pertencimento e identidade do lugar. Veja-se o relato da informante Maria de Lurdes sobre a significância e prazer de ser moradora da comunidade.

Eu já moro a mais de quarenta anos aqui, e digo com certeza, eu não troco minha comunidade para morar na cidade, por lugar nenhum, mesmo que não seja como antigamente, um lugar calmo, que a gente só ouvia o barulho dos pássaros, da natureza, tinha poucas pessoas, não tinha estrada com esse movimento que tem hoje. Aqui ainda é um bom lugar para viver, criar nossos filhos e netos, todos se conhecem aqui, tem muito parente, quando chega um estranho todo mundo sabe e corre a notícia. A gente sente falta de maior atenção para educação, de uma boa educação e da situação da saúde que esse posto não funciona direito como deveria ser para atender as comunidades, mas não me acostumo na cidade, vou um instantinho já quero voltar, e muita agitação que perturba a cabeça, aqui tenho minha criação, gosto de ir para roça, o que eu vou fazer na cidade? acho que daqui só saio quando morrer. (Maria de Lurdes, 65 anos, dona de casa, mãe de seis filhos todos educados a partir do trabalho com a terra; Diário de Campo).

O modo como as pessoas vivem no campo pode parecer difícil para quem é de “fora”, não conhece a dinâmica do lugar, tampouco consegue se despir de um olhar preconceituoso por

acreditar que seu modo de vida é referência para o outro. Mas, aqui, o campo é representado pelos informantes, para os de “dentro” como um local bom de viver. É claro que eles não desconsideram as problemáticas do lugar, as concebem como normais por se tratar das relações sociais que se apresentam repletas de contradições e conflitos.

Para melhor elucidar as mudanças e permanências que se estabelecem na comunidade, no que se refere à cultura local em relação à sua interface com a cidade, tomo como registro o relato do informante (Jesuíno) durante um dia de trabalho de campo na comunidade. Veja-se o registro:

Lembro quando era jovem a gente ia para a Cidade de Belém a remo de faia, levava dias viajando para chegar até lá, a canoa ia cheia de produtos para vender, essa era a única maneira que tinha de chegar até a Cidade, era muito sofrido, já pensou o sacrifício? Hoje rapidinho a gente tá na cidade. (Jesuíno da Costa; Diário de Campo).

Quando ouvi esse relato de um antigo morador da comunidade, recordei as muitas histórias de meu avô, que descrevi no início deste estudo, foram experiências que muito se assemelhavam as que ouvi desse senhor. As dificuldades que as pessoas tinham para ter contato com a cidade era grande e muitos não se atreviam a enfrentá-las, viviam e morriam sem conhecer a cidade. Esta era vista como lugar distante e de difícil acesso, totalmente desvinculado do campo, como se sua origem não estivesse associada ao natural e bucólico, que se transformou com o passar do tempo. Hoje, a maioria das pessoas tem intenso contato com as cidades e mantêm diversas relações com esses espaços, criando um vínculo de complementaridade ao espaço do campo. Nesse sentido, entende-se “que a relação campo-cidade, não é de isolamento, mas de complementaridade e inter-relações” (MIRANDA, 2013, p. 6).

No contexto da comunidade Nossa senhora das Graças, é comum, na rotina dos moradores, constantes idas à cidade de Moju, Belém e Abaetetuba, assim como se presencia a vinda de pessoas da cidade à comunidade, criando laços de amizade e solidariedade que contribuem para um hibridismo cultural. As mudanças que nela ocorreram no decorrer do tempo, fruto do processo de maior contato, povoamento e ordenação do espaço rural, da divisão de trabalho, e de pequenos lotes, casas construídas umas próximas das outras, seguindo padrão de um modelo de cidade pequena, com ruas, igrejas, posto de saúde, escola, comércio e maior contato com as cidades próximas, toda essa transformação é descrita como algo positivo pelos mais jovens e como negativo, principalmente pelas pessoas mais velhas. A contradição faz parte

do choque entre gerações que foi percebido em diversos momentos da pesquisa. Veja o relato a seguir da moradora Maria de Lurdes:

Vida sossegada, sem incomodação, não tinha energia, nem preocupação com a violência. Vivíamos um pouco isolados, sozinhos porque as casas eram longe dos vizinhos, a comunidade tinha pouca interação com a cidade, aqui não tinha maldade, somente caça e criação de animais a vontade, tudo era abundante tinha era fartura. Vivia com as histórias de assombração, assobio da Matinta Pereira, medo do lobisomem, hoje pouco se fala é só televisão, celular. (Maria de Lurdes, dona de casa; Diário de Campo).

A concepção da pessoa mais velha que narra como era a vida na comunidade há aproximadamente trinta anos demonstra mudanças que nem sempre são positivas para o convívio dos moradores. Por mais que se registrem muitas dificuldades nesse tempo, as memórias trazem um saudosismo de tempo bom, cheio de fartura e sossego, principalmente para os mais velhos, que tentam resistir ao modo de vida moderno. A resistência que se verificou de não querer deixar os costumes modernos sobrepor aos costumes antigos está inserida no cotidiano em algumas situações, como não abandonar as crendices antigas, o fato de dar importância ao conhecimento tradicional das plantas e ervas, dos rituais pós-parto da mulher, do luto prolongado, mantendo distância do trabalho na roça para não prejudicar a agricultura, dos poucos fogões a lenha, a prática de curar a garganta, costume ainda que é raro de ser praticado pelos mais antigos.

A ideia de que o campo era lugar sossegado e atrasado é colocado como lembrança boa; já o desenvolvimento e as mudanças que ocorreram e que tornaram o campo mais moderno (conectado com a cidade) trazem, em seu bojo, problemas que muitos relatam como negativo ou sendo culpa do desenvolvimento, que nem sempre deve ser concebido como bom. As mudanças ocorridas fazem parte do processo do mundo pós-moderno, do sistema capitalista que traz consigo rupturas que nem sempre causam satisfação para uma parcela da sociedade. Mesmo assim, os informantes concebem a chegada da energia na comunidade como um avanço importante para suas vidas, devido às possibilidades que isso lhes proporciona.

Essa energia era um sonho de todos, que um dia se tornou realidade, e foi no governo do Lula, da Dilma que esse sonho se tornou realidade, lembro quando não tinha energia, era em poucas casas que tinha televisão a bateria, no motor de luz, a gente ia uma lonjura assistir jogo da copa e muitos iam para ver novela mesmo, e era uma festa. Hoje, que tem energia é difícil achar uma casa que não tenha televisão, as pessoas têm suas coisas, sua geladeira o que pode comprar então, a energia ajudou muito a vida de todos. Hoje, as pessoas sabem de tudo que acontece lá no fim do mundo a televisão ensina tudo, e ainda tem o telefone que ajuda. (Rafael Moraes, morador antigo da comunidade; Diário de Campo).

Mesmo existindo divergências entre as concepções dos mais velhos e dos jovens em relação às mudanças que ocorreram no decorrer do tempo na comunidade, existe um consenso em aceitar o que é positivo para os moradores. As transformações provenientes da chegada de energia na comunidade são marcadas como momento de uma política assistencialista, que buscou e visualizou as dificuldades do campo, trouxe melhores condições de vida à população, deixou a comunidade conectada ao mundo, com facilidades de conhecer experiências diversas através da difusão dos meios de comunicação e, principalmente através, da internet. A cultura repassada pela mídia passa a fazer parte da rotina dos sujeitos que, ao se conectarem com o mundo, têm novas percepções sobre diversos assuntos e, assim, adquirem saberes que serão relevantes para seu desenvolvimento individual e coletivo. Não podemos deixar de mencionar as mudanças que trouxeram determinado progresso, facilidades e bem-estar à vida das pessoas. Em contraposição, também foi verificado no discurso dos entrevistados que, com o desenvolvimento, abertura de estrada, chegada dos projetos, da energia, houve maior contato com a cidade, e esse contato deixou os moradores vulneráveis, principalmente quanto à questão do aumento do índice de violência e o uso de drogas pelos jovens.

Muitos jovens e até mesmo os adultos são subjetivados pelo que a mídia repassa, como a questão da moda, que todos jovens querem usar o “tá ligado”. Foi observado a moda do momento, corte do cabelo de Neymar, tatuagem de Messi, DJ da parada eletrônica, música de Anita e assim por diante. Esse tipo de aculturação, repassado pela mídia, é visto como péssima influência pelos mais velhos. Já para os jovens, o significado é diferente, representa estar atualizado, como ser descolado, moderno. Veja-se o registro a seguir:

Os jovens são influenciados pelo que passam na televisão, e por quem vive nas cidades, tudo eles querem fazer só porque fulano, sicrano faz, é brinco, tatuagem até usar droga, alguns ainda imitam o lado bom da televisão, assiste jornal, mas a maioria é só essas doidices de música, roupa, cabelo é tudo. (Idem, Diário de Campo).

Vale ressaltar que não são todos os jovens que seguem essas modas, alguns estão sempre focados nos problemas da comunidade e priorizam outras atividades. Mas, é perceptível a influência da mídia na vida das pessoas da comunidade, isso ocorre de diversas maneiras e transforma o modo como o sujeito vê e se coloca no mundo. Nessa situação aqui registrada, observou-se que o modo de vida da cidade, do urbano, é apresentado não só no sair do campo, mas de maneira virtual, através da internet, da televisão. A conectividade campo-cidade é inevitável, principalmente devido ao desenvolvimento das tecnologias de informação que vêm transformando a vida das pessoas também no campo. As mudanças que ocorrem no espaço

rural têm estreita relação com a cidade, por causa da maior conectividade, por isso a cultura urbana é reinventada rapidamente no rural. Antes o contato com a cidade era raro, levava muito tempo devido às distâncias e à precariedade dos meios de transportes. Hoje, o mundo globalizado fez distâncias se encurtarem no sentido virtual, e a comunicação e interação passaram a ser mais rápidas e isso transformou a vida das pessoas, fato notório na pesquisa.

O Rural é caracterizado não mais como atrasado, mas como um espaço em plena transformação, como foi verificado na comunidade. A arquitetura das construções, antes as casas eram de palha, madeira; hoje, um número significativo de pessoas constrói suas casas de alvenaria, nas residências o fogão a lenha deu espaço para o fogão a gás, o pote à geladeira, ferro a carvão a ferro elétrico, tudo se modernizou. Muitos gostam de viver no campo, mas querem ter maior conforto em suas moradias. Nesse sentido, segundo nos afirma Queiroz (1978), verifica-se:

uma nova dialética pouco a pouco se substitui a dialética da imanência mútua, porém não é uma dialética de contrários entre cidade e campo; por muito tempo reinaria a dialética de complementaridade, pois cada um se afirmava em função do outro, não podendo ser compreendido isoladamente, nem ser também reduzido ao outro, e concorrendo um ativamente para a vigência do outro. (QUEIROZ, 1978, p. 40).

A relação entre campo-cidade traz, em seu bojo, as mudanças que ocorreram na sociedade no decorrer do tempo, como o processo de industrialização, que alterou o modo de vida das pessoas e suas relações com a natureza. Com essas mudanças, não existe espaço para o isolamento nem para a dialética de oposição nessa rota, cujo contexto atual se quer globalizado. Seguindo essa lógica, o campo faz parte da cidade e a cidade faz parte do campo, um oxigena o outro e vice-versa.

Diante das mudanças que ocorreram no decorrer dos anos, o contato com a cidade se intensificou. Segundo alguns moradores da comunidade, a violência também aumentou, sobretudo porque a rodovia dos quilombolas é considerada como rota de fuga, por uma estrada que dá acesso a outras cidades. Isso pode ter contribuído para o aumento da violência, além dos projetos atraírem pessoas de diversos lugares para tentar trabalhar nas empresas próximas. Existe uma preocupação grande dos entrevistados com a segurança do local e, com o aumento significativo do consumo de drogas, isso acaba tirando a tranquilidade dos moradores que vêm o “progresso” e o contato com as cidades como algo inevitável, entretanto, preocupante e perigoso.

A maioria dos entrevistados sabe que a sociedade está em constante transformação e a comunidade onde eles vivem não pode estagnar, precisa acompanhar o desenvolvimento, mas

o que eles almejam é uma maior consciência sobre os problemas locais, um planejamento dos órgãos públicos que não os atinjam drasticamente em seu modo de vida e em sua cultura. Como não é fácil conseguir tal objetivo, eles precisam fazer um trabalho de conscientização para se organizarem e cobrarem os direitos que só funcionam “no papel”. As políticas públicas conquistadas no movimento negro, organizado coletivamente, precisam ser aplicadas para que isso ocorra; a intensificação do trabalho coletivo em prol de uma união para fazer frente aos órgãos públicos. Eles entendem que a resistência é contínua e necessária para a sustentabilidade, permanência no campo e garantias de seus direitos.

Para melhor entendermos sobre as implicações das relações campo-cidade, abordaremos, em seguida, do que se apropriam, que elementos culturais são tidos como determinantes na construção de suas alteridades como quilombolas.

3.2 Campo e cidade: culturas das similaridades, diferenças e complementaridades

Neste item, tratarei das múltiplas características do campo, onde está localizada a comunidade Nossa Senhora das Graças, a partir da interação com o modo de vida da cidade já referido, porém, enfatizando aspectos, quais sejam: as semelhanças existentes entre elas por meio do contato concreto e através das mídias, em que se diferenciam os seus comportamentos; o que marca sua alteridade, como membro pertencente a uma localidade numa cultura mundializada. Portanto, faz-se necessário observar as características entre espaços diferentes que trazem entre si semelhanças que os aproximam e os diferem para, então, vivenciar a alteridade e, assim, cultivar um ambiente mais solidário e democrático.

Antes de destacarmos algumas semelhanças entre campo-cidade, é prudente destacar como as culturas do campo se caracterizam, segundo Diegues (1996, p. 87-88), pela:

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um modo de vida;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transmitido de geração em geração por via oral;
- c) noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter se deslocado para os centros urbanos e voltados para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- f) reduzida acumulação de capital;

- g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e as relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e as atividades extrativistas;
- i) a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final;
- j) auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras.

Quando destacamos as características acima, não pretendemos homogeneizar esses espaços, por entendermos que existem peculiaridades em cada lugar, e a comunidade Nossa Senhora das Graças tem as suas. O que queremos é familiarizar o leitor que não conhece a realidade do campo, deixando-o mais próximo do que existe no campo para, então, destacarmos características da cidade.

As semelhanças existentes, nesses espaços, são: a questão da ocupação do território para reprodução da vida, conflitos com agentes externos relacionados à dominação de territórios, identidade local, pertencimento, movimentos sociais, religiosidade, relações políticas, organização administrativa, urbanização da vila que se organiza segundo elementos existentes na cidade, a dieta alimentar de muitas famílias, conectividade, estilo de moda, festas e o constante movimento das relações sociais que ocorre tanto no campo como na cidade, entre outras. Essas semelhanças demonstram uma relação de ligação e interação entre campo-cidade.

O tempo corrido da cidade faz parte do modo de vida moderno, que também se verifica no campo devido às transformações atuais no mundo do trabalho e das relações sociais estabelecidas nesses espaços. “Antes, eram apenas as grandes cidades que se apresentavam como o império da técnica, objeto de modificações, supressões, acréscimos, cada vez mais sofisticados e mais carregados de artifício. Esse mundo artificial inclui, hoje, o mundo rural” (SANTOS, 2005, p. 160).

As mudanças que ocorrem na sociedade moderna alteram e ressignificam diversos aspectos de vida. Local, fronteiras, território, novas necessidades são atendidas e conceitos são reconstruídos, mas o espaço não pode ser aniquilado pelo tempo, existe uma reciprocidade entre tempo e espaço, assim como comunidade quilombola e cidade. Mesmo demonstrando certo conflito em suas relações, as conexões espaciais evidenciam contextos que estão relacionados ao modo de organização social atual, pois, segundo afirma-se, “há mais espaço em nossas vidas e ele demanda menos tempo” (MASSEY, 2009, p. 137)

A conectividade gerada no mundo globalizado trouxe mudanças significativas tanto nas cidades como no campo. As tecnologias de informação criaram um contexto que envolve

todos os setores da sociedade, tais como política, economia, cultura e outros por causa da conectividade que existe entre tempo e espaço. As mudanças são constantes, temos velocidade nas comunicações, transportes em tudo, “o tempo diminui as distâncias dessas operações, torna mais dinâmica as relações, mas não se extingui” (MASSEY, 2008, p. 138). Massey (2008), ao tentar melhor elucidação de suas ideias, utiliza Karl Marx para explicar ambiguidade entre o tempo e espaço e suas mudanças. Na realidade, a rapidez no processo de informação e deslocamento de um lugar para outro nos proporciona um melhor aproveitamento do tempo, uma maior produtividade, nesse sentido, percebemos que o espaço não é de modo algum redutível à distância.

A multiplicidade será colocada pela autora como importante para entender espacialidade, destaca, então, que: “enquanto houver multiplicidade haverá espaço. Partindo da multiplicidade de influências superpostas mundiais, nacionais, regionais, locais, no entanto, o espaço é importante para entendermos as relações sociais existentes no mundo” (MASSEY, 2008, p. 138). Verificou-se que tanto o campo como a cidade estão conectados com o que ocorre ao seu redor.

Para termos uma melhor compressão sobre os espaços da comunidade quilombola e a cidade, devemos considerar as características que lhes são específicas, é importante de se reafirmar as particularidades que distinguem esses espaços, bem como as formas que as relações de complementaridade entre cidade e campo podem assumir na atualidade. Nesse sentido, memórias são acionadas para a compreensão das concepções que perpassam gerações, sobre o que a cidade significa para os sujeitos que vivem na comunidade.

Para tanto, vê-se na memória de infância da informante, que percebeu mudanças do decorrer do tempo em sua percepção sobre a cidade, de acordo com a maturidade e conhecimento que adquiriu sobre esses espaços, conseguiu observar as diferenças desses espaços. Segue o relato de Maria Rita, 53 anos, moradora de uma comunidade Quilombola:

Lembro de quando eu era criança que fazíamos uma viagem de barco do interior do baixo Moju para a sede da Cidade e para a Belém-PA, era linda e ao mesmo tempo incrível a visão que eu tinha da cidade. A primeira impressão que me vinha era da cidade como lugar de luz, por que geralmente chegávamos no começo da noite e a iluminação da cidade era um encanto devido não termos energia no interior. Um lugar de luz que contemplada de longe parecia pequena e de acordo com aproximação se tornava grandiosa aos olhos de uma criança que pouco vinha a cidade e tudo observava. Pouco a pouco a cidade se revelava como uma grandeza com uma solução para muitos de nossos problemas, pois na cidade muita coisa acontecia, e se transformava rapidamente como uma metamorfose, com hibridismo de cores, sons, odores. Observava as relações entre as pessoas, como as relações comerciais de quem trazia os produtos para vender e obtinha a possibilidade de adquirir novos produtos para seu sustento que só tinha na cidade. O intenso movimento mostrava uma cordialidade desconfiada do desconhecido. A visão que eu tinha é que na cidade se

encontrava de tudo, do bom e do ruim que mesmo com medo de ser roubado ou se perder pelas ruelas era um local onde tudo era mais fácil, e ao mesmo tempo difícil por não conhecer bem o lugar. A cidade era vista como o lugar evoluído, cheio de recursos, principalmente no que se refere a questão de tratamento de doenças e a recebimentos de benefícios era para onde muitos vinham para cuidar da saúde, fazer compras, buscar seus pagamentos como o de aposentados. (Relatos de Maria Rita, arquivo particular Elanne Odorizzi; Diário de Campo).

As diversas percepções sobre a relação cidade e campo é demonstrada de acordo com o imaginário e com a relação que os sujeitos têm com o lugar, mas, é claro, não se deve generalizar. Percebemos que algumas crianças que moram no interior veem essas relações através do imaginário, sem muitos conflitos, como se a cidade fosse parque de diversão, onde tudo acontece de maneira fascinante, onde todos querem viver nesse espaço. Visão bem diferente do adulto que gosta de morar no campo e, ao descrever a cidade, consegue perceber mais facilmente as situações-problemas desses espaços para fazer uma comparação com o lugar que vive. A percepção da entrevistada foi mudando com o passar do tempo e, devido a maior interação com os problemas da cidade, o olhar que se lança agrega uma maior complexidade, que só passa a ser entendida devido ao convívio nesse espaço.

Os moradores da Comunidade Nossa Senhora das Graças demonstram as percepções que têm sobre campo e cidade relacionadas ao grau de dependência, interação e conhecimento sobre esses espaços. A cidade pode ser entendida para muitos como um local distante do espaço rural, totalmente diferente, que precisa do meio de transporte para se ter acesso, que pode ser de barco, carro, moto, bicicleta e, ao falar de transporte terrestre, geralmente lembram das dificuldades, péssimas condições das estradas que os levam à cidade. Nesse sentido, ouvem-se muitas críticas devido à falta de manutenção de pontes e estrada, que são constantemente prejudicadas por fenômenos naturais, como intensas chuvas e, principalmente, pelas ações de empresas privadas que invadem o território com máquinas pesadas para instalações de infraestrutura de seus projetos. Mesmo sendo caracterizado como um local de difícil acesso, mais complexo e longe do espaço rural, todos se consideram fazendo parte da cidade, pois de diversas maneiras interagem com ela.

As diferenças destacadas são importantes para entendermos que qualquer estudo que se pretende fazer sobre a cultura, não deve ser tratado de maneira homogênea, deve considerar que as relações sociais são peculiares de cada lugar e assumem características diversas. Por isso, quando falamos em diferença, estamos nos relacionando ao outro, relativizando e, assim, conhecendo aspectos do modo de vida do que é visto como “diferente.”

Atualmente, o tema da diferença está sendo bastante discutido em quase todos os setores da sociedade. As relações sociais, políticas e culturais passam a ser vistas a partir do

conceito de diferença e suas questões envolventes, como, por exemplo, as questões sobre as identidades dos sujeitos, características que os diferencia do outro e, ao mesmo tempo, lhe torna único, num contexto que até pouco tempo era homogeneizado, ignorando qualquer forma de diferença, perpetuando, assim, falsa igualdade.

A visibilidade dada à questão da diferença causou mudanças significativas por descortinar diversos conflitos nas relações com o outro que, até então, eram sufocados com as ideias evolucionistas de que caminhamos para um progresso de superação de qualquer atraso ou diferença que possa existir. Tal ideia, ao ser questionada, cria mecanismo de compreensão para entendermos o que significa ser diferente, compreensão que não tem nada a ver com ser inferior, mas ter em si características peculiares, que variam de acordo com o espaço, tempo e realidade vivida, caracterizando, dessa forma, o “diferente” com alteridade.

As discussões sobre a questão da diferença trazem, em seu bojo, problemáticas que provocam inquietações e sensibilidade na maneira de olharmos o mundo, põem em evidência o modo de agir das pessoas, revelam preconceitos encubados, mostram as peculiaridades escondidas e ignoradas devido o objetivo de manutenção do *status quo* de uma sociedade egoísta e desigual. Além disso, põe em questão o lado negativo da velha estrutura política e social, como a antiga ambição pela dominação de território, poder, tentativas de sucumbir as *minorias*. Nesse sentido, a diferença é marcada entre ricos/pobres, superior/inferior, antigo/moderno, brancos/ negros e, ao mesmo tempo, mascarada com a ideia de que essa realidade é normal e natural, que precisa ter aceitação sem questionamento para não prejudicar a prática de dominação.

Atualmente, no contexto globalizado, as relações sociais se polarizam em uma dinâmica rápida, extrapolando qualquer tipo de fronteira que, antes, contribuía para cercar as liberdades e o modo de enxergar o mundo. A tomada de consciência se torna importante para operar em mudanças que são urgentes para as transformações que precisam ser efetivadas, como, por exemplo, ver a diferença de um lugar ou indivíduo como algo positivo e específico do outro, que contribui para o exercício da empatia, que é necessária para termos uma sociedade mais igualitária.

A diferença só faz sentido no contexto da relação com o “outro”, devido seu caráter relacional e excludente, pois uma característica do que é “diferente” não pode estar no outro que o difere, isso não impede, nessa relação, que existam características em comum entre o *eu* e o *outro*. Por isso, constata-se que a diferença é estabelecida por “uma marcação simbólica relativamente a outras identidades” (SILVA, p. 13).

Respeitar as diferenças faz reconhecer direitos até então relegados pelo Estado, faz mudar o modo de pensar e agir das pessoas, que passam a praticar o respeito e a tolerância em seu cotidiano, mudando, assim, preconceitos que foram perpetuados com a prática de dominação vigente na sociedade. Nesse sentido, as mudanças e transformação para termos um mundo mais justo e igualitário só será possível se reconhecermos as diferenças como característica importante nas identidades constituídas.

Ao caracterizá-los como diferentes os espaços campo-cidade, haja vista que a comunidade quilombola em estudo se localiza no espaço caracterizado como campo, e a cidade em um lugar à “parte”, estamos visualizando esses lugares em suas peculiaridades, isso não quer dizer que eles não façam parte de um todo que é a cidade de Moju-PA. Durante muito tempo, a maneira como se estudou e representou esses espaços não foi satisfatório para demonstrar sua complexidade e a reciprocidade entre deles. Pode-se afirmar que campo e cidade eram vistos no contexto dicotômico, que classificava o atrasado e o desenvolvido, o antigo e o moderno.

Para esclarecer o que nos parece um pouco confuso, vale ressaltar que, quando falamos de campo-cidade, ou de rural e urbano, estamos trabalhando com diferentes conceitos, situação que foi evidente na pesquisa, por isso é importante destacar que campo e cidade são formas concretas, “materializam-se e compõem as paisagens produzidas pelo homem; “urbano” e “rural” são representações sociais, conteúdo das práticas de cada sujeito, cada instituição, cada agente na sociedade” (BIAZZO, 2009, p. 144). Fazendo essa diferença, utilizaremos essas expressões, que podem ser compreendidas como complementares em nosso estudo. Nessa perspectiva, emergem, a partir dos anos 1990, abordagens que procuram enfocar as novas ruralidades, em que o caráter multifuncional dos espaços rurais passa a ser reconhecido. (CARNEIRO, 2006; MEDEIROS, 2011).

As comunidades humanas, no decorrer de sua história, sempre demonstraram e vivenciaram uma ligação, entre a terra da qual todos nós, direta ou indiretamente, extraímos nossa subsistência. Na comunidade Nossa Senhora das Graças, essa relação foi evidenciada de forma própria, mesmo com a influência do modo de vida da cidade, pois o valor que a terra tem para os moradores da comunidade demonstra sentimentos de origem, ancestralidade e de bem provedor de subsistência, enquanto na cidade essa relação com a terra, o valor está mais atrelado a valor econômico e financeiro.

Se fizermos uma reflexão e lançarmos o olhar para frente e para trás, no espaço e no tempo, conhecendo e tentando reconhecer essas relações, temos a lembrança e percepção de que o campo era o associado a uma forma natural e simples de vida, de paz, inocência e de

virtudes. À cidade associou-se a ideia de centro de realizações de saber, comunicações, luz, lugar complexo onde tudo acontece, mas não há em absoluto uma identidade fixa, nesses espaços. As teias de relações estão em uma dinâmica de constante movimento, superando muitas vezes o visto como tradicional para dar espaço ao moderno.

O contraste físico é uma presença constante para o bom observador, porém, não é o único contraste, não podemos jamais os entender de forma simplista, classificando o que pertence a cada espaço ou até mesmo caracterizando através de estereótipos quem vivem nesses espaços. O modo como vivemos tem seus significados, tanto no campo como na cidade, mas eles mudam, tanto em si próprios quanto em relação a outros, por isso, não devemos homogeneizar as relações sociais desses espaços.

O campo era caracterizado como lugar de atraso, solidão, pobreza, isolamento e antigo; já a cidade era vista como desenvolvida, moderna, industrializada. Essa dicotomia causava uma separação, até mesmo oposição em relação a esses locais. O conhecimento produzido sobre esse tema seguia tal dicotomia tanto nas Ciências Sociais como na Geografia, reproduzindo, dessa maneira, a ideia de subordinação do campo em relação à cidade. Devido a essa concepção é que se desenvolve, segundo alguns estudos, a vontade de transformar o campo em um lugar desenvolvido, moderno, para se enquadrar na lógica capitalista, desconsiderando, dessa maneira, as peculiaridades de cada lugar.

No campo, o modo de vida é representado por meio de laços de solidariedade, relações de compadrio, respeito, consideração de um pelo outro, sendo observado mais no campo do que na cidade. Ademais, ainda há a prática de passar fogueira, tornar-se compadre, considerar o outro, segundo registros. Essas relações vivenciadas pelos antigos moradores da comunidade são relatadas através das lembranças que se têm de tempos de fartura, onde existiam, de maneira mais intensa, sentimentos e expressões de amizade, demonstradas pelas trocas, empréstimos de alimentos, estabelecidos como uma forma de garantia de que, quando viesse a faltar tal alimento, o vizinho estaria pronto a suprir as necessidades de quem precisasse. Além dessa estratégia, foi possível perceber que essas relações ocorriam de maneira natural, como um prazer de dividir o que se tinha devido à fartura que existia.

Para alguns entrevistados, é mais fácil sobreviver no espaço rural do que na cidade, devido os tipos de relações nesses espaços. Eles relatam que, geralmente, as pessoas que migram para cidade retornam por não conseguirem emprego e não terem uma boa relação com o lugar. É claro que a “migração para a cidade significa um profundo processo de ressocialização que requer a aprendizagem de novos padrões de comportamento e a aquisição

de novos estoques simbólicos” (OLIVEN, 2007, p. 29). Isso leva algum tempo e muitos não conseguem esperar tal adaptação.

Alguns entrevistados admitem a importância da cidade para a sobrevivência do campo, relatam que os atendimentos básicos de saúde e uma boa educação só existem na cidade. Outros discordam de tal afirmação, defendendo a ideia de que o campo pode ter uma boa estrutura para se viver. Nesse sentido, temos o relato de um jovem da comunidade vizinha, que preferimos não identificar, sobre a possibilidade de se viver bem no campo. Vê-se a seguir:

é possível viver bem no campo com uma educação de qualidade e um bom atendimento na área de saúde. Pois no interior a violência existe, mas não é igual na cidade, o que falta para melhorar a estrutura das comunidades é políticos que nos represente que sejam interessados em lutar pela manutenção das pessoas no campo e não exploradores do campo. (relato de um jovem do movimento social; Diário de Campo).

A ideia de que o campo é um lugar bom para viver é defendida por muitas pessoas da comunidade, pois elas sonham com a modernização do lugar, o bom atendimento nos setores públicos, como na área da educação, segurança e saúde. Percebemos essas concepções defendidas mais por pessoas com um grau de instrução maior, como as que já têm o ensino médio completo ou estão na Universidade.

Verificou-se, no estudo, a constante ida de pessoas para se tratarem na cidade de doenças que não conseguiam cura no interior. Outra situação era receber pagamentos do bolsa família, aposentadoria, pagamento da prefeitura e fazer compras, entre outros problemas para resolver. Os ônibus de linha para as comunidades quilombolas passavam cheios diariamente, fazendo um intercâmbio entre o campo e a cidade.

Durante o estudo, encontramos pessoas que não gostam de ir à cidade, só vão quando realmente é necessário, em situações de urgências, como caso de doenças ou resolução de problemas particulares. São pessoas mais velhas, na maioria analfabetas ou semianalfabetas, que nasceram e se criaram no campo e o contato com a cidade foi mínimo. Essas pessoas reconhecem a importância da interação campo-cidade, mas consideram a cidade como um lugar hostil, barulhento, quente, onde tudo é difícil de resolver e é necessário ter dinheiro. É um lugar onde as pessoas não andam sossegadas, principalmente por causa do alto índice de violência e o agito no trânsito, descrevem-na como um lugar turbulento, que não lhes transmite segurança, mas entendem a relevância e necessitam dos recursos que as cidades lhes oferecem. Vale lembrar que tal concepção está relacionada a cidades do Estado do Pará-Brasil, onde o estudo foi realizado.

Segundo informantes, a cidade ganha importância por causa de sua complexa infraestrutura, estrutura administrativa e espaços diversificados, que atendem a uma maior demanda de pessoas, diferente do que ocorre no meio rural, onde a pouca estrutura que tem funciona geralmente de maneira precária, não querendo afirmar que na cidade tudo é maravilhoso. A cidade é um lugar, segundo os entrevistados, onde as relações de parentesco e vizinhança são mais distantes e frias, existe maior individualidade. É um lugar de construções mais complexas, planejadas, onde existe ruas asfaltadas, comércios diversificados, centro médico, prédios públicos, é onde o setor público atua com maior dinamismo, e ainda tem a opção do setor privado para atendimento médico e outros, existe também a concentração de muitas empresas, e prestação de serviços.

A cidade, por ser concebida como um local onde “tem de tudo” do bom e do ruim, ressalta suas contradições, o lado negativo da cidade para os entrevistados. A violência é a primeira das mazelas que é lembrada; em segundo lugar, vem a pobreza, que assola a maior parte das pessoas que vivem aos arredores da cidade que, em alguns casos, são pessoas que saíram do campo para procurar melhores condições de vida nas cidades; depois, vem a falta de assistência médica de qualidade e falta saneamento básico na organização. A cidade é descrita como um local de contraste, onde o belo e o feio são visíveis e fazem parte do mesmo espaço, algumas mazelas da cidade são mais evidentes que as do campo, pois o aglomerado de pessoas em espaços desordenados evidencia mais os problemas das cidades.

Dentre as diversas concepções que existem acerca da relação campo e cidade, temos, segundo a compreensão das ideias de Lefebvre (1999, p. 13), sobre “a urbanização completa da sociedade a distinção entre o campo e a cidade, que em sua concretude não deixam completamente de existir, mas as funções e conteúdos deixam de expressar uma contradição e ambas estão imersas no tecido urbano”.

Para os entrevistados, os espaços campo e cidade se apresentam com características diversas, cheios de contradições, conflitos e complexidades, por isso não vale aqui definir única teoria para enquadrar o que significa esses espaços. É importante, nesse sentido, perceber que as percepções sobre cidade e campo acompanham o desenvolvimento da sociedade e estão em constante transformação, que perpassam pelas concepções mais tradicionais e se inovam com as mais modernas, coexistindo, assim, o tradicional e o moderno em um mesmo espaço.

Segundo relato, é possível perceber características de interação campo cidade.

Moju é nossa cidade fazemos parte dela estando no espaço rural ou em qualquer outro lugar, por isso temos que buscar melhorias para nossa comunidade, quem mora aqui depende muito das coisas da cidade, como do estudo, vendem seus produtos pra lá,

acha maior recurso lá, mais nos também contribuimos com a cidade, as pessoas que moram lá dependem de tudo que se produz no campo, como açaí, farinha que temos muito aqui, madeira, frutas e outras coisas, por isso a nossa união como pertencentes do nosso lugar fortalece nossa luta para as melhorias de nossa cidade. (Maria da Conceição, 19 anos, Estudante; Diário de Campo).

Resistir no campo e buscar melhorias para esses espaços são objetivos de um coletivo que tem a união como forma de luta. Diante de toda a complexa rede de relações estabelecidas no espaço da cidade, fica claro que as transformações tanto no espaço rural quanto nas cidades fazem parte de uma conexão entre esses dois espaços, que estão cotidianamente em plena transformação e integração, tendo, assim, um valor inestimável para quem gosta de viver nesses espaços. Nesse caso, a entrevistada mantém uma relação intensa com a “Cidade”, ela diariamente viaja para estudar o ensino Médio.

Em outro relato de uma senhora que morava na cidade de Belém-PA e passou a residir na comunidade, ela foi categórica em dizer o quanto foi benéfica sua vinda para o interior, pois, se ela continuasse na cidade, não saberia como estaria a educação de seus filhos, haja vista que muitos jovens onde ela morava se envolveram no mundo do crime, e alguns já morreram. Então, ela descreve o interior, a comunidade com um lugar calmo, bom para educar os filhos, pois eles respeitam e obedecem, e não tem a rebeldia dos jovens criados nos grandes centros urbanos. Ela percebe maior solidariedade, onde todos se ajudam, lugar de alegria e paz, situação percebida durante a pesquisa.

A dependência de quem mora no campo em relação à cidade é grande, tal dependência deve ser vista no contexto dos problemas da cidade de modo geral. Os muitos estudantes que querem cursar nível superior vão para as cidades, mudam suas rotinas drasticamente, porque eles enfrentam dificuldades para se locomover e resolver as situações-problemas desses espaços devido à falta de conhecimento. Para amenizar essas dificuldades, existe todo apoio das comunidades quilombolas que, geralmente, orientam esses estudantes, fazendo o processo se tornar mais fácil, principalmente no que se refere ao processo de entrada na universidade, através das cotas para quilombola.

Segundo o relato de uma estudante, ela só conseguiu efetivar sua matrícula na universidade porque uma líder comunitária de outra comunidade lhe orientou e a levou até a universidade, pois a estudante não sabia o que fazer. Ela descreve esse processo como uma resistência devido às adversidades que enfrentam, porque diz que tudo é muito difícil. Atualmente, ela se considera esperta para resolver situações de outros estudantes que vão à cidade estudar. A parceria dos membros da comunidade é visível e faz parte do processo de resistência dos negros contra a exclusão social, pois os jovens são incentivados a buscar

conhecimentos e contribuir com sua comunidade. Nesse sentido, geralmente os jovens que estão na universidade são engajados em movimentos sociais que visam resolver os problemas da comunidade.

Outro momento de integração verificado campo-cidade foi nos dias de festividade na comunidade, percebemos maior conectividade dos envolvidos nos trabalhos da festa com a cidade, pois parte dos recursos para a organização da festividade da padroeira só era encontrado na cidade. As redes de sociabilidade mantida entre esses espaços são de fundamental importância para o sucesso de muitas atividades na comunidade, existe uma relação constante que contribui para a efetivação de todos os eventos.

A interligação e interação dos espaços campo e cidade fazem parte do processo de interdependência entre um e outro. Nesse sentido, é importante reconhecer que o campo abastece parte do consumo da cidade e que a cidade, com seus serviços dos setores secundário e terciário, resolve e facilita a vida de quem mora no campo. A cultura do campo é entrelaçada pela cultura das cidades, formando, assim, um hibridismo, que congrega diversas características.

O exagerado uso das tecnologias também é colocado em questão quando se relata que as pessoas que moram nas cidades só querem saber de internet, não vivem como antigamente, se relacionando com as pessoas. Já as que moram no interior são mais parceiras umas das outras, devido à convivência que tem, por mais que muitos já tenham acesso ao celular e outras formas de tecnologias.

Para melhor entendermos essas relações, segundo Massey (2009), o ciberespaço permite um contato instantâneo e se caracteriza por uma das formas de poder existente no contexto de conectividade e do domínio da distância. São múltiplas as formas de conexões e fazem parte da complexidade do mundo moderno e podem ser vistas como algo positivo às intenções capitalistas e, ao mesmo tempo, negativas para os que lutam contra a alienação, criada por essas redes de conectividade. As relações pessoais são alteradas, pessoas passam a ficar mais distantes no sentido de corpo presente. No momento que se prioriza as relações virtuais, desprezam as relações pessoais, correndo o risco de diminuir a importância dos que vivem ao seu lado.

A tecnologia, com suas inovações, ao se expandir, demonstra uma dispersão das relações humanas, projeta o fim das cidades com segurança, através dos ciberfuturistas que ganham espaço rapidamente. Pensa-se, segundo Sassen (2001), em “cidade global que visa uma reorganização espacial radical para atender as inovações tecnológicas”.

As diferenças que existem nesses dois espaços devem ser concebidas como parte de um processo que, em sua construção, trata das relações que os sujeitos criam e recriam para atender a dinâmica global. Ademais, que o mundo virtual depende do espaço físico para operar e se apresenta em constante movimento, por retratar as ações dos sujeitos no mundo, que não deixa de ser culturalmente construído.

A relação de interdependência entre cidade e a comunidade em estudo é grande e os moradores expressam tal situação no que se refere ao impacto na comunidade do episódio da queda da ponte sobre o rio Moju, pela manhã do dia 06 de abril de 2019. A propósito, veja-se o fragmento a seguir:

Hoje a gente depende de nossa roça e de ir à cidade pra comprar nossas coisas, agora com essa situação que tá a estrada, tudo tá difícil só atrapalha nossa vida, desde a queda da ponte, que esse filho de uma p. que não tinha o que fazer criou esse problema pra gente. Agora pra ir à cidade leva tempo, ainda tem o azar de ficar quebrado no atoleiro (referência aos ônibus que quebram) essa estrada está um lamaçal que só Deus por nós. Está ruim para levar nossa farinha e produtos para vender na cidade e até pra procurar tratamento se a gente adocece. A gente sofre pra chegar na cidade, coitado dos alunos que estudam lá. (Miguel da Silva; Diário de Campo)

...a queda da ponte só trouxe mais sofrimento pra gente, estamos aqui tendo prejuízo na comunidade por causa da dificuldade de levar a farinha para vender na cidade, tudo ficou mais custoso, leva mais tempo, e pior fica quando o ônibus quebra e fica no atoleiro, até conseguir ajuda pra continuar a viagem já era a venda boa da farinha, é bom quando já tem pessoa certa para vender, nem todos tem. (Carlos, trabalhador na roça, Diário de Campo).

Além de demonstrar a dependência que existe entre comunidade e cidade, os moradores denunciam, dão suas opiniões sobre as dificuldades que enfrentam após o episódio da “queda da ponte”, devido à colisão de uma balsa que estava a serviço de uma empresa do agronegócio, que atua no Município de Moju-PA. Essa embarcação, de maneira irregular, transportava rejeitos de dendê, e derrubou a ponte que era o acesso mais utilizado na conexão com a Capital Belém e o polo industrial de Barcarena, entre outros locais.

A partir de então, passou-se a aumentar o tráfego pela rodovia dos quilombolas, causando, dessa maneira, danos irreparáveis às populações tradicionais que ali vivem. Os moradores da comunidade nossa Senhora das Graças e de outras localidades reclamam da difícil situação pela qual estão passando, sobretudo na locomoção até a cidade e vice-versa. Nesse sentido, percebemos mais uma das formas de prejuízo causado pelos projetos na região, especificamente nas comunidades quilombolas. Segundo relatos, todos estão sendo afetados e estão preocupados com essa situação.

Existem concepções que defendem a ideia segundo a qual o campo e cidade são opostos por causa das características de cada um, ou seja, por conta da diferença que existe

nesses locais. Essas diferenças não devem ser analisadas como contrastes que inferiorizam um em relação ao outro, mas como especificidades que caracterizam as relações sociais existentes em cada local. Sendo assim, devemos conceber esses espaços como distintos, que se relacionam reciprocamente e que essa inter-relação não pode ser desconsiderada para compreendermos a dinâmica do lugar. Para Harris (1979/1980), a sociedade é entendida como o grupo social maior, que apresenta uma ampla gama de interações comportamentais, contempla os repertórios aprendidos de pensamento e de ações exibidos pelos membros de um grupo social, e transmitidos intra e entre gerações. Segundo essa concepção, esses repertórios contribuem para a continuidade da população e para a vida social.

Queiroz (1979) define três tipos de sociedade globais: “sociedades tribais, sociedades agrárias e as sociedades industriais”. As relações construídas nesses tipos de sociedade são claras quanto às relações de dominação de uma em relação à outra. Para a autora, esses três tipos de sociedades podem coexistir concomitantemente e o meio rural deve ser encarado como um conjunto social amplo, que faz parte da cidade. As ideias de Queiroz, assim como de muitos estudiosos, por mais inovadoras que sejam, ainda expressam uma dominação dicotômica que precisa ser superada diante dos papéis que, atualmente, esses dois espaços desempenham. Isso faz-nos entender que as especificidades de cada lugar devem ser entendidas em seu próprio contexto e que a problemática campo e cidade ainda tem muito que ser estudada, considerando as diferenças e a alteridade.

É importante ressaltar que a alteridade, em seu sentido filosófico, significa “do latim *alteritas*. Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro” (ABBAGNANO, 1998, p. 34-35). A comunidade Nossa Senhora das Graças entende a alteridade como importante para a construção democrática e o respeito mútuo, pois a maioria das pessoas parte da ideia de que é necessário respeitar o *outro*, mesmo não concordando com seu modo de ser, sabem que é difícil ou quase impossível se desenvolver sozinho, eles precisam manter relações com “outros” territórios e isso ocorre constantemente com cidades e as comunidades do Território do Jambuaçu, que praticam a solidariedade em redes de sociabilidade que é expressa na ajuda mútua a todas as ações programadas nas comunidades. Existe uma troca de serviços e favores que ocorre há muitos anos, sendo repassada por gerações. Além da alteridade ser fundamental para a comunicação com o outro, ela revela características do outro que nem sempre são visíveis, demonstrando que “todo homem é social” e interação de acordo com seu interesse e do grupo ao qual pertence.

3.3 Sinais de resistência face à ilusão do desenvolvimento

Esse tópico tem o propósito de identificar e discutir sobre os sinais de resistência que se constrói a partir do imaginário de que o desenvolvimento é sempre benéfico, por permitir evolução ao lugar e às pessoas da comunidade. O fascínio e deslumbramento de muitos moradores pelas promessas de desenvolvimento da comunidade, vindo através dos interesses de empresas particulares, acaba prejudicando muitas ações coletivas dos que buscam a não invasão do território e negociações para amenizar os impactos socioculturais já causados pelas empresas. Muitos são subjetivados a acreditarem que o desenvolvimento pensado pelas grandes empresas lhes proporcionará ascensão social, por isso, defendem a ideia de que *ninguém pode impedir o desenvolvimento que virá para todos*. Esse tipo de atitude atrapalha as ações que visam exigir, das empresas, reparações ao território quilombola. Em oposição a essa *ilusão*, existem as estratégias de desconstrução dessas ideias feitas através de conscientização e incentivo à reivindicação de direitos e garantias ao território, que se configura no ato uma resistência para quem age em prol da comunidade.

Para adentrarmos nessa problemática sobre o significado do desenvolvimento, apresento o depoimento de uma moradora que expõe sua angústia e revolta em relação à atitude de muitos moradores da comunidade, que são iludidos e não estão preocupados com os impactos da ação dos projetos na comunidade. Veja-se o relato a seguir:

O que eu acho revoltante e não entendo é que em nosso meio tem pessoas que não estão nem aí para nossos problemas com essas empresas, até nos criticam dizendo que não queremos desenvolvimento, acham que o linhão, esse mineroduto, se vier a ferrovia, vai ser bom para todos do território, porque muitos vão ser indenizados e tudo vai melhorar, vão morar na cidade, me pergunto onde essa gente tá com a cabeça? É muito não dar valor ao que tem, não percebem que nosso território é um bem que ninguém pode pagar por ele, aqui tem valor sentimental por ter sido de nossos ancestrais, fico imaginando como as pessoas são ignorantes e ambiciosas, pensam que vão enricar com indenização dessas empresas que não estão nem aí para o território, fico muito triste com quem pensa assim, e aqui tem entre nós porque já ouvi falar. (Dona Fátima; Diário de Campo, 2019).

Existem, na comunidade, duas concepções sobre o significado de desenvolvimento, uma que acredita num desenvolvimento benéfico para todos, que vem tirar os moradores da situação de pobreza e torná-los ricos, e outra concepção que vê o desenvolvimento de forma maléfica, por causar impactos irreparáveis para os moradores e trazer benefícios apenas para o capital privado, deixando as mazelas para o território quilombola. Mesmo existindo divergências sobre a questão do desenvolvimento, é possível perceber que a força da

organização coletiva faz a diferença em favor da segunda concepção unindo, a maioria contra os ataques ao território.

O território passa a ser concebido como emblema de pertencimento, uma herança cultural de valor inestimável, que deve ser protegido por todos os moradores das comunidades. É necessário um trabalho de conscientização na comunidade sobre o valor do território como lugar de vida social e cultural. A tarefa de conscientizar as pessoas sobre a importância do território quilombola é árdua e é requer um discurso elaborado, que busca, na ancestralidade, suporte para garantir que a ilusão sobre o desenvolvimento não seja pensamento unânime entre os membros da comunidade. É preciso, nesse sentido, um trabalho de conscientização, que valorize o indivíduo e o incentive a pensar de maneira coletiva a valorização do território.

A revolta da informante com a postura de alguns moradores, como foi relatado acima, demonstra seu nível de conscientização, pois ela entende que muitas das ideias que não correspondem à realidade e interesses da comunidade fazem parte de um pensamento de dominação, que precisa ser combatido em todas as frentes, principalmente quando se pensa em sociedades mais igualitárias. É importante lembrar que a integração campo-cidade está inserida no contexto capitalista, no processo de urbanização, industrialização que visa maior produtividade e conectividade para atender à demanda da globalização. Existe interesse capitalista em dominar e se apropriar do campo através de empresas privadas, que passam a ocupar esse território e expropriar os trabalhadores de acordo com seus interesses, e implantando no imaginário das pessoas a ideia de enriquecimento, caso aceitem e sigam as regras das empresas e do agronegócio.

Então, quando o agronegócio se instala em Moju e invade as terras dos remanescentes quilombolas, percebe-se a intenção primeiramente de fragilizar esses sujeitos, expulsá-los alguns de seu território, apropriar-se de maneira ilegal de suas terras. Depois, criam-se projetos de incentivo à produção de dendê através da agricultura familiar, para os que resistem permanecerem no campo e, assim, tornarem-se mão de obra nos empreendimentos, sendo explorados e dominados de forma disfarçadas.

Como estratégia do agronegócio, existe a ideia de incentivar a permanência dessas pessoas no campo, não para que elas tenham domínio de seus negócios e vivam sua cultura de maneira livre. É justamente para servirem de mão de obra barata para atender à necessidade do mercado, que eles assumem um papel agrícola e, assim, o incentivo da agricultura familiar imposta pelo Estado demonstra a necessidade de maior produtividade para atender à demanda do mundo globalizado.

A imposição de determinadas formas de produção iludem muitas pessoas que acreditam em enriquecimento, seja através da pouca indenização de suas terras ou da exploração que é feita de maneira sutil pelas empresas, com discurso de convencimento de que se está fazendo um bom negócio, e também através da violência, expulsando os antigos moradores de suas terras, sem direito a nada. Nessa perspectiva, o novo caminho para o campo brasileiro seria, segundo Francisco Graziano (2004), o “agronegócio” e os camponeses pluriativos, não precisariam mais de terra para viver. Daí o simples agricultor que antes trabalhava com sua família para seu sustento passa a ser manipulado por empresas particulares e pelo Estado.

A maior dificuldade de organização da comunidade e formação de uma consciência política está na concepção de muitos que acreditam que podem vir morar na cidade com a indenização da venda de suas terras às empresas que invadem o território para explorar os recursos e destruir a cultura local. Esses sujeitos iludidos são o grande entrave para uma articulação de luta e resistência contra o avanço desordenado das empresas sobre o território quilombola. Segundo relato, as pessoas que chegam para explorar não se importam com quem mora no campo, eles moram em cidades modernas, são ricos e ainda chegam ditando regras para todos. Nesse sentido, a informante percebe uma fragilidade na articulação coletiva, que precisa constantemente montar estratégias sobre essas concepções que enfraquecem o movimento social da comunidade.

As pessoas sempre procuraram estratégias para melhor sobreviver no campo, e o atrelamento de muitas delas com o agronegócio imposto pelas empresas, como é o caso do projeto de agricultura familiar, esconde, em sua estrutura, o tipo de exploração que está contido nos discursos e práticas das empresas. Os que resistem a tal dominação passam por difíceis situações para garantir seu território e sua sobrevivência. A maneira como as comunidades quilombolas são tratadas pelas empresas que invadem seu habitat natural é, segundo registros coligidos,

Criminosa, chegam sem permissão se impõe e destroem tudo, trazendo poluição a rios e igarapés, derrubam árvores frutíferas que fazem a parte de nossa alimentação como é o caso da castanha e outras... aqui muitos quando não tinha boia matavam sua fome com a castanha e o mingau de farinha, agora é mais difícil derrubaram os castanhais e nós ficamos bestando, sofrendo, tem poucas castanheiras. (Carlos Rodrigues, 39 anos, trabalhador na roça; Diário de Campo).

A maneira como as empresas estão se apropriando do território causa indignação dos moradores, pois, ao invadirem o território sem consentimento, estão desrespeitando e violando direitos garantidos na Constituição Federal e no Protocolo de Consulta Prévia e Informada do

território. A destruição e poluição causada por eles trazem consequências drásticas à comunidade, como doenças, e podem causar até morte em caso de contaminação da água.

A violência também é apontada como uma consequência do desenvolvimento e do estreitamento nas relações campo-cidade. Registra-se que a vinda dos projetos, junto à abertura das estradas, trouxe pessoas de péssima índole, ladrões, desocupados que saqueiam os vilarejos, roubam motos. A violência se intensificou, os malandros da cidade vêm “fazer a festa” juntamente com alguns do interior, além de aumentar o tráfico de drogas. Seu Carlos Rodrigues relata que: “nossos jovens estão sendo dominados por essa droga”.

É necessário reconhecer a importância de se reafirmar as particularidades e diversidade que distinguem o campo e a cidade, o urbano e o rural, bem como as formas que as relações de complementaridade entre esses espaços podem assumir no mundo contemporâneo. O campo deve ser visto e apreendido não apenas como o lugar de desenvolvimento das atividades agropecuárias, mas também como espaço para se viver e construir teias relacionais.

[...] não podemos entender a ruralidade hoje somente a partir da penetração do mundo urbano industrial no que era tradicionalmente definido como ‘rural’, mas também do consumo pela sociedade urbano-industrial, de bens simbólicos e materiais (a natureza como valor e os produtos ‘naturais’, por exemplo) e das práticas culturais que são reconhecidos como sendo próprios do chamado mundo rural. (CARNEIRO, 1997, p. 158).

A necessidade de revalorização do campo revela múltiplas discussões sobre as relações campo-cidade, resultando em novas dinâmicas em diversos setores, como: econômicos, sociais, culturais e políticos. A cultura do campo sofre influências da cidade e se ressignifica de acordo com as representações simbólicas tidas pela população local como relevante. Existe, nesse sentido, um hibridismo que se complementa na integração desses dois espaços.

Devemos entender que a maneira de viver no campo mudou no decorrer do tempo, a agricultura praticada no âmbito familiar já não é mais a única forma de sobrevivência das pessoas, elas têm outras possibilidades que lhes permitem viver nesse espaço de maneira diferenciada, numa sociedade globalizada.

O modo como concebemos tanto o campo como a cidade reflete visões diferenciadas sobre a cultura desses espaços, podendo existir um hibridismo através da interação entre campo e cidade, a partir do momento que reconhecemos que um depende do outro em suas relações. A comunidade Nossa Senhor das Graças mantém relações de complementaridade com a cidade, por entender que esses espaços fazem parte do município e cada um tem seu valor, mesmo que tenha diferença em suas estruturas. As relações vivenciadas nesses espaços só têm valor para

quem gosta e é do lugar. É nesse sentido que Agier (2011) propõe compreender a cidade por “sobre os ombros” de quem vive e sente a cidade, os cidadãos, deslocando, assim, o olhar para as pessoas que “fazem a cidade”. Os moradores da comunidade, por ter uma relação intensa com a cidade, sentem-se parte desse espaço e constroem laços que reforçam a integração campo-cidade, como realidades culturais dinâmicas e não estáticas.

4. CULTURA E IDENTIDADE: PARA ALÉM DOS DISCURSOS DA RESISTÊNCIA

4.1 “Resistir para existir”: tecendo as bases organizativas de resistências na comunidade Nossa Senhora das Graças

Neste tópico, abordarei a questão que se apresenta como central na temática em estudo, que são as culturas de resistências, no contexto da comunidade, tecendo um pequeno trajeto para justificar características que marcam os remanescentes quilombolas como povos tradicionais, que resistiram num contexto de tensões e negociações. De acordo com Munanga e Gomes (2006), a “resistência negra” no Brasil vem desde a história da escravidão até os nossos dias, se apresentou de diversas formas no percurso da história, seja através de fugas, lutas, organização de quilombos, hibridismo religioso, atos de coragem e outras formas de dizer que não aceita a submissão, e a ideia dicotômica de dominador e dominados. As resistências identificadas na pesquisa demonstram relações de poder diferenciadas, podendo se configurar atualmente em negociações e conciliações, onde perdas são amenizadas e conquistas são concretizadas a partir de lutas travadas no cotidiano dos grupos de interesses.

Nossa Senhora das Graças é uma comunidade tradicional cuja história tem, em suas origens e memórias, uma trajetória de resistência. Desde antes do período da Cabanagem, por volta de 1831, há registro histórico da ocupação das margens do rio Moju, no qual se verifica, nessa localidade, a existência de muitos engenhos à beira desse rio, e no meio da mata, nas “*brenhas*” onde se constituíram diversos mocambos devido às fugas de escravos no período da Cabanagem. Como Batters descreveu em sua obra:

No dia seguinte alcançámos Igarapé-mirim (sic) e a 19 descemos em Moju. Por esse tempo o senhor Machado e eu tínhamos ficado muito bons amigos. Em cada sítio interessante nas margens do Moju, ele se metia em pequeno bote e me levava a terra. Há muitas casas grandes neste rio, pertencentes ao que eram antes grandes e florescentes lavouras, mas que, depois da revolução de 1835 caíram em decadência. Dois dos maiores edifícios tinham sido levantados pelos jesuítas na primeira metade do século passado. Disseram-nos que antes havia onze grandes engenhos de açúcar nas margens do Moju, e agora só restavam três. (BATES, 1944, p, 200).

Essa observação feita por Bates mostra a importância econômica da bacia do Rio Moju para a economia da época, pois, entre esses engenhos, temos o de maior destaque por seu tamanho, exuberância e importância econômica, que é o “Engenho do Jaguarary”, construído pelos padres jesuítas por volta de 1669, propriedade citada por diversos estudiosos do assunto como (SALLES, 2004; NETO, 2001; ACEVEDO, 1987), entre outros. Nesses engenhos, a

escravaria era numerosa e praticava uma agricultura não somente da cana-de-açúcar, mas outros produtos que complementavam a produção e renda dos engenhos, assim como a coleta das drogas do sertão. Os donos desses engenhos moravam em Belém, capital da província, deixando uma pessoa de confiança na administração de seus negócios.

A mão de obra ali era formada por negros escravos. Segundo os estudos de Vicente Sales (2004) em *O negro na formação da Sociedade Paraense*, a vida do escravo nos engenhos do Pará não foi devidamente estudada e compara a casa grande existente na Amazônia como correspondente à estrutura que existia no Nordeste, “as quais nada chegavam a dever em escravaria, suntuosidade e opulência dos senhores” (SALES, 2004, p. 8).

Vale destacar que a produção econômica da região Guajarina, do Baixo Tocantins, era diversificada, tendo registro não só da cana-de-açúcar, mas de outros gêneros, como café, algodão, tabaco, anil cacau, arroz, além das drogas do sertão, extração de madeiras e da borracha; toda essa diversidade requeria um número significativo de trabalhadores. Esse trabalho agrícola foi feito inicialmente pelo nativo, porém, com a facilitação do tráfico de escravos africanos, o nativo foi substituído pelo negro, que “se prestou aos mistérios agrícolas das fazendas, dos sítios das cercanias de Belém do Tocantins e da rede do Guamá, Igarapé-Miri, Acará e Moju” (REIS, 1972, p. 62). Além da capital da província, essa região foi a que recebeu maior quantidade de escravos africanos.

A ocupação europeia impôs seu modelo cultural na região, além disso, “guardou a memória da resistência dos índios pouco cordiais com os invasores dos seus territórios, e dos negros comprados para amansar a terra dos brancos. Aí, portanto, temos uma das áreas mais conflituosas do Pará” (SALLES, 2004, p. 160).

Na Amazônia, o negro teve que rapidamente se adequar aos perigos da floresta e do modo de vida que lhe foi imposto, por não aceitar passivamente a escravidão, foi criando maneira de resistir para, assim, praticar sua cultura dentro dos domínios do senhor e nas oportunidades que tinha e estava disposto a lutar por liberdade. As relações entre o senhor e o escravo estava longe de ser uma relação harmoniosa, pois, constantemente, havia fugas e alguns casos de assassinatos de feitor; os castigos para os desobedientes rebeldes quando capturados eram os piores possíveis. Existia, então, maior cuidado e repressão para que a escravaria não se rebelasse.

O cotidiano dos vários engenhos que existiam em Moju é apresentado pela historiografia como um local cheio de contradições, alguns de tamanha exuberância e opulência, mas também de muito trabalho e sofrimento, onde os escravos negros, vez ou outra, rebelavam-se contra o seu senhor, demonstrando resistência ao sistema opressor e às formas de

poder que prevaleciam naquela época. Os escravos eram impulsionados a lutar por liberdade de diversas maneiras, se organizavam como podiam, faziam greve de fome, corpo mole no trabalho, fugiam, alguns chegaram até a matar o feitor, como foi o caso do escravo “rebelde” Cirilo, que matou o feitor, esfaqueando-o e mutilando o cadáver, segundo relato de Vicente Salles (2004, p. 165). Esses episódios de violência eram a maneira de se opor à submissão e injustiças praticadas pelos senhores. Além da vida faustosa destes, Salles ressalta que “o Moju guarda memória da violência, do banditismo dos ricos proprietários, brigas que refletiam as divergências políticas, a ponto de perturbarem, várias vezes, a própria existência do município” (Idem, p. 162). Situação que, de maneira visível ou camuflada, continua fazendo parte da história do município na atualidade, principalmente no que diz respeito à dominação de território.

Na sequência de meu comentário, retomo aqui Bates em referência à citação acima, na qual a Revolução Cabana foi responsável pela decadência desses engenhos, pois muitos pretos foram lutar no movimento com a intenção de conquistar a liberdade como forma de resistência contra o sistema vigente. Nesse período, os donos de engenho viviam temerosos, faziam de tudo para que os ideais de igualdade e liberdade, vindos da Europa através de estudantes, não chegassem às suas propriedades, que seriam motivos de incentivo às rebeliões e fugas que aconteciam à época. “Empolgados pelas pregações liberais, negros e mulatos tiveram sem dúvida atuação de relevo na guerra popular. No auge dos acontecimentos, alguns líderes da massa escrava tentaram impor suas reivindicações” (BATES, p. 90-91), levantando a bandeira da abolição.

O movimento Cabano foi um marco significativo na história de resistência ao sistema vigente da época e a participação dos negros do Baixo Tocantins do Moju do qual faz parte. Foi registrada por Vicente Salles e, apesar de não terem alcançado a liberdade no período que os cabanos assumiram o poder, sua participação foi marcante no episódio, pois resistiram até o final, quando o movimento foi sufocado. Depois desse episódio, houve desestruturação dos engenhos, dos latifúndios e, somado a isso, houve o declínio decorrente de fatores externos que prejudicaram a lavoura canavieira nacional e local, como a concorrência com a produção de açúcar de beterraba nos meados do século XIX. A economia agrícola local foi se restabelecendo lentamente, os negros que fugiram foram fazer parte de agrupamentos na mata adentro e formaram diversas comunidades, quilombos e mocambos, principalmente na região do Baixo Tocantins.

Os escravos, ao participarem do movimento cabano, tinham o interesse de conquistar a liberdade. A vitória do movimento cabano poderia significar o fim dos abusos praticados pela

elite política, de seus apadrinhados, os donos de engenhos, e a conquista da liberdade que traria uma condição social mais digna para os negros, foi com essa esperança que eles lutaram.

Depois de anos de resistência, foram percebendo que seus objetivos não seriam alcançados, mas a desestruturação política e social causada pelo Movimento Cabano, que dispersou a mão-de-obra dos engenhos e, por mais que tenha sido difícil a organização dos quilombos devido à ameaça constante de destruição dos mesmos pelos donos do poder, o negro lutou de todas as maneiras para sobreviver e, assim, conquistar a cidadania. Após a abolição, temos outro momento marcante, que foi a conquista da tão sonhada “liberdade”, mesmo que tenha representado poucas mudanças e direitos conquistados que não foram garantidos, ele estava livre. O negro continuou sobrevivendo à margem da sociedade, tanto no campo como na cidade.

Os negros, ao se organizarem em quilombos ou mocambos, resistiam contra a escravidão, se organizavam e tinham objetivos que eram de cultivar e sobreviver longe da exploração e opressão dos donos de engenhos, constituindo, assim, uma cultura de resistência contra qualquer forma de opressão. Nesse sentido, temos então o exemplo do Quilombo de Palmares, que, por sua organização e resistência ao sistema vigente, até os dias de hoje é considerado pelos negros como símbolo de perseverança e resistência da cultura negra, se projeta “na memória dos negros, indicando neles o desejo de liberdade” (SALLES, p. 84).

No período republicano, que se pensou em conquistas de maiores direitos, ele foi marginalizado, perseguido quando praticava seus ritos folclóricos e sua religiosidade, foram momentos de proibição de exclusão praticados pelo sistema, que prometia ideais democráticos, de igualdade e liberdade para todos, e não conseguiu reconhecer a importância do negro em nossa história. Nesse sentido, a cultura de resistência que se constrói perpassa pela trajetória de vida do negro, pautada em tradições mantidas e, conforme as relações estabelecidas no tempo e espaço adversos, se consolida, na atualidade, a partir das memórias e de estratégias de emancipação enquanto grupo étnico, que busca o reconhecimento de direitos, conscientização e sentido de pertencimento, a partir da valorização da sua memória histórica.

Daí a explicação para entendermos a presença de remanescentes de quilombos na região onde se localiza Moju e suas resistências como forma de sobrevivência do território. Atualmente, a área é reconhecida através de titulação coletiva como Território de remanescente quilombola do Jambuaçu. Vale ressaltar que o reconhecimento do território tem sua legitimação na constituição:

A expressão “remanescente das comunidades de quilombos” está na constituição do Brasil, promulgada em 1988. A versão mais conhecida do que foi um quilombo está

relacionada às antigas aglomerações de escravos que fugiam durante o período em que vigorou a escravidão negra no Brasil, ou seja, entre o século XVI e século XIX. (PEREIRA, 2012, p. 7).

Percebemos que só após um século da assinatura da “Lei Aurea” é que a Constituição Federal de 1988 tenta garantir os direitos das comunidades quilombolas. Isso mostra o quanto foi relegado os direitos da população negra em nossa sociedade, prejudicando, assim, de diversas maneiras, todo seu desenvolvimento, até mesmo na questão de afirmação de sua identidade, pois a história das comunidades quilombolas é considerada parte de uma história cuja matriz é também africana.

O quilombo na atualidade assume formas diferenciadas de viver em comunidades, representa, segundo os entrevistados, lugar onde todos compartilham vivências e culturas, lugar de solidariedade e ação coletiva, onde o território é visto como um espaço herdado, que tem sua simbologia e tradição pautada na história do negro. Também é visto por muitos como lugar de diversidade cultural e respeito pelos conhecimentos tradicionais. Vale ressaltar que “a partir do artigo 68 da Constituição, de 1988, ocorreu a formação do que alguns estudiosos chamam de novos quilombos, isto é, comunidades rurais que começaram a reivindicar uma identidade quilombola” (PEREIRA, 2012, p. 49).

Ser remanescente quilombola significa pertencer a grupos étnico-raciais, que têm uma trajetória histórica e cultural de ancestralidade negra, e aos agregados que não são de origem do lugar, mas o importante é se sentir pertencente ao grupo e à cultura do lugar, sentir-se parte da comunidade. Por isso, não podemos aqui definir grupos étnicos fechados a partir da cultura, mesmo que ela seja essencial para etnicidade, entretanto, a questão de pertencimento é relevante nessa definição.

Os moradores da Comunidade Nossa Senhora das Graças são remanescentes de quilombo por terem, em sua tradição, a história e cultura de seus ancestrais. Mas eles só foram reconhecidos com suas territorialidades a partir de 2000, quando conseguem a titulação de suas terras. A comunidade Nossa Senhora das Graças, juntamente a três comunidades do território do Jambuaçu, tem registro da Associação Remanescente de Quilombo Filhos de Zumbi, fundação em 13/06/2002, tiveram sua titulação em 23/11/2006, com uma área de 5.243,1400 hectare (ITERPA, 2007). Assim, a comunidade se pauta na identidade étnica de povos tradicionais e em sua história de vida para continuar resistindo e garantindo a reprodução da cultura, se baseiam em conquistas como direito ao território a ações afirmativas, cotas para entrar na universidade e como direitos fundamentais para seu desenvolvimento.

A luta pela garantia do território e da cultura faz parte de muitas reivindicações e objetivam preservar as memórias, identidades e constituição da cidadania dos remanescentes quilombolas do território de Jambuaçu, onde a comunidade em estudo, Nossa Senhora das Graças, está inserida e tem papel fundamental por ter em seu território uma unidade aglutinadora, a Casa da Agricultura Familiar, que contribui para a organização de outras comunidades.

Esse sentimento de pertencimento e constitutivo da história dos remanescentes quilombolas do Jambuaçu persiste devido a alguns enfrentamentos que ocorreram no passado. Nos anos 80, para garantia de direitos, criou-se no imaginário social a ideia, para quem mora na cidade, de que o “povo do Jambuaçu é brabo, eles invadem a cidade, queimam os prédios públicos”. “Tem que respeitar quem é do Jambuaçu”, que é concebido como “a herança que nossos antepassados deixaram, por isso vamos preservar e lutar, é daqui que tiramos nossa sobrevivência” (Diário de Campo).

Durante a pesquisa, foi possível constatar, no espaço da comunidade, as resistências representadas de variadas maneiras, desde aquelas que se remetem às memórias mais longínquas da história dos antepassados, como a escravidão, movimento Cabano, e o modo como resistiam ao trabalho até os fatos mais recentes lembrados e comemorados como ato de incentivo aos mais jovens, como a necessidade de luta social face às adversidades dos quilombolas.

Em uma das primeiras visitas feitas à Casa Familiar Rural, os quadros do plano de ação das atividades anuais de 2010, assim como alguns “banners” espalhados na parede da casa deles, chamou-me a atenção os discursos de resistência contidos nos enunciados, reproduzidos nas programações e quadros espalhados na casa. Eram frases e mensagens que visavam uma transformação incentivada a partir da memória de quem sempre lutou por justiça social. No mês de fevereiro, o quadro “*Memoria da vida de Pe. Sérgio Tonetto*”, personalidade muito querida, é lembrado na comunidade por ter desempenhado papel relevante no incentivo e organização da luta por direitos, no que se refere ao território e aos conflitos criados com as empresas.

No mês de março, “*Ternura e resistência da mulher quilombola*”, esse tema tinha como objetivo mostrar o papel da mulher como provedora da vida, do amor e da resistência às situações adversas em seu cotidiano de luta, por sobrevivência e espaço social, pois muitas mulheres do lugar fazem parte da associação de mulheres da comunidade. No mês de setembro, “*Meio Ambiente: qualidade com atos concretos*”, desenvolveu-se, nesse período, práticas de conscientização e ação sobre a situação de poluição do meio ambiente, vivenciada pela comunidade, como os impactos ambientais causados pelos projetos desenvolvimentistas, as

ações efetivadas como palestras, trilha ecológica, produção de cartazes, incentivavam práticas de sustentabilidade no espaço de reprodução da vida e da natureza. Em outubro, o tema foi “Participação Cidadã: o poder do voto”. Era ano de eleição e a intenção da atividade foi envolver e despertar o senso crítico da comunidade e dos envolvidos no projeto sobre a importância do voto, a escolha dos representantes em todas as esferas públicas e no contexto de representação da comunidade, o voto sendo tratado como ato de cidadania e se configura forma de resistência à dominação vigente. Segundo seu Perez Ferreira, a significância social da CFR pode ser identificada neste registro.

Essas atividades são importantes para nós da comunidade, sobre essa questão do voto, quantos políticos não passam aqui só no período da eleição, temos que ficar esperto com esses turistas que chegam de mansinho, na lábia prometem mundos e fundo quando ganham fingem que nem conhecem o povo, esse tipo de politicagem tem que acabar, mas isso só vai acontecer se a população conseguir enxergar isso, então um projeto como esse que ajuda a gente entender a importância do nosso voto é muito bom, porque faz resistir contra quem nada faz por nós, tem ramal para arrumar, falta segurança, tem esses problemas com essas empresas que apoio nos temos? Então é bom saber votar visando o coletivo não o individual. (Perez Ferreira; Diário de Campo 2010).

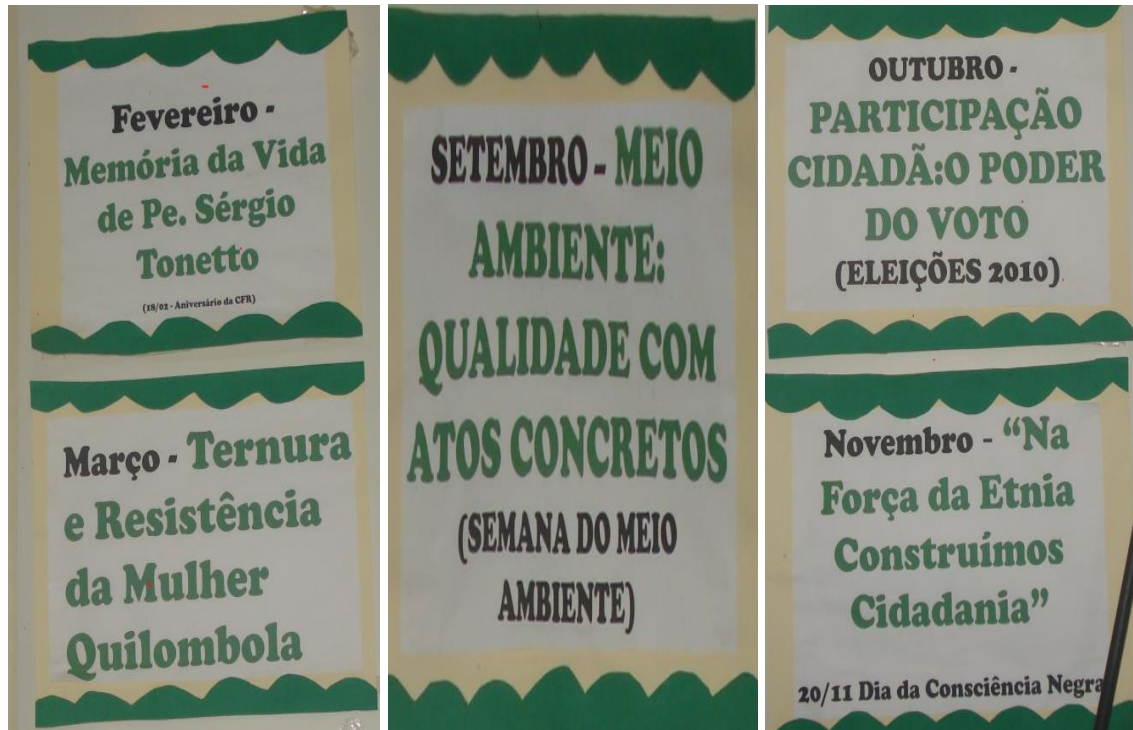
Outra atividade escolhida para o mês de novembro estava relacionada à comemoração do Dia da Consciência Negra, em 20 de novembro. O tema da atividade foi “Na força da etnia construímos cidadania”, tinha como objetivo valorizar a diversidade étnica e cultural dos quilombolas, conscientizando-os sobre as questões relacionadas à sua identidade, ao território e à resistência a qualquer ato de inferioridade e preconceito, desconstruindo o “discurso da acomodação”. Madeirae Gomes (2018, p. 465), escrevendo sobre *Persistentes desigualdades raciais e resistências negras no Brasil contemporâneo*, denominam o discurso da acomodação, como sendo o tipo de construção discursiva segundo a qual afirmavam “serem os(as) negros(as) acomodados(as) com sua situação e condição, os considerava vítimas com defeitos. Por isso, eram tratados como infantilizados e deles retirada sua humanidade”.

O ato de resistir é demonstrado quando se presencia programações com temas voltados para efetivação de direitos, como ocorre na prática curricular do ensino por alternância da comunidade, baseado na Lei 10.639/2003, que institui a obrigatoriedade do estudo da história e da cultura afro-brasileira. Nessa prática, são notórias muitas programações relacionadas à consciência negra, que contribui para a tomada de consciência sobre o papel do negro na sociedade.

Assim, no plano de ação da CFR e em alguns espaços da comunidade, como a Igreja Católica, Associação Bambaê, representam territorialidades por meio das quais são efetivadas

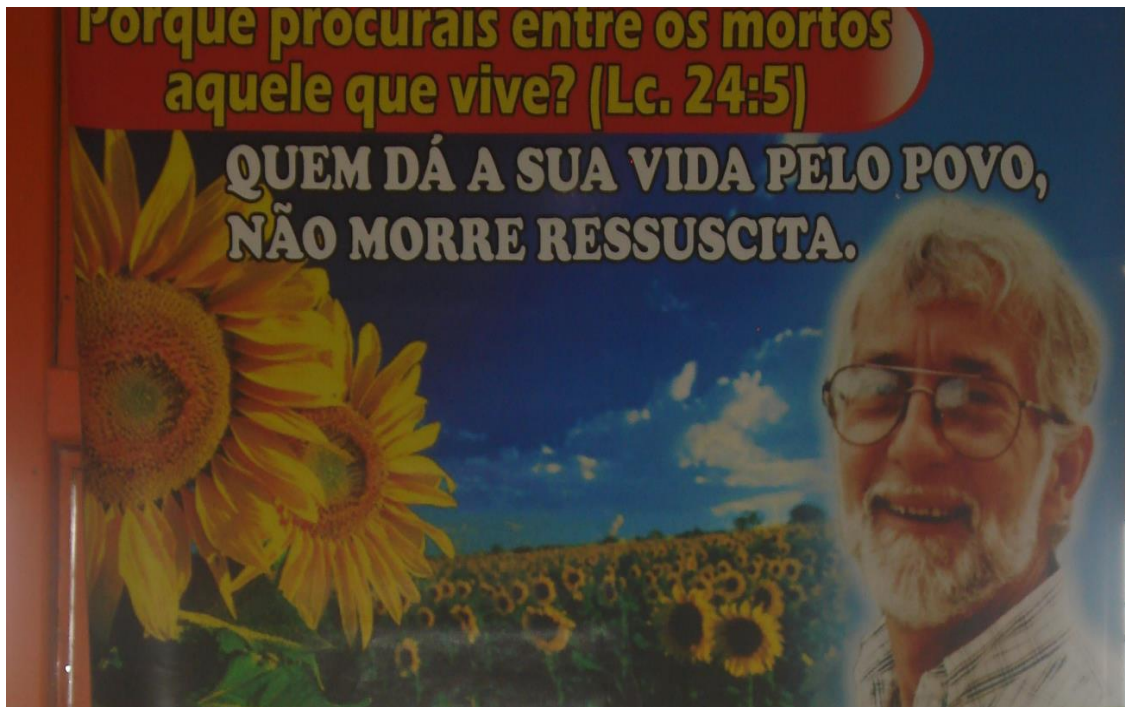
ações e práticas de resistência. As imagens utilizadas aqui como documentos representam a maneira como a comunidade se organiza para atingir objetivos que se apresentam no plano simbólico e na prática democrática. Vejam-se as imagens da parede da Casa Familiar Rural.

Documento 12 - Plano de ação da CFR, com abordagens de temas variados que possuíam significância para os membros da comunidade, visando, assim, a valorização da identidade quilombola através da conscientização de práticas democráticas.



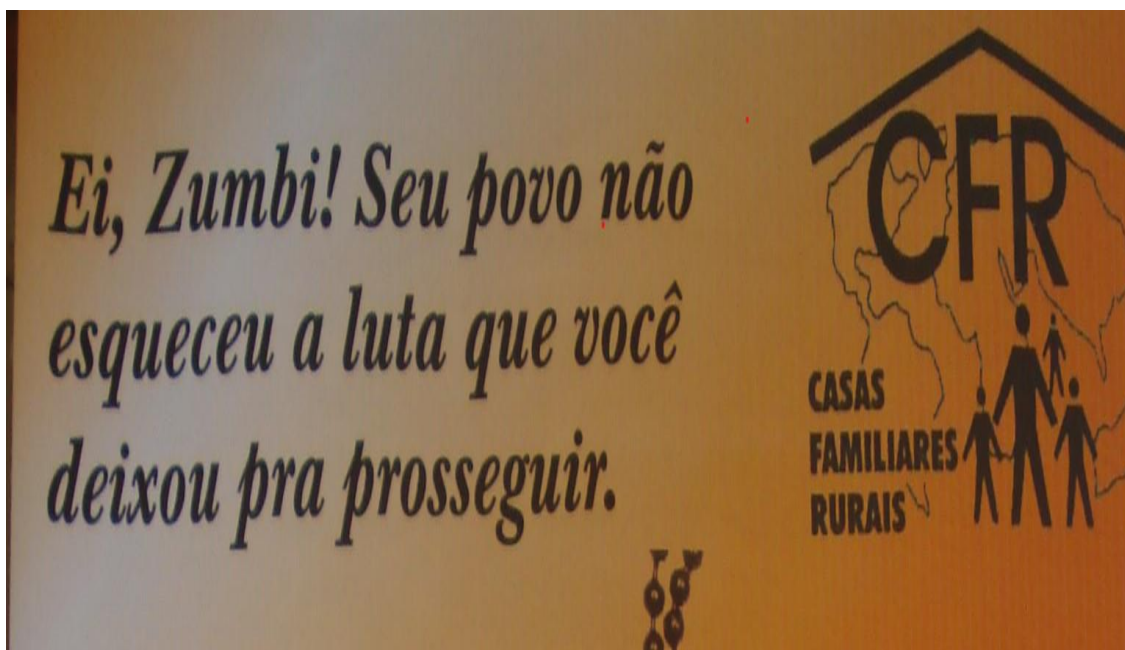
Fonte: arquivo de Elanne Odorizzi (2010).

Documento 13 - Banner de homenagem (*in memoriam*) ao Padre Sérgio Tonetto, defensor da Teologia da Libertação, representação da memória de um personagem que contribuiu muito com as ações da comunidade.



Fonte: arquivo de Elanne Odorizzi (2010).

Documento 14 - Fragmento do banner que retrata a memória de Zumbi, símbolo de resistência e orgulho para comunidade negra, cuja representação da memória recorda ações que incentivam a luta por direito e valorização da cultura.



Fonte: arquivo de Elanne Odorizzi (2010).

Os enunciados e seus significados traduzem um discurso afirmativo que faz parte da identidade dos quilombolas, medida que remete à sua memória cultural e histórica. Nesse sentido, a memória de momentos que trazem orgulho à comunidade é reatualizada no presente, fazendo com que as tradições sejam repassadas aos jovens como uma forma de incentivá-los a enfrentar qualquer obstáculo na vida, principalmente as questões de preconceito e luta por direitos. Então, “todos os movimentos, processos de luta, fuga, afirmação identitária, expressão cultural, desde a vinda nos navios negreiros até os dias atuais, são considerados como estratégias plurais de resistir e lutar contra a ordem societária de opressão e exploração vigente” (MADEIRA; GOMES. 2018, p. 474).

Os atos de luta social também são evidentes, entre uma grande parcela da juventude da comunidade. O Movimento da Juventude Quilombola de Jambuaçu é um exemplo de ação e resistência para o território do Jambuaçu. O movimento foi criado com o intuito da união e fortalecimento das ações de todo o território, contra as ações das empresas e qualquer outro tipo de ameaça que ele venha sofrer, além de servir para tomada de decisões junto aos membros antigos da comunidade. Busca-se o envolvimento de todos os jovens, por meio da conscientização de seu papel na sociedade, em que as experiências e reivindicações de cada comunidade serão compartilhadas e colocadas na pauta de reivindicações que se pretende alcançar. Segundo relato de uma participante do Movimento Juventude Quilombola sobre o objetivo de criação do movimento, percebe-se a filosofia do grupo:

A princípio o Movimento da Juventude Quilombola do Jambuaçu, foi criado por estudantes Universitários, com o objetivo de ver as demandas que tinha de como formular o Protocolo de Consulta Prévia Livre e Informada do nosso Território, aí, fomos fazendo reuniões, debates para discutir como deveria ser, de início o objetivo era mais para organizar esse documento, depois foi lançado na ALEPA, continuou com o grupo, porque vimos que seria bom para nosso território, e até hoje estamos na luta, são muitas demandas, principalmente em detrimento das coisas que as empresas atingem nossos territórios. É pela luta, pela sobrevivência para fazer com que essas empresas não tomem nosso espaço de vez. (Ana Maria, participante do Movimento Juventude Quilombola do Jambuaçu; Diário de Campo).

Os jovens, ao fazerem parte do movimento, sentem-se protagonistas da história do território e de sua comunidade, contribuem como atores sociais na arena de discussões que passam a ser legitimadas no consenso do melhor caminho a ser seguido de modo gera.. O conhecimento é o status de serem, na maioria, universitários, pois lhes fornecem caminho para levar seus anseios até às instituições nas quais estudam. Além disso, existe um número significativo de produção científica relacionada aos problemas de suas comunidades, o que representa uma maneira a mais de produzir conhecimento relevante para o grupo de

pertencimento, isso se configura como mais um ato de resistência entre os vários já referidos. Vale lembrar que o Movimento da Juventude Quilombola é aberto a qualquer jovem das comunidades do território quilombola que tenha interesse de participar das ações em prol da coletividade.

Documento 15 – Em busca de direitos, ato na ALEPA (2017), de reivindicação de ações e respeito às decisões tomadas pelo território quilombola do Jambuaçu.



Fonte: arquivo de Carol e Regiana Melo (2019).

O ato representado na imagem faz parte dos diversos eventos e ações que os jovens participam, como reuniões, seminários, palestras, fóruns, debates, rodas de conversa, passeatas, são jovens ativos que vão para a arena pública desempenhar papel de protagonistas da história cotidiana da comunidade e têm objetivos definidos, como o de reivindicarem direitos que são relegados a todos do território. Esses jovens são reconhecidos por suas comunidades como lideranças, que a elas podem ser confiadas a defesa do coletivo.

Em momento mais recente da pesquisa, quando acompanhei o ritual de hasteamento da festa religiosa, também foi possível perceber, na escolha e na letra da canção a ser tocada, a simbologia do ato de resistência do negro contra a opressão a que foi submetido durante a escravidão. Mesmo vivendo em condição desumana, o negro não deixou de praticar sua cultura, seus ritos, ato não permitido pelos brancos por ser visto como baderna, contravenção da ordem na época. Veja-se a letra da música, canção entoada no ritual de hasteamento do mastro dia 01/11/19.

Nego Nagô

(Pastoral da juventude)

Eu vou tocar minha viola, eu sou um negro cantador.

O negro canta deita e rola, lá na senzala do Senhor.

Dança aí negro nagô (4X)

Tem que acabar com esta história de negro ser inferior.

O negro é gente e quer escola, quer dançar samba e ser doutor.

Dança aí negro nagô (4X)

O negro mora em palafita, não é culpa dele não senhor.

A culpa é da abolição que veio e não o libertou.

Dança aí negro nagô (4X)

Vou botar fogo no engenho aonde o negro apanhou.

O negro é gente como o outro, quer ter carinho e ter amor.

A música rememora o período da escravidão, no qual, mesmo na senzala, o negro resistia à condição a que era submetido: dançar, tocar e cantar era a maneira de resistir e dizer pela não aceitação como ser inferior, lutar por direito à educação, conquistar seu espaço, ele não quer ser culpado pelas mazelas que lhes impuseram, daí resiste cantando, dançando e repudiando contra tudo e todos que continuam lhe tirando a liberdade. A música também retrata o desejo do negro em apagar as marcas da escravidão, mas acha difícil, por isso resiste contra qualquer discriminação, deseja que sua identidade e seus direitos sejam respeitados como de um cidadão. O sentido social da letra da música reflete a trajetória de vida do negro e o desejo de se tornar cidadão com seus direitos garantidos.

Então, chego à constatação que a resistência existente na comunidade se apresenta sob diversas maneiras, tanto no campo simbólico como no real, e se inspira em memórias do seu passado de lutas do negro contra a escravidão, nos direitos negados, em discursos proferidos, escritos, desenhos, figuras, sentimentos que vão além da teoria, pois, na integração de suas atividades com outras comunidades, passam a compartilhar experiências e conhecimentos que são fundamentais para o ato de resistir a tudo que lhes ameaça.

A Resistência, em seu sentido amplo, vem da ideia da não aceitação de algo, de contrariar, resistir para manter ou romper com alguma coisa já estabelecida. O sujeito, quando não aceita subordinação, cria estratégias, novas formas de conceber uma dada realidade, contrariando o que não lhe convém e, assim, luta pelo que acredita ser certo. Existe, nesse sentido, um jogo de forças que, ao resistir, pretende barrar a dominação e sujeição de quem venha a ser dominado.

Para os entrevistados, em seus discursos, resistir significa lutar por seu modo de vida, pelo seu território, pela sua cultura, significa “não ficar de braços cruzados”, mas “conhecer os inimigos e suas intenções que podem lhe prejudicar”; “é criar estratégias de luta por direitos e cidadania, manter nossos costumes e tradições e preservá-los como herança valiosa”; “é ter consciência de seu papel na sociedade em que se vive, é lutar por melhores condições para seu povo, é resistir para existir”. “A resistência implica em negação, insubmissão, reelaboração, rejeição, podendo ser decorrente de comportamentos conscientes ou inconscientes” (LEITE; ANDRÉ, 1986, p. 45). Nesse sentido, torna-se significativo o registro a seguir:

A resistência que todos tem que fazer é para sobreviver, não tirarem nossas terras e nem acabarem com o que resta de nossa cultura, nossos ancestrais lutaram tanto para deixar isso aqui pra gente, então não é justo qualquer um chegar aqui e tomar, dominar tudo, destruir, como se não tivesse donos, nós temos história aqui nesse lugar e, é daqui que nos sobrevivemos assim como nossos pais, parentes, agente já passou por cada coisa, exploração de madeira, roubo nas plantações e muita invasão no território principalmente dessas empresas que entraram aqui sem permissão e estão devastando tudo, cortaram árvores frutíferas, poluíram nossos igarapés, toda essa destruição para passar tubulação de minério, passar linha e ainda está previsto passar ferrovia por aqui, ai eu pergunto e nós como vamos ficar? Com nossas roças destruídas, nossos castanhais derrubados, igarapés poluídos, nosso território sem condições de plantar, porque até a mandioca em certos lugares que se planta, nasce podre depois da poluição do minério por aí. Essa água do igarapé era usada pra tudo antigamente, para beber, amolecer mandioca, tomar banho, agora estamos sujeitos a pegar doenças de pele, infecções sei lá de que tipo porque o agrotóxico usado no plantio de dendê escorre para os igarapés e também por causa dessa tubulação que também poluiu tudo e pode vazar mais a qualquer momento. Ai, (sic) quando reclamamos que para ter reparação por esses problemas, os representantes da empresa e indicam quem tem direito a indenização, quem foi atingido, pra eles é um número pequeno de pessoas, as outras ficam sem direito mesmo tendo sido prejudicadas. Eles não podem decidir isso, eles não moram aqui, nem conhecem nossa realidade, pensam que somos bestas. (Dona Fátima; Diário de Campo, 2019).

O relato demonstra a importância de a comunidade estar disposta a ser e fazer resistência contra a invasão de seus territórios e sua cultura, principalmente por causa da história de seus ancestrais, deles próprios e das gerações futuras, pois a destruição de seu modo de vida não pode ocorrer sem que haja questionamentos. Foram muitos prejuízos no decorrer dos anos e só aumenta diante da ação das empresas, o que torna necessário os remanescentes quilombola assumirem o protagonismo social e histórico, exigindo uma organização para reivindicar por direitos a qualquer momento. Esta tarefa compete aos autóctones e não aos de fora.

A comunidade se une para não assistir à destruição de seu território e sua cultura, a mobilização existe e precisa ser discutida constantemente no âmbito coletivo para fortalecer a prática de ação e questionamento sobre os rumos que devem seguir nas tensões políticas ali existente. A educação repassada na comunidade, através do projeto de alternância para crianças,

deve estar atrelada a práticas autônomas e libertárias que façam sentido aos quilombolas. Paulatinamente, a mudança de mentalidade está ocorrendo, e reuniões, palestras, movimentos sociais, associação de mulheres entre outras ações são de suma importância para assumir a identidade de projetos, tais atividades são vistas como uma forma de melhor estruturar seus objetivos e métodos para planejar suas ações. As dificuldades enfrentadas pela comunidade são lutas e tensões do cotidiano, que podem ser vistas por muitos como uma relação de forças que está no bojo da formação da sociedade brasileira. Sendo assim, o conflito pode assumir papel de relevância, segundo argumento de Wanderley (2008):

[...] pelo fato de expressar as relações de força entre atores que possuem diferentes tipos de poder. Isto acontece quando uma das partes busca reverter a legitimidade de quem exerce o poder, questionando as estruturas sociais e espaciais existentes. O espaço social, neste momento, transforma-se em campo de força, ao mesmo tempo em que o território se torna objeto de disputa. (WANDERLEY, 2008, p. 6).

O poder existente nas relações sociais da comunidade ainda revela uma hierarquia social, que os membros da comunidade tentam superar de diversas formas, questionando o Estado por igualdade de direito. Dadas as considerações acima, alguns comentários tornam-se ainda necessários. As relações de poder e domínio do branco, como são evidentes em diversos setores da sociedade brasileira, colocando o negro em uma situação de inferioridade, impede a constituição de um ideal de igualdade de uma sociedade livre e diversa. As relações de poder e resistências existentes nas relações sociais nas quais a comunidade investigada está inserida faz parte de um contexto complexo e dinâmico de interação do sujeito com o outro e com as regras da sociedade pré-existente.

Assim, podemos afirmar que tal contexto pode ser percebido desde as primeiras organizações sociais que a história tem registro e que, no caso aqui estudado, foi referido no início desse tópico. Mas é com Foucault, a partir do século XVIII, que temos a formulação talvez mais coerente relacionada à ideia de que onde existe poder há resistência, o poder se perpetua nas mais diversas relações do cotidiano e seu exercício não ocorre de maneira independente dos processos de resistência. Então, podemos afirmar que o poder do branco exercido sobre o negro, além de subjugar-lo, causou uma resistência contra a condição de inferioridade que lhe impuseram. Daí a importância de percebermos o quanto as conquistas de direitos à liberdade, educação são relevantes para valorizar e fortalecer a identidade do negro. É bom lembrar também que, no Brasil, “dificilmente as questões referentes à população negra possam ser relacionadas a minorias, uma vez que os afrodescendentes constituem quase metade de nossa população”. (PAIXAO, 2003, p. 73)

O estudo na Comunidade Nossa Senhora das Graças retrata um pouco do que nos evidencia Foucault em sua obra (1997), sobre as características do exercício do poder, que pode ser visto como algo negativo, quando os moradores relatam que o Estado é conivente quando contribui em alguns casos com as empresas para o domínio do território dos quilombolas, principalmente quando dificulta, burocratiza os trâmites legais, como a questão de titulação do território e facilita tudo para as empresas se instalem na região, como, no caso, os incentivos fiscais, ou permitindo documentação falsa de terras que já têm dono, tal ideia se vincula ao Estado como “aparelho repressivo que castiga para dominar”.

O poder também pode ser visto de maneira positiva quando direciona à ação para satisfazer desejos e prazeres, ou seja, quando age fazendo o bem de maneira justa. O poder, então, é exercido nas relações sociais do cotidiano, configurando, assim, as relações existentes na comunidade como um processo de tensões por territorialização e afirmação de identidade, onde se as resistências se revelam como importantes por estarem associadas ao micropoder existente na comunidade.

A obra de Michel Foucault *Microfísica do Poder* é importante, trazida ao comentário, por demonstrar os diversos mecanismos do exercício do Poder, nos fazendo conhecer como o poder e saber do Estado se apresentam em todas as esferas, são exercidos nas sociedades modernas, e tem objetivos de produzir “verdades” para uma dominação política, econômica e social, em que suas características estão no bojo da sociedade capitalista e os poderes periféricos e moleculares não são necessariamente criados pelo Estado, é poder exercido por indivíduos da comunidade, grupos, empresas, cientistas, comunicadores. Nesse sentido, o micropoder existe em todas as instâncias das relações sociais, estando integrado ou não ao Estado. Isto posto, é necessário marcar os meandros desse poder, assim como as diferentes formas de resistências face aos mecanismos de dominação e subordinação.

A seguir trarei como núcleo de discussão o sentido social de que não basta resistir e, sim, criar também procedimentos políticos, aprofundando a questão, fazendo ver que se o poder está presente em toda a dimensão do social, a comunidade também é detentora de formas de poder, e uma vez invocado, é capaz de vislumbrar novas formas de enfrentamentos e de participação.

4.2 Poder, enfrentamentos e posicionamentos políticos na comunidade quilombola

O presente tópico tem o intuito de apresentar aspectos da cultura e identidade quilombola como constitutivos das relações de poder locais, que se desenvolvem no cotidiano da comunidade. É no cotidiano que se apresenta “área de improvisação de papéis informais, novos e de potencialidades de conflitos e confrontos, onde se multiplicam formas peculiares de resistência e luta” (DIAS, 1995, p. 08), e o espaço para negociações aberto através do diálogo, que visa a melhor maneira de garantir os direitos dos povos tradicionais, que nem sempre é possível devido ao jogo de interesses e forças envolvente na arena de conflito.

Durante o estudo, constatou-se que os discursos construídos pela comunidade na interface com o Estado e as empresas capitalistas e na inter-relação com outras comunidades são discursos de conflitos. Estes, mesmo reconhecendo a importância do coletivo ao reivindicarem objetivos particulares, percebe-se uma competição entre as comunidades. Esse tipo de relação é prejudicial e geralmente é minimizado com o discurso de unidade e coletividade, onde se prioriza o que é de interesse comum a todos, só assim os indivíduos são capazes de agir na intenção de transformar a realidade que vivem em cada comunidade.

Os impactos causados pela ação dos diversos projetos instalados em Moju e, especificamente, na Comunidade Nossa Senhora das Graças, tem a intenção exploratória e se insere no contexto do processo de ocupação da Amazônia, cujo objetivo maior sempre foi e ainda é a apropriação dos territórios e dos recursos naturais, segundo a lógica capitalista de mercado, na qual a exploração de matérias-primas é primordial, deixando de lado preocupações com as questões ambientais, sociais e culturais. Nesse contexto, situamos a comunidade, objeto da pesquisa, e outras comunidades do Jambuaçu, que estão em constantes conflitos, reivindicando direitos garantidos por lei.

Até à década de 50, a Amazônia não despertava tanto interesse do capital privado, era pouco conhecida, sua importância se restringia ao extrativismo vegetal e seu desbravamento estava associado a diversos mitos e falácias de ser uma floresta hostil e de grandes perigos para os humanos, um espaço vazio. A ambição foi tamanha que, ao ser desbravado, estimulou a intensa cobiça, que até os dias de hoje atrai rapidamente diversos empreendimentos para o local, como os projetos de agronegócio de dendê e de coco na região do Baixo Tocantins, e a invasão de diversas empresas em territórios de população tradicionais.

O papel do Estado, nesse processo, foi fundamental ao proteger e incentivar a exploração da Amazônia de acordo com seus interesses. Houve campanhas para incentivo de ocupação sobre o lema e domínio dos militares nas décadas 60 e 70, com a intenção de “integrar

para não entregar”. Ao controlar o território, os militares tinham o interesse constante de que o capital privado se instalasse rapidamente na região.

Essa política de incentivo jamais considerou a cultura dos povos tradicionais, nativos da região. Ao implementar a política do “progresso”, o Estado causou automaticamente a expulsão de muitas comunidades tradicionais e antigos habitantes da região. “Eles acreditavam ser urgente estender o progresso à Amazônia, e, para isso, era necessário povoar a região. Entretanto, nem mesmo nos tempos dos conquistadores a Amazônia foi vazia ou desabitada” (COELHO, 1998, p. 14). Ainda, segundo esse pressuposto, temos a contribuição de Carril (2017). Segundo a autora:

Com base na ideologia desenvolvimentista se implantaram grandes projetos técnico-científicos, agropecuários, madeireiras, hidroelétricas, sob a égide de estratégias geopolíticas que tiveram como tema ocupar espaços “vazios”. Na Amazônia e em outros espaços brasileiros, não só os migrantes, terras indígenas, camponeses e trabalhadores rurais foram impactados por essa modelo base da expansão do capital monopolista que tinha como pressuposto a integração territorial. Nesse processo também se revelaram formas de acesso à terra, cujas especificidades se assentam em ancestralidades, memórias, territorialidades e formas de uso comum oriundas da escravidão, como as terras quilombolas. (CARRIL, 2017, p. 541).

O discurso da política de integração da Amazônia articulada desde os anos 60, tinha outras intenções, como o de efetivar a exploração dos recursos da região e, para isso, era necessário atrair investidores e, assim, fazer a dominação de maneira efetiva. É nesse contexto que se intensifica a política de incentivos fiscais por parte do Estado para financiar a expansão do agronegócio em toda a Amazônia. Devido a ela, os remanescentes quilombolas do Jambuaçu viram seu território e modo de vida sendo destruídos por empresas que se amparam na proteção do Estado e na justificativa de promoção de desenvolvimento.

Mesmo diante de muitas conquistas, foi a partir do processo histórico de democratização que as minorias obtiveram maior visibilidade, algumas reivindicações dos movimentos sociais foram atendidas, como as cotas, ações afirmativas, lei de obrigatoriedade do tema sobre relações étnico-raciais no currículo das escolas. Atualmente, o discurso de dominação por parte do Estado assume papel de destaque na política nacional, retirando direitos, colocando os povos tradicionais em alerta sobre seus destinos.

Outra situação agravante para a comunidade Nossa Senhora das Graças e mais recentemente efetivado foi a expansão de empresas da Companhia VALE, com quilômetros de mineroduto, invadindo terras sem o consentimento dos povos tradicionais e a expansão de linha de transmissão que atravessaram o território. Todas essas intervenções nas comunidades do

Jambuaçu demonstram as relações de poder, como também processo de resistência contra o modelo de desenvolvimento imposto. Esse jogo de poder se evidencia nos discursos das pessoas em diversos momentos durante o estudo:

Depois da morte da dona Trindade aqui, a empresa não sei o motivo, mas ela não quer empregar ninguém daqui, acho que é por que eles se sentiram ofendidos com muita confusão que deu, acusação, encontraram ela próximo das terras de uso da empresa, só sei que meu sobrinho foi procurar emprego e eles não estavam fichando pessoas daqui das Graças. (Maria, Dona de casa; Diário de Campo)

Aqui tem muita gente que defende a empresa, eles trabalham pra lá, então eles são obrigados a ficar do lado deles e achando tudo certo as humilhações e os prejuízos que eles causam para a comunidade, tem uns que dizem que vão vender suas terras se a empresa indenizar e vão para cidade, pensam só no dinheiro, acham isso é bom pra eles. Só que a empresa não quer comprar ela vem e invade as terras não procura negociar, agora com essa luta que eles pararam mais de invadir, mas se de boeira um já era. (Dona Lurdes, funcionária da CFR; Diário de Campo)

O poder da empresa é grande e eles tem apoio dos “grandes”, por isso temos que ser unidos para lutar por nossa terra, e ainda tem gente que atrapalha ficando do lado deles, nós estamos aqui antes dessas empresas, de um tempo pra cá começou a perseguição de invasão, depois veio o Padre Sérgio que nos ajudou muito na luta conta a empresa ele foi muito importante pra nós. (Marcos Gomes, morador da comunidade; Diário de Campo).

A invasão do território da Comunidade por empresas particulares é um conflito que revela enfrentamentos de todos os envolvidos. Da parte dos grupos dominantes (empresas privadas), as relações de poder são regidas principalmente sob a égide do Estado, que faz questão de manter privilégios para o capital privado, tratando, assim, a comunidade sob sua tutela, concedendo-lhes favores disfarçados de direitos. Para melhor entendermos a situação geopolítica da Amazônia atualmente, trazemos resumidamente o comentário sobre a obra de Raymundo Faoro (1997), que continua atual quando se refere ao Estado brasileiro e muito contribui para refletirmos sobre como funciona a política e as relações sociais do país, cuja reflexão ilumina o comentário sobre a região investigada.

No que diz respeito à formação do Estado brasileiro e sua política burocrática, as considerações de Raymundo Faoro (1997) tornam-se relevantes, e servem para elucidar as tramas relacionadas à ação do Estado e empresas capitalistas referidas. Em sua obra *Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro*, observa-se que vivemos sobre a égide de uma política barroca, tradicional, patrimonialista e estamental, de herança portuguesa comprometida, com as tradições de privilégios, que, desde sua origem, já está fadada ao fracasso, por causa da própria estrutura de comprometimento com o capitalismo, onde um grupo privilegiado é tido como os donos do poder. Para manter esse *status*, vive de negociações sobre

a proteção do Estado, enquanto uma outra parcela da população é desprovida de direitos, passando, assim, à tutela do Estado de uma maneira injusta e não democrática.

O efeito dessa ideologia é excludente, prioriza uma classe em detrimento de outra e contribui para realidade que se vivencia, segundo a qual direitos não são garantidos. O Estado, que reprime os que vivem sobre sua tutela e protege uma parcela pequena da sociedade e que vivem atrelados ao governo através da política tradicional, do clientelismo, verifica-se que essa condição nada contribui para mudar a velha estrutura do poder e efetivar a democracia. Por isso, nas últimas décadas, percebe-se um movimento intenso das minorias se articulando na busca de soluções para a exclusão que se impõe. A não aceitação de condições injustas mostra que é necessário resistir contra qualquer forma de dominação. Então, a resistência e os enfrentamentos passam operar como formas justas e legítimas de luta social.

Segundo o registro do informante Perez Ferreira, a resistência, no sentido de manter a tradição antiga, está se perdendo, mas existem iniciativas e posicionamentos políticos para “resgatar” a cultura tradicional. De acordo com esse ponto de vista coligido, a maior resistência que existe na comunidade atualmente é feita em relação ao território, posto que os membros da comunidade são unidos quando é para lutar contra as empresas que invadem seu território, são capazes de qualquer coisa em defesa de seu lugar: fazem reuniões, vão atrás de apoio. Nesse sentido, diz-se que a resistência é forte e admirável no contexto de lutas contra o avanço do agronegócio e a destruição das comunidades tradicionais. As mudanças que ocorreram no decorrer do tempo demonstram, na comunidade, substituição do modo de vida tradicional pelo modo de vida moderno, onde o hibridismo cultural é notório, principalmente quando se percebe o discurso de alguns jovens que não estão envolvidos e engajados com os problemas da comunidade e vê o tradicional como atraso, que precisa ser superado dando espaço ao moderno.

Depois de anos de invasões e destruição do *habitat* natural e do modo de vida dos membros da comunidade, a maior resistência que se percebe, segundo o registro de um informante que trabalhou muitos anos na Casa Familiar Rural, está no sentido de:

Para que não se tenha mais dentro do território, das comunidades impactos ambientais eles confrontam, vão em cima das empresas para que elas venham obedecer aos critérios do código florestal, justamente para tentar compensar os impactos causados ao território, eles procuram as organizações sociais, ministério público, pastoral da terra e outros, que é justamente para buscar orientação e acompanhamento sobre a questão do entendimento com as empresas. Que as empresas também se abrem para o diálogo, isso é coisa que tem acontecido bastante na comunidade a partir de 2010 pra cá, mas aqui acolá tem embate a empresa deixa de cumprir com suas obrigações. (Peres Ferreira, funcionário público que durante anos trabalhou na CFR; Diário de Campo).

O confronto que existe demonstra o objetivo em comum de todos no território, pois, quando a empresa destrói plantações e polui os mananciais de água, não é apenas uma comunidade que sofre as consequências, todos são atingidos por causa desses danos, mudaram radicalmente suas relações com os igarapés, rios da região e com a mata, por esse motivo, todos resistem. Ainda segundo relato sobre a área apropriada pela empresa:

Tem suas áreas de servidão que estão justamente onde passa o Mineroduto, onde está passando as linhas de transmissão e futuramente passará a ferrovia. Hoje o grande embate está justamente na implantação da ferrovia, o povo está com todo olhar para cima desse empreendimento das empresas se for construída vai impactar mais o território. Então é justamente em cima disso que eles já estão discutindo, trabalhando para fazer com que a empresa consiga arcar com os impactos ambientais e culturais que vai causar. (Peres Ferreira, funcionário público que durante anos trabalhou na CFR; Diário de Campo).

A preocupação dos remanescentes quilombolas da comunidade Nossa Senhora das Graças é grande, a ideia de que se faz necessário desenvolver a Amazônia, ampliando o agronegócio o setor econômico e industrial, faz com que alguns discursos sejam corrompidos, demonstrando posturas e posicionamentos políticos de acordo com o interesse pessoal. Diante de tais impasses, as comunidades tradicionais, ao fazerem resistência, expressam tais posicionamentos: os que defendem o progresso, mas não querem perder seus territórios e os que acreditam que é possível a prática da sustentabilidade, juntamente com práticas menos agressivas ao meio ambiente. Mesmo percebendo os impasses, o que os une é justamente a defesa do território, tarefa levada a sério até mesmo pelos jovens da comunidade, que buscam formação para discutir assuntos referentes a defesa de sua cultura.

O olhar que se lança para o futuro também nos chama muito a atenção. Sabe-se que existem muitos interesses nas relações estabelecidas entre comunidade estudada e as empresas VALE, IMERYS e MARBORGES, entre outras. Mas, quando muitos moradores lembram que a terra onde eles moram foi deixada por seus ancestrais e lhes proporciona o sustento, fazem o seguinte questionamento: “com toda essa destruição, o que vamos deixar para nossos filhos e netos?”. A preocupação dos moradores se evidencia em todas os relatos referentes ao uso do território, segundo informa registro a seguir:

Já perdemos muitos igarapés, que foram assoreados, mananciais totalmente se perdeu por conta das ações das empresas, ela não tem compensado o território, as comunidades como deveria, compensa um pequeno grupo. Mais eu penso que essa compensação deveria ser de uma participação maior, e mais por questão social mesmo de atendimento ao público, quando se indeniza “A ou B” fica “C e D” a mercê dessas indenizações, eu penso que se fosse em nível de território, de forma coletiva, onde todos devem ser beneficiados, não de forma individual, acredito que isso faça

enfraquecer o movimento, a organização do grupo, causando intrigas disputa interna entre os moradores. (Peres Ferreira, funcionário público que durante anos trabalhou na CFR; Diário de Campo).

É nesse contexto que se verifica nos discursos dos remanescentes quilombolas da Comunidade Nossa Senhora das Graças que eles têm a consciência dos difíceis enfrentamentos devido à pouca visibilidade que se tem de grupo, por isso precisam se fazer conhecer, garantir visibilidade, situação que, segundo os entrevistados, pode ocorrer de diversas formas, como através de organização e divulgação da situação pela qual eles passam, no que se refere à desestruturação de seu modo de vida. Esse processo dar-se-ia através da valorização de sua cultura e, também, com apoio das diversas parcerias que os mesmos passaram a cativar como forma de fortalecer suas reivindicações, tais como é destacado a participação da Igreja Católica, das Universidades, Ministério Público e de outras entidades, destacados em relatos e no Protocolo de Consulta Prévia, como se pode ver a seguir:

Defensoria Pública do Estado do Pará – DPE, Defensoria Pública da União – DPU, Ministério Público do Estado do Pará – MPE, Ministério Público Federal - MPF Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA, Grupo de Pesquisa Educação Quilombola – EDUQ, Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária – PRONERA, Movimento pela Soberania Popular na Mineração – MAM, Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Moju – STTR, Comissão Pastoral da Terra – CPT- Guajarina Cáritas Brasileira – Regional Norte II, Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará – CEDENPA, Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional - FASE / AMAZÔNIA, Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação do Campo na Amazônia – GEPERUAZ/UFPA, Grupo de Estudo afro-amazônico – GEAM/IFCH, Núcleo de Estudos sobre Territorialidade Ações Coletivas e Justiça - NETA/UFF, Grupo de Estudos das Relações Sócios Ambientais e Povos Tradicionais – GERSAPT/PRONERA-UFPA. (Protocolo de Consulta Prévia Livre e Informada dos Quilombolas do Jambuaçu Moju-PA, 2017).

A parceria com diversos órgãos e entidades, segundo análise, foi a forma de somar forças e ganhar visibilidade na luta coletiva, demonstrando certo poder em suas estratégias de organização coletiva. É claro que alguns grupos acima têm seus interesses particulares. Ao comungarem da comunidade, somaram forças para ajudar e, assim, ganharam visibilidade, até mesmo internacionalmente. Nesse sentido, é notório que a articulação com parcerias promova maior segurança nos atos reivindicatórios da comunidade, foi isso que se evidenciou em relatos os quais, por algumas vezes, citavam os grupos acima elencados.

É importante ressaltar a participação da comunidade e de parceiros em uma postura muito próxima do que se configura na teoria dos “novos movimentos sociais” – NMS –, articulando vários autores: Touraine, na França, Melucci, na Itália, Habermas e Offe, na Alemanha (CRUZ E FREIRE, 2003). Essa abordagem vê os movimentos sociais constituindo

novas identidades e novas culturas políticas, criando microespaços públicos de reconhecimento e de apresentação, além de investir em espaços de autonomia e de experimentação cívica e existencial (CEFAI; TROM, 2001; DOIMO, 1995). Tal configuração contribui para a reorganização de grupos minoritários em diversos aspectos, principalmente, quando se objetiva dar maior visibilidade à comunidade Nossa Senhora das Graças.

As formas de se articular contra a omissão e o não cumprimento de direitos básicos dos remanescentes quilombolas da comunidade, em pesquisa, revela a compreensão de que é necessário estar preparado para as prováveis negociações que podem ocorrer no âmbito das reivindicações tanto com o Estado, VALE, o agronegócio, ou com qualquer empresa. Para alguns moradores da comunidade, existe um contexto de forças com interesses díspares, onde, em algumas situações, a melhor maneira de agir é através de parcerias as quais podem contribuir com o conhecimento sobre os trâmites burocráticos, para participarem de negociações as quais nem sempre são tão favoráveis aos grupos como se planeja. Reconhece que, mesmo com todo o aparato de apoio que a comunidade tem, ainda assim é muito difícil certas conquistas.

Daí entender os motivos dos projetos capitalistas que invadem as comunidades quilombolas, de não serem punidos, mas serem amparados pelo Estado e, em contrapartida, as comunidades, ao serem beneficiadas através de ações reivindicatórias no Ministério Público, são tutelados pelo Estado como uma forma de favor e não obrigação no que diz respeito às garantias dos direitos. Essa tradição de origem portuguesa, que se perpetua no Brasil atual, impede a nação de se desenvolver e modernizar, isso porque os antigos paradigmas não conseguem dar conta, ou se enquadrar com as novas concepções da sociedade pós-moderna, que, através do ideal de igualdade, seus paradigmas vão na contramão da velha estrutura política. Ao que se depreende, onde os valores são distorcidos e direitos são tolhidos, sendo adquirido somente através de luta e como se fosse favor do Estado garantir poucos direitos conquistados. Aqui o comentário de Faoro (1997), novamente, torna-se significativo, pois reflete aparente paradoxo:

O Estado entidade alheia ao povo, superior e insondável, friamente tutelador, resistente a nacionalização gera o sentimento de que tudo pode e o indivíduo quase nada é. O ideal utopicamente liberal, que afirma o domínio, a fiscalização e a apropriação da soberania de baixo para cima base do regime democrático, esse ideal não perece, não obstante sua impotência. Entende a camada dominante, negando-a, que a sociedade brasileira não dispõe dos instrumentos necessários de cultura e autonomia para o trato de seus negócios e para governar-se a si mesma. O dogma, não longe da verdade, perde-se num círculo vicioso: o povo não tem capacidade para os negócios porque o sistema lhe impede neles participar. (FAORO, 1997, p. 394).

O papel repressivo e tutelador do Estado tenta, de todas as maneiras, dominar a vontade do povo, criando a ideia de que são incapazes de administrar seus próprios negócios e vida, por isso, precisam do Estado para protegê-los e, assim, tentam conseguir o poder inquestionável e o subjugo do povo. Mas, muitas vozes estão a gritar, a questionar, pois nem todos aceitam essa falsa realidade, haja vista que atualmente as minorias estão se organizando em práticas coletivas, baseadas na ideologia de uma cultura participativa, onde se prioriza ideais de liberdade e igualdade para o tão sonhado Estado democrático de direito.

A comunidade Nossa Senhora das Graças, assim como o território quilombola do Jambuaçu, ao articular suas estratégias de luta, devido um grau significativo de amadurecimento político, reconhece as artimanhas do Estado, quando se faz de “pai dos pobres” e, por outro lado, protege o capital privado. Para lutar contra essa realidade, a conscientização é o ponto crucial da luta, por isso é necessário um discurso de seus representantes, pautado no engajamento dos indivíduos acerca dos problemas da comunidade.

A partir da concepção de que a comunicação é uma forma de ação e de poder, pode afirmar-se que os sujeitos, ao estabelecer suas relações, apropriam-se e criam estratégias políticas no cotidiano cultural, que são construídos através de ações e representações afirmativas, a partir de seu contexto de pertencimento. Creio ser aqui oportuno o pensamento de Michel Foucault (1996), para quem o discurso está relacionado à episteme e aos saberes construídos culturalmente. Em sua obra *Arqueologia do Saber*, “o discurso é uma representação culturalmente construída pela realidade não uma cópia exata [...] é um conjunto de enunciados, sob uma dada formação discursiva, praticados ao longo do tempo” (FOUCAULT, 1996). Para o filósofo, o discurso se apresenta como:

Uma cumplicidade primeira com o mundo fundaria para nós a possibilidade de falar deles, nele; de designá-lo e nomeá-lo, de julgá-lo e de conhecê-lo, finalmente, sob a forma da verdade, é o discurso ele próprio que se situa no centro da especulação, mas este logo na verdade, não é se não um discurso já pronunciado, ou antes, são as coisas mesmas ou os acontecimentos que se tornam insensivelmente discurso, manifestando o segredo de sua própria essência. (FOUCAULT, 1996, p. 48).

A ação e interação de todos da comunidade Nossa Senhora das Graças, produzidas através do ato da linguagem, do comunicar e expressar signos e representações sobre um determinado assunto ou enunciado, demonstra ou não conhecimentos que podem transformar uma dada realidade. Por isso, quando a comunidade quilombola se reúne coletivamente para formular estratégias de luta, os discursos são construídos e determinados a quem pode e deve preferir esses discursos, seguindo regras intencionalmente articuladas em um contexto que visa

um consenso mais próximo possível do que a maioria pretende. Nisto, fica subsumido o posicionamento político da comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças.

No caso aqui, ressaltam-se as articulações visando ações reparatórias e de reivindicação de direito ao território quilombola, os discursos sendo filtrados numa formulação baseada em conhecimento de causa, tanto no que diz respeito ao senso comum como em relação ao conhecimento científico, são resultados de uma organização para, então, reivindicar e conquistar seus objetivos. A intenção de ação e transformação, através do discurso, pode se apresentar como instrumento valioso de poder e dominação, que proporciona a diferentes indivíduos oportunidades diferenciadas e intencionais, que ficam guiados pelo contexto histórico vivido.

Nesse caso, o poder que os habitantes da Comunidade N. S. das Graças e nas instituições ali existentes detêm depende muito do local que eles estão ou se colocam, sendo produzido por diferentes tipos de saberes, por microrrelações de poder e por relações entre eles. Dessa forma, o sentido social para uma ação eficaz e um alcance maior de objetivos torna-se importante à medida que as pessoas intervenham no curso dos acontecimentos e atuem na transformação dos mesmos, passando, então, a exercer maior poder em diferentes contextos, haja vista que, segundo Foucault, o poder está nas diversas instâncias da vida do sujeito, formando, assim, micropoderes. O acesso a ele demonstra um determinado poder, que qualifica o sujeito e, em extensão, a comunidade, determinando quem pode falar, ou escrever sobre determinado enunciado.

4.3 Representações sobre as identidades quilombola e relações étnico-raciais

Uma vez considerado a existência de um “poder qualificado” criado na comunidade, pretendo agora comentar se este poder constitui um dos elementos responsáveis pelo emolduramento de uma identidade quilombola como força política e social. Durante a pesquisa, foi observado que muitas pessoas têm orgulho de ser negro, defendem sua cultura e identidade através de palavras e ações, já não permitem atos de discriminação e preconceito, principalmente por saberem que existem leis que os ampara, qualquer falta de respeito pode dar processo, e relatam que, antigamente, eles achavam ruim ser reconhecido como negro devido às chacotas e piadas que se faziam sob esta condição, dizendo que eram considerados inferiores, que “só prestavam para serem escravos”. Para o informante, é de grande estima ter orgulho de

afirmar sua identidade, daí ele questiona: “Afim de contas quantos aqui tem orgulho ao dizer que faz parte de uma comunidade quilombola?”. Como a seguir:

eu sou de uma comunidade de remanescente quilombola, lá as pessoas valorizam a cultura através dos costumes dos antepassados, através de cantigas de roda, da agricultura familiar, de aprendizado deixado por nossos ancestrais lá o povo tem orgulho de dizer que é negro! Todos precisam conhecer e respeitar nossa comunidade. São poucos os negros que não têm vergonha de sua identidade. (Seu Antônio; Diário de Campo).

Mesmo diante de tal empolgação no discurso, todos sabem, no cotidiano cultural, o que significa fazer parte de uma comunidade de remanescentes quilombolas e em aceitar sua origem, pois a questão do preconceito é visível e ele ainda ocorre em diversos espaços de interação, como no futebol, na comunidade e em diversas brincadeiras, vistas como inocentes a quem as pratica.

há ainda muita discriminação com o povo negro, até os próprios negros não sabem se valorizar, é preconceito com a cor, direito, cabelo e jeito de falar, é muito preconceito, mas isso não pode nos derrubar, somos resistência”. (Jovem, estudante Manuel; Diário de Campo)

Muitos aqui não aceitam suas origens, dizem que não são pretos, mas quando querem direitos, rapidamente todo são remanescentes quilombola, preto, acho é graça, pra que isso? Se temos que ter união para defender o que é nosso. (Dona Maria; Diário de Campo).

Existe uma dificuldade de tal identificação devido aos estereótipos impregnados à figura do negro na sociedade brasileira. Além dessa percepção, podemos elencar também a noção de identidade da comunidade, que se dá em função do relacionamento com o outro e na tomada de consciência de pertencimento ao grupo social, à coletividade, no caso, a comunidade em estudo, que se autoafirma como identidade quilombola, portanto, baseada na cultura negra e que incentiva práticas de valorização cultural da tradição.

Quando questionados em uma conversa informal sobre suas origens e identidades, os informantes foram unânimes em fazer um discurso convincente de que sentem orgulho de ser negro e, ao se definirem como remanescentes quilombolas, acreditam poder afirmar quem é e como vivem e, assim, reiterar seu valor na sociedade. Mesmo demonstrando um bom nível de consciência, é notório ocorrer práticas de racismo entre os sujeitos da comunidade, sendo que muitos acham natural fazer certas brincadeiras de cunho racista, tratar o outro como inferior. Isso ocorre com a questão de apelidos que é mais frequente em alguns grupos, principalmente entre os jovens, ocorrendo com menor frequência entre os mais velhos. São práticas que, para

muitos, são negativas, mas vividas como se fossem naturais. Eles sabem que o reconhecimento de respeito e de direitos não é fácil de conquistar e que a condição do negro ainda é de muita discriminação e preconceito, situação vista por eles como “ruim, por não ser dado o valor e os direitos que lhe é devido” (Diário de Campo). Nesse contexto, pode-se entender a discriminação vista, segundo Sant’ana, como:

A discriminação é a conduta (ação ou omissão) que viola direitos das pessoas com base em critérios injustificados e injustos, tais como raça, o sexo, a idade, a opção religiosa e outros. A discriminação é algo assim como a tradução prática, a exteriorização, a manifestação, a materialização do racismo, do preconceito e do estereótipo. (SANT’ANA, 2005, p. 63).

As práticas de racismo¹³ e discriminação¹⁴ acabam dificultando o reconhecimento e conscientização da identidade étnica¹⁵, do ser negro. Existe em muitas situações a recusa de identidade étnica, por causa da discriminação e estereótipos impregnados na sociedade que menospreza e inferioriza o negro a ponto dele mesmo querer assumir identidade de branco. Isso ocorre porque na sociedade costumamos não reconhecer suas identidades, tal como elas são construídas, recebemos valores sociais distorcidos, muitas vezes de maneira inconsciente e mecânica, e, por mais que tenhamos consciência de que o preconceito é aprendido no convívio social desde a infância, no cotidiano em casa, na escola, nas ruas, instituições e na mídia, nos sentimos impotentes ao perceber que o preconceito racial é incapaz de reconhecer o valor cultural de um determinado grupo.

Isso ocorre porque vivemos muito tempo nas sombras do mito da democracia racial, que fez acreditar que, por sermos fruto da miscigenação, vivemos de maneira harmônica. Essa ideia foi difundida por Gilberto Freire no livro *Casa Grande & Senzala* (2001). Em outro livro, e num momento mais recente de nossa história, Roger Bastide e Florestan Fernandes (1955) contribuem para desconstruir esse mito, mostrando a situação real do Brasil, que é de preconceito, discriminação e dominação.

O discurso de que somos todos iguais e vivemos em uma democracia esconde uma triste realidade, que há muito tempo se perpetua em nossa sociedade como algo natural e justo. A discriminação e o preconceito que vivenciamos no Brasil é combatida pela comunidade com

¹³ Racismo, segundo Munanga (2003, p. 8): “o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural”.

¹⁴ Significa o ato de diferenciar, tratar de maneira desigual por algum motivo, no caso aqui, por questão étnica. (Idem).

¹⁵ É o reconhecimento e identificação de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território. (MUNANGA, 2003).

atos que visam valorizar o indivíduo e o coletivo, no contexto de suas relações sociais, no fazer diário a não aceitar nenhuma forma de inferiorização do grupo, por isso, as práticas culturais são ressignificadas como dotados de valor para a cultura local. A maneira como os quilombolas se auto identificam traz em seu discurso a força que visa transformar a situação de preconceito e discriminação vivenciada pelo povo negro durante muitas gerações. Para confirmar tal percepção, trago parte do documento Protocolo de Consulta Prévia das Comunidades Quilombola do Jambuaçu, que reforça o que foi constatado durante a pesquisa e no discurso de muitos informantes.

Quem e Como somos?

Somos um só povo”, ligados por uma TERRITORIALIDADE ancestral e marcada, tradicionalmente, por “interligações de famílias quilombolas”. Nós nos auto afirmamos, historicamente, de forma coletiva, ou seja, como quilombolas que se territorializam, social e politicamente, através da interculturalidade, resultante da articulação de nossos atributos identitários, tais como as nossas formas de “ser” “homem-mulher” contemporâneos e nos diferenciamos (físicos e simbolicamente) por meio de grupos geracionais (crianças/jovens/adultos/idosos), também por nossos próprios “trabalhos” tradicionais, nos realizamos como agricultoras(es) familiares, extrativistas, servidoras(es) públicas(os), pequenas(os) empreendedoras(es) e estudantes; seguimos, internamente, distintas orientações religiosas: protestantes, católicas(os), afro-religiosas(os), assim como benzedeiros(as), curandeiras(os) e parteiras (os); e finalmente, nós nos auto representamos, politicamente, em diferentes formas de organizações sociais e territoriais (urbano-rural). Assim, portanto, formamos uma só “identidade quilombola plural”, conjugando o passado com o presente. (PROTOCOLO DE CONSULTA PRÉVIA LIVRE E INFORMADA, 2017, p. 3).

Essa autoafirmação identitária, que parte da coletividade dos remanescentes quilombolas do Jambuaçu, da qual a comunidade Nossa Senhora das Graças faz parte e tem suas especificidades, assim como as demais comunidades, foi constatada também nas conversas com os informantes. As identidades que eles assumem construídas histórica e socialmente nos contextos de suas vivências e lembranças são as de “quilombolas”, e tal identificação só passou a ser referência a partir da tomada de consciência do pertencimento do grupo no coletivo e percepção do valor que a cultura negra tem para a constituição de sua história. Daí a importância de todos da comunidade assumirem seus papéis como propagadores de discursos que contribuam com a visibilidade da comunidade, de maneira positiva. Os moradores ressaltam que só são vistos no período de eleição: “é quando os políticos enxergam nossas dificuldades, reconhecem nossa cultura e até respeitam, somos vistos como importantes nesse período, mas nada eles fazem de fato só promessa” (Diário de Campo)

Ao lutar por uma sociedade justa e igualitária, a consciência de não se contentar em ver o negro em plena desigualdade em relação ao branco é um objetivo de vida, e, no caso da

comunidade, é objetivo coletivo, que faz parte do que é defendido em congressos, reuniões e outras articulações de luta. A memória de um passado cruel que interferiu na história do negro é enfatizada pelos representantes da comunidade.

Durante a pesquisa, ao participar de um evento na Casa Familiar Rural, o discurso que se proferia por muitas pessoas era sobre a maneira como o negro foi subjetivado pelo branco e esse conhecimento por toda a comunidade quilombola é necessário para entender um pouco sobre o processo de resistência em sua trajetória histórica, suas lutas contra a exclusão que lhe foi imposta. A situação da escravidão imposta deixou marcas que são visíveis na atualidade, como a de ser a maioria da população pobre, analfabeta, sem uma condição digna para sobreviver ao racismo e à discriminação que marcam, de diversas maneiras, suas vidas, como ressalta Garcia:

A História das populações negras registrada até bem pouco tempo foi a história da exclusão. A escravização que atingiram indígenas e negros/as após mais de um século da abolição ainda permanece impregnada no imaginário brasileiro e nas formas de tratamentos preconceituosas e discriminatórias que impregnam a cultura brasileira e, na escola, se apresentam como brincadeiras e piadas, que se convertem em conflitos de toda ordem nem sempre ceifados na raiz, pela falta de preparação dos profissionais de educação para intervir de forma séria e fundamentada. (GARCIA, 2007, p. 2).

Assim, em todos os setores da sociedade ainda são presenciadas situações de inferiorização, de comportamentos e atitudes preconceituosas e discriminatórias contra o negro. Contra essas atitudes de exclusão é que a comunidade está a se posicionar em diversos atos no território, tentando ampliar a condição dos afrodescendentes na sociedade, no sentido que sejam incentivados a concretizar-se positivamente acerca de seu pertencimento étnico e de seu valor.

Atualmente, os membros da comunidade falam com orgulho sobre as conquistas no estudo de seus filhos, pois muitos conseguiram entrar na universidade, “são mais de dez”, alguns já se formaram, falam das cotas para entrar na Universidade Pública como uma conquista que permitiu diversos jovens a prosseguirem seus estudos e sonharem com melhores condições para suas famílias e sua comunidade. Muitos jovens universitários fazem parte do movimento social que se articula constantemente para ter acesso a políticas públicas, que contemplem a comunidade quilombola, e os pais desses jovens não escondem o orgulho que têm de seus filhos.

As ações afirmativas são conquistas que contribuem para mudanças na vida dos estudantes da comunidade em estudo, mesmo diante de muitas polêmicas em relação à reserva de vagas nas universidades brasileiras e fomentando, cada vez mais, a ideia de discriminação aos menos beneficiados da sociedade, ainda é a melhor forma de contemplar muitos alunos

quilombolas. Nesse sentido, as ações afirmativas são políticas de inclusão e incentivo à educação dos menos beneficiados da sociedade, a fim de eliminar as desigualdades historicamente acumuladas e garantir a inclusão e igualdade de oportunidades nas universidades. Mesmo enfrentando diversos problemas, essas pessoas continuam a sonhar com transformações, relatam o cenário de crise do país na atualidade, sabem que muitas conquistas podem ser retiradas. Existe então a preocupação, principalmente da retirada de direitos já conquistados e garantidos até o momento como o direito ao território e à identidade de remanescentes quilombolas.

É claro que a comunidade não assume apenas uma identidade, e sim a identidade étnica, que é mais evidente, é com essa bandeira de luta que os quilombolas estão em busca de sua afirmação. Ela é importante para conquista de direitos, mesmo que o sujeito se revele no decorrer de sua trajetória com múltiplas identidades, características que fazem parte dos diversos papéis que assume, ela sempre será resultado de uma construção para serem bem vistos na sociedade e acreditam que tais identidades devem ter um valor positivo, caso contrário, tudo se torna mais difícil. Esta situação foi percebida durante a pesquisa entre os mais instruídos.

Um pensamento que serve de suporte teórico, levando um olhar para as relações de poder e de resistência, são as considerações tecidas de Castells (2018) a respeito da compreensão sobre a constituição da identidade dos sujeitos no individual e coletivo. Ele distingue a construção da identidade em três formas e origens fixadas nas relações de poder: Identidade legitimadora, Identidade de resistência e identidade de projeto. O autor explica que a identidade legitimadora faz parte do processo de dominação das instituições hegemônicas, a de resistência nasce da necessidade de reagir às manobras da dominação, surge de agentes sociais excluídos, marginalizados, estigmatizados na sociedade; e, por fim, temos a identidade de projeto, que se organiza através de teias culturais, cujo objetivo principal é a redefinição identitária, causando, dessa forma, mudanças no contexto social. A Comunidade Nossa Senhora das Graças, através de sua postura diante dos problemas já citados acima, apresenta mais fortemente a identidade de resistência e, em alguns casos, assume identidade de projetos para efetivar a resistência e a valorização da comunidade quilombola.

A maneira como a comunidade se organiza engloba, principalmente, a identidade de resistência descrita por Castells. Nela, percebemos a necessidade de legitimação de direitos quando os membros se unem em busca da etnicidade e titulação do território, vão contra qualquer poder hegemônico. Nesse momento, a reivindicação é coletiva e articulada através da unidade do grupo, essa estratégia se configura como ato que é movida pela memória de ancestralidade, e pela preservação de seu território, assumindo, assim, *identidade de resistência*

contra tudo e todos (preconceito, estigmatização, inferioridade, empresas invasoras e o Estado opressor) que tentarem destruir o convívio da comunidade. Assim, morrer ou matar se justifica através do ato de resistir sem fugir à luta. Quem resiste na comunidade tem como princípio a defesa do território, espaço múltiplo de reprodução da vida e da cultura local.

4.4 Territorialização: discurso e afirmação da identidade quilombola

O território quilombola Nossa Senhora das Graças, ao ser portador do estatuto e símbolo de valor cultural, legitima-se, assim, como elemento principal, que se traduz como produto do trabalho humano vivido cotidianamente na cultura local. Tal característica demonstra também o que, sobre a luz das ideias de Albagli (2004, p. 26), pode se considerar como “campo de forças, teias e redes de relacionamentos sociais capazes de produzir singularidades” demonstrando assim os múltiplos significados de território.

Para diferenciar território e territorialidade, apropriamo-nos das ideias de Saquet (2008), que define o território como apropriação social de uma porção do espaço geográfico, enquanto a territorialidade é o conjunto de relações estabelecidas pela sociedade. Para o autor, a disputa por território perpassa primeiramente pelo domínio do poder, tais forças desiguais com diferentes interesses de uso do espaço se confrontam e tentam se impor e sobrepor para atingir suas intenções. No contexto da comunidade pesquisada, a disputa pelo domínio do território tem como objetivo a desterritorialização e controle do uso do território por empresas particulares, que tentam, a qualquer custo, dominar e expulsar os remanescentes quilombolas.

A ação contra os invasores começa com a valorização cultural do território, numa tarefa de conscientização da identidade étnica e perpassa pelos conflitos e violências que ocorrem de forma disfarçada ou aberta. O reconhecimento da identidade quilombola torna-se ponto central da reivindicação de territorialidade, tendo a cultura como instrumento de saber e poder para legitimar suas reivindicações. O reconhecimento do modo de vida da comunidade assume papel de relevância para afirmação de territorialidade, com ênfase na cultura e nas memórias da comunidade. Sobre esse assunto, veja-se Brandão (2009):

Uma comunidade tradicional não se reconhece como tal apenas por serem eles e os seus modos de vida, diferenciados do ponto de vista cultural, (...) mas, também, por haverem, no correr dos tempos, criado, vivido e transformado padrões de cultura e modo de vida em que a luta, o sofrimento, a ameaça e a resistência estão no cerne da memória. (BRANDÃO, 2009, p. 359).

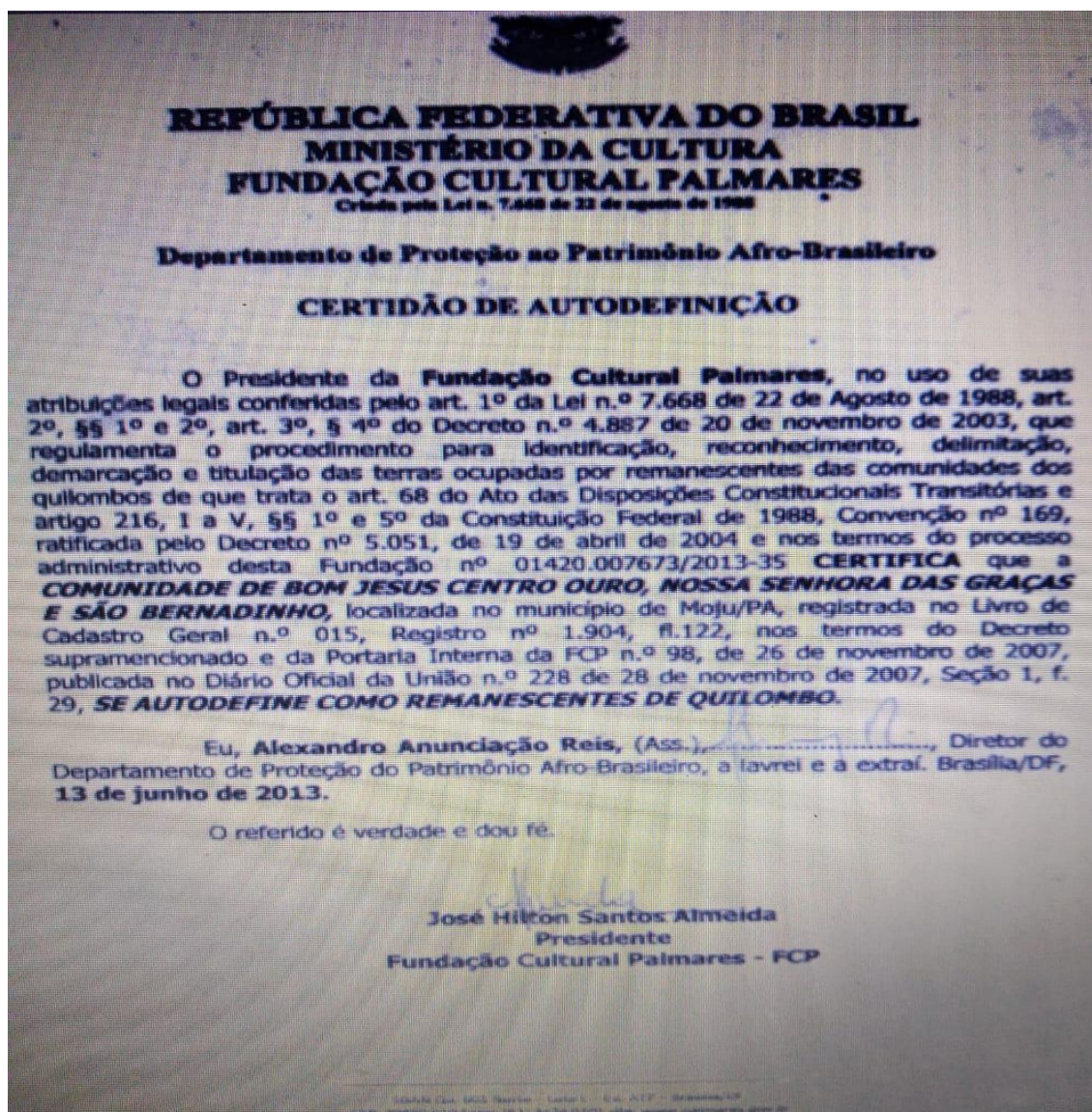
Pensar que seus ancestrais passaram a vida inteira em um território, transformando e construindo bens materiais e imateriais, apego emocional, teias de relações que constituem os seus artefatos culturais enraizados em sua identidade, e não ter o sentimento de segurança e nem a certeza de direitos básicos, como ser detentor da moradia e seu modo de vida, essa sempre foi a preocupação da comunidade Nossa Senhora das Graças, que sempre enfrentou a burocracia do Estado e pouquíssimas vezes teve êxito na conquista de seus direitos, devido ao sistema de privilégios que ocorre nas esferas públicas, que privilegia grandes empresários e particulares.

A maneira das empresas efetivarem sua dominação geralmente ocorre através de ações compactuadas com o Estado, que forjam titulação de terras, documentos falsos para particulares reivindicarem territórios ocupados há tempos por povos tradicionais, como é o caso das comunidades dos quilombolas do Jambuaçu, onde há comunidade Nossa Senhora das Graças.

A ação de particulares e do Estado é uma realidade que ocorre há muito tempo e persiste na atualidade. As empresas, ao efetivarem suas práticas, contribuem com a invisibilização dos remanescentes quilombolas, o que acaba convergindo ao esquecimento e à desvalorização de culturas organizadas por gerações, cujo valor material e simbólico é reconhecido na história do grupo.

Sem muito apoio para reivindicar os direitos, as comunidades buscam, no próprio Estado, soluções para seus problemas. A promulgação da constituição de 1988 foi um marco importante para a garantia de reconhecimento de direitos dos “remanescentes de quilombos”, que passam a ter existência e visibilidade como detentores de títulos de terras tradicionalmente por eles ocupadas. A partir de então, tem-se um instrumento legal e específico que lhes garante tal direito, as comunidades passam a existir de fato amparadas por titulação coletiva que lhes garante a territorialização, como a maior segurança para resguardar sua cultura. Segue a Certidão de Autodefinição de remanescente de Quilombo que inclui a Comunidade Nossa Senhora das Graças. Veja-se:

Documento 16 - Certidão de Autodefinição de Remanescente Quilombo, regulamentada através do Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro, com base na lei nº 7.668 de 22 de Agosto de 1988.



Fonte: Arquivo da comunidade Nossa Senhora das Graças.

O reconhecimento e o processo de territorialização dos remanescentes quilombolas fazem parte de uma luta social coletiva que traz, em seu bojo, uma história marcada por conflitos, ações violentas, cujo lema é “Resistir para existir”, frase bastante proferida por membros da comunidade, que participam de movimentos sociais e acreditam que lutar por sua cultura é fundamental.

A luta coletiva que se organizou a partir do processo de construção de uma conscientização, cujos objetivos eram, de início, não permitir a qualquer custo a invasão das empresas em seus espaços de convivência e conseguir a titulação do território quilombola, haja

vista que as empresas estavam dispostas a aumentar seu domínio invadindo terras alheias, como fizeram, segundo alguns entrevistados que relatam a perda de retiro, campo de futebol, plantações, para os invasores.

O processo de construção da identidade étnica da comunidade reforça-se no momento de organização e ao definirem o que são e o que querem no contexto das mobilizações por territorialização do espaço, o que o Protocolo de Consulta Prévia livre e informada dos quilombolas do Jambuaçu Moju-PA (2017) deixa claro: “Por isso exigimos que o nosso protocolo seja respeitado, reconhecendo as nossas Territorialidades, que se realizam, também, através das nossas relações com os parentes que vivem nas comunidades vizinhas”. As estratégias utilizadas conduzem à unidade em um ambiente de diversidade a qual estão inseridos. Percebe-se uma rede de mobilização que engloba os de “dentro” e de “fora” do movimento de mulheres, jovens e outros que se prontificam a participar das ações da comunidade de maneira direta ou indireta, cuja intenção é reforçar a identidade do grupo ou da comunidade.

Ao se organizarem no coletivo, as redes de solidariedade se fortalecem e recrutam agentes para agir juntamente com os de “fora”, em prol da causa da comunidade quilombola. Essa união é vista como fundamental na ação política e efetivação dos projetos comunitários, soma-se a experiência de quem conhece do assunto com a vontade de quem quer aprender para se tornar um agente participativo na comunidade. Nesse sentido, as famílias se organizam para obter conhecimento e instrução para ter uma participação mais significativa e contribuir na comunidade, esta constatação foi frequente no trabalho de campo. É nesse sentido que é importante a contribuição de Fernandes e Molina (2004) ao afirmarem que:

Os povos do campo e da floresta têm como base de sua existência o território, onde reproduzem as relações sociais que caracterizam suas identidades e que possibilitam a permanência na terra. E nestes grupos há forte centralidade da família na organização não só das relações produtivas, mas da cultura, do modo de vida. Esses grupos sociais, para se fortalecerem, necessitam de projetos políticos próprios de desenvolvimento socioeconômico, cultural e ambiental. E a educação é parte essencial desse processo. (FERNANDES; MOLINA, 2004, p. 36).

É interessante ressaltarmos que, por mais pacato que parecesse tal modo de vivência da comunidade, como foi registrado no depoimento de alguns moradores, o contato dessas populações com organizações religiosas e movimentos sociais já fazia parte da rotina desses sujeitos e isso lhes impulsionou à organização coletiva e à valorização de sua cultura e território.

A Igreja Católica deu importante incentivo na articulação das comunidades, muitas ideias e discussões surgiram no contexto de reuniões religiosas, isso porque, segundo registros,

era um dos momentos que frequentemente se reuniam um número significativo de pessoas, ocasião propícia para abordar os assuntos. A ação religiosa se configura em um ato político, voltado a atender os anseios dos fiéis, onde a igreja é vista como orientadora e não está alheia aos problemas sociais existentes, justificando, assim, sua ação nesse contexto.

Um dos agentes de fora bastante lembrado quase por todos os informantes da pesquisa, causando, assim, certa emoção, foi o nome do Padre Sérgio Tonetto, que teve um papel relevante no incentivo e mobilização às lutas da comunidade. Sua função não se restringiu apenas aos assuntos religiosos, haja vista que ele era representante da Comissão Pastoral da Terra em Moju e se dedicava na conscientização dos trabalhadores rurais quanto aos seus direitos.

A Igreja Católica, juntamente com as CEPs (Comunidades Eclesiais de Base), torna-se referência para contribuir nas ações de conscientização através da Teologia da Libertação. Segundo Loureiro (1997, p. 141), “padres e agentes de pastoral, identificados com a Teologia da Libertação, iniciam um trabalho de conscientização de líderes camponeses que militam, politicamente sem outro apoio fora das estruturas sindicais”.

A atuação de resistência é lembrada como importante e necessária à comunidade ter algumas conquistas. “É uma luta constante que precisamos travar até o reconhecimento de nossos direitos”, afirma um informante; a vontade de ensinar e ajudar a todos era característica marcante do Padre Sérgio Toledo. Nesse sentido, Loureiro (1997, p. 142) ressalta que será através da “Igreja que muitos líderes Sindicais vão aprender se informar, e se preparar para uma possível reação por via pacífica aos enfrentamentos que vem sofrendo”.

A formação de agentes mobilizadores requer um aprendizado, aprimoramento das causas sociais, da vontade coletiva, e precisa estar amparado nas leis para, então, efetivarem-se. Para tal entendimento, os líderes precisam de conhecimento, de formação e a igreja assumirá esse papel no início; mais recentemente a comunidade, além do apoio do sindicato, terá apoio de Universidades nesse sentido. Os líderes representarão a comunidade em suas reivindicações.

A maneira mais eficaz que a comunidade Nossa Senhora das Graças, assim como o território do Jambuaçu, encontrou para garantir o direito ao território quilombola foi a união de todos, e, através da conscientização coletiva, cria-se unidade no contexto da diversidade das comunidades. Essa iniciativa vem trazendo algumas conquistas, resultado das reivindicações como a luta de ação reparatória por danos ambientais causados pela empresa CVRD, com o projeto Bauxita-Paragominas que invadiu as terras por quilômetros, instalando linha de transmissão e um mineroduto, poluindo o território. Poucas famílias vistas como atingidas passaram a receber dois salários mínimos da empresa em questão e pagamento de multa, que

resultou na implantação da Escola Técnica familiar Rural, Posto de saúde, e ajuda de custo para manutenção da CFR.

Contra toda a ação indevida dos projetos particulares na comunidade que causam danos irreparáveis à cultura local, teve a criação, em 2017, do Protocolo C.P.L.I – Consulta Prévia Livre e Informada, que é uma ação conjunta dos jovens e demais membros do território quilombola, cujo objetivo se pauta na tomada de decisão no que tange à proteção e defesa da territorialidade quilombola, em nome do quilombo de Jambuaçu/Moju. Veja-se trecho do Protocolo C.P.L.I a seguir:

Não queremos que a nossa história seja esquecida e muito menos violentada. “Os empreendimentos aceleraram o processo de extermínio do nosso povo desde a década de 70 com a entrada da REASA, MARBORGES, VALE, IMERYYS, HIDRO, entre outros” que violentaram nosso modo de vida. Porque esses “empreendimentos que passaram por aqui nos enganaram covardemente”. (PROTOCOLO DE CONSULTA PREVIA LIVRE E INFORMADA, 2017, p. 4).

A destruição ambiental causada pela ação dos projetos retira, das comunidades quilombolas, as condições de sobreviver da terra, daí a forma de resistência que eles encontram é o fortalecimento das relações coletivas através de organizações. A aprovação do Protocolo C.P.L.I e Consentimento do território Quilombola de Jambuaçu, formada por uma rede de autoridades responsáveis e autônomas para tomada de decisão, mostra a força do território quando precisa reivindicar seus direitos e negociar as ações reparatórias em favor do território. Para esclarecer como funciona essas negociações, apropriamo-nos das ideias de Berger e Luckmann (1986) que, cabe a ocasião, “essa negociação passa a priori pela confrontação dos diversos mundos de referência dos indivíduos”, e deve levar em consideração culturas que tem processo histórico fixado no território.

Ao exigirem que o protocolo seja respeitado, reivindicam suas territorialidades como forma de identificação e garantias de direitos baseados na ancestralidade e na lei que precisam ser validadas para as comunidades, como garantia às suas permanências em seu território, e, assim, fazer-se conhecer como agentes sociais que protagonizam sua história por meio de conciliação entre natureza, sustentabilidade e valorização cultural.

O exemplo de persistência marca a relação dos membros da comunidade quando o assunto é a defesa do território, por essa causa todos se unem e vão à luta para não deixar sob o poder de outrem o que lhe foi deixado como herança e patrimônio. Assim, a cultura de resistência aqui abordada é considerada como um substrato político de poder e saber que se

renova constantemente no cotidiano e no imaginário social da população afetada, considerando-se sua dinâmica.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve o propósito de identificar uma cultura de resistência na comunidade quilombola Nossa Senhora das Graças em Moju-PA, avaliando suas dimensões políticas e simbólicas, para dar resposta ao seguinte questionamento: Como se constituem os processos das relações sociais no âmbito da cultura quilombola local, capazes de informar um discurso de resistência? Partindo de uma abordagem etnográfica e de cunho qualitativo, busquei entender como tais relações sociais são construídas no cotidiano cultural da comunidade, marcado de tensões, questionamentos, posicionamentos políticos que se refletem tanto nas representações como na realidade local vivida, que tem na tradição cultural e no território os elementos fundamentais de uma cultura de resistência.

Demostrei, por meio da descrição e análise de vários processos sociais, a existência de uma cultura, esta apreendida em sua dimensão antropológica como representação da realidade. Uma visão de mundo que se reproduz para se manter como tradição importante no local, mas que esbarra na própria dinâmica cultural da sociedade moderna, configurando-se na existência de um dilema existencial a ser vencido. Sozinha e predestinada a viver enfrentamentos constantes com os mecanismos de poder, busca encontrar uma saída para si diante da carência de uma política do Estado no revigoramento de suas culturas, de seu corpo social e de seus interesses como sociedade tradicional.

Entre os tópicos tratados, fica evidente, seja por meio de suas práticas religiosas, e suas respectivas áreas de sociabilidade, ou pelos movimentos sociais, cujas ações exercidas pela comunidade, que constituem gestos políticos importantes na redefinição em afirmação de novas estratégias em defesa dos interesses comunitários, há que se observar, nessas participações, que suas vivências ganham espaço no cotidiano e na vida social de comunidade. Verifica-se, portanto, a importância do conceito de cotidiano, pois este é levado em conta pela sua caracterização e não como lugar onde as coisas acontecem.

O conceito de cotidiano ganha força porquanto construído com a preocupação de revelar uma história cotidiana, marcada por sujeitos comuns que, dadas suas ações, reconstróem suas realidades, informando de que forma a cultura é responsável pela construção de sua dimensão política, como estratégia de valorização e fortalecimento de suas tradições culturais. A esses aspectos, o trabalho da memória é comentado no sentido de mostrar de que maneira esse trabalho emoldura a tradição quilombola, mediada pelos seus saberes, que se constrói em seu cotidiano cultural. Mais uma vez, reafirma-se o conceito de cotidiano como sendo a

dimensão social densa, em meio a qual as relações sociais são construídas, novas realidades são assimiladas, entre elas, a relação da comunidade quilombola com a cidade.

Ao abordar a problemática sobre a relação campo-cidade que se apresenta por meio de relatos e vivências, fiz uma análise sobre os pontos positivos e negativos dessas relações, principalmente quando se trata de vantagens e prejuízos para a comunidade que, na construção dessas relações, define, de maneira seletiva, o que contribui para a organização da comunidade e se opõe contra o que prejudica o convívio do bem comum. Os elementos culturais do campo, ao se juntarem com os elementos culturais da cidade, formam um hibridismo cultural que vai além de limites territoriais, transgredindo a concepção de cultura fechada e, assim, reforça a concepção de uma cultura em movimento que, no processo de resistência, acaba por se reinventar, de acordo com interesses da comunidade.

No que diz respeito às relações campo-cidade, as impressões dos informantes trouxeram a lume uma relação de complementaridade, que se verificam impasses que os diferenciam, assemelham-se ou criam problemáticas que variam de acordo com o nível de conscientização dos sujeitos desses espaços, e só se resolvem através de negociações e aceitação das diferenças como prática da alteridade e respeito para com o outro. Os meandros da interação entre os espaços campo-cidade tornam-se relevantes para a compreensão de que, nesses espaços, a vida segue uma dinâmica própria de cada local, cujo significado é diferente para ambos, o que não impede maior conectividade e interação com novas redes de sociabilidades, onde se absorve conhecimentos que somam ao arcabouço cultural de cada espaço, demonstrando, desse modo, diferenças, similitudes, alteridade e o entendimento de que é importante reconhecer o valor de cada cultura.

As representações dos discursos de resistência e a história do lugar nos fizeram perceber a construção de um imaginário de resistência, que reside na luta contra práticas de dominação. Os relatos de memórias trouxeram a representação de histórias marcadas por resistência contra a dominação dos “donos do poder” em relação aos negros desde o período da colonização. As relações de poder hegemônicas e os discursos entre os agentes envolvidos em conflitos pela dominação do território fazem parte da narrativa dos remanescentes quilombolas. Os discursos evidenciaram jogos de poder, enfrentamentos políticos, negociações, afirmação da identidade quilombola, relações étnico-raciais e luta por territorialização do espaço em conflito. Constatou-se, nos discursos, o território em conflito, a cultura local constituída num cotidiano político de tensões, conscientização, negociações e estratégias de sobrevivência para a garantia do espaço de produção e reprodução como elementos imprescindíveis de sua identidade.

A Comunidade Nossa Senhora das Graças baseia-se na conscientização de todos para alcançar os objetivos do grupo. Tal ação faz com que a comunidade seja reconhecida e respeitada pela posição política, que assume de não aceitar passivamente a condição de ser submissa às forças de dominação. Então a resistência se apresenta de diversas maneiras no contexto local, contra o racismo, o preconceito, Estado, empresas privadas, contra tudo que represente ameaça ao livre exercício de direitos à cidadania.

Assim, a comunidade reivindica, para o coletivo, direitos irrevogáveis, como permanência no território, pautado no tempo de ocupação e na sua ancestralidade, direitos à educação de qualidade e as ações afirmativas, valorização da cultura e preservação dos recursos naturais.

Por mais que se tenha constatado outras identidades na comunidade, devido aos diversos papéis que seus membros desenvolvem na sociedade e por estarem em constante movimento no contexto da história cotidiana, a identidade étnica os marca e torna-se central e forte contra enfrentamentos em prol do território. Ela se constrói através do reconhecimento, conscientização e valorização cultural, baseada numa ancestralidade de pertencimento, que envolve a todos e contribui para legitimar a autonomia do território.

No decorrer deste estudo, observou-se a existência de conflitos envolvendo os vários atores sociais na disputa por esse território, assim como foi percebido também os prejuízos materiais e imateriais à comunidade, causando, assim, a desestruturação sociocultural das relações com a natureza e com os saberes da comunidade.

Diante do exposto, considero que tal estudo tem relevância sociológica para o conhecimento da cultura local, por mostrar as relações sociais existentes no seio da comunidade como uma prática de organização social, que abrange a diversidade de comportamentos e tensões próprias do contexto dos moradores, desvelando especificidades que não são comuns a outros grupos. Tais análises servem como reflexões e ações do presente que visem mudar uma dada realidade da comunidade, podem também ser pensadas e projetadas para o futuro, na contribuição com a valorização e manutenção da herança cultural deixada pelos ancestrais quilombolas.

O estudo contribui para a reflexão e tomada de consciência da comunidade no que se refere ao modo de se articular e agir contra as ameaças ao seu modo de vida. Trouxe contribuição por ser fonte abundante de informações e permitir diversas possibilidades segundo a pesquisa. É um estudo que mostra a importância de sermos autores de nossa história, pois, ao tomarmos consciência de nosso papel na sociedade, construímos representações sobre o mundo

que queremos e, assim, usamos diversas estratégias que, através de ações, conquistamos o que parecia impossível.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, Henri. As práticas espaciais e o campo dos conflitos ambientais. In: ACSELRAD, Henri. (Org.). **Conflitos Ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Fundação Heinrich Boll. 2004.
- ABREU, Paula; FERREIRA, Claudino . Apresentação: A cidade, as artes e a cultura. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 67, 3, 2003.
- AGIER, Michel. **Antropologia da cidade**: Lugares, situações, movimentos. São Paulo, Editora Terceiro Nome, 2011. 216 p.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Nova cartografia social: Territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In. Povos e Comunidades Tradicionais. **Catálogo. Livros, Fascículo**. Manaus. PNCSA/UEA. 2013 p.157-173.
- _____. **Quilombolas de Jambuaçu- Moju. PA**. Edições: Brasília, março 2007.
- ALBAGLI, Sarita. Território e Territorialidade. In: LAGES, Vinícius.; BRAGA, Christiano.; MORELLI, Gustavo. (Orgs.). **Territórios em Movimentos**: Cultura e Identidade como estratégias de inserção Competitiva. R.J. Relume Dumará: Brasília, DF: SEBRAE, 2004. p. 23-69.
- ÂNGELO, Helder Bruno Palheta. A Arqueologia histórica no Museu Paraense Emílio Goeldi. **Revista de Arqueologia Pública**, n. 8, Dezembro 2013. Campinas: LAP/NEPAM/UNICAMP.
- ANSARA, Soraia. **Repressão e Lutas Operárias na Memória Coletiva da Classe Trabalhadora em São Paulo**. Dissertação de Mestrado. Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social. São Paulo, 2000.
- ANSARA, Soraia. Memória Coletiva: um estudo psicopolítico de uma luta operária em São Paulo. **Revista de Psicologia Política**, 1(2), 29-52, 2001.
- ARANTES, Antonio Augusto. **O que é Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1981. 83p. (primeiros passos, n. 36).
- BAECHLER, Jean. Grupos e Sociabilidade, In: **Tratado de Sociologia**, sob a direção de Raymond Boudon. Jorge Zahar Editor,. Rio de Janeiro, 1995, 604 p.
- BASTIDE, Roger. FERNANDES, Florestan. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: Anhembi, 1955.
- BATES, Henrique Walter. **O naturalista do rio Amazonas**. Trad., Prefácio e notas de Cândido de Melo Leitão. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1944. 2v. (Brasiliana, 237).
- BERGER, Peter Ludwig.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes

BEZERRA NETO, José Maia. **Escravidão negra no Grão-Pará, Século XVI - XIX**. 2ª edição. Belém: Paka-tatu, 2012.

BIAZZO, Pedro Paulo. Campo e rural, cidade e urbano: distinções necessárias para uma perspectiva crítica em Geografia Agrária. IV ENGRUP, São Paulo. **Anais...**, São Paulo: FFLCH/USP, p. 132-150, 2008.

BORNHEIM, Gerd. A. Conceito de tradição. In: BORNHEIM, Gerd. A. et al. **Cultura brasileira: tradição/contradição**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

BOSI, Alfredo. Cultura como tradição. In: BORNHEIM, Gerd. A. et al. **Cultura brasileira: tradição/contradição**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

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

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: Lei nº 10639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências.

BRÍCIO, Vilma Nonato de. Relações de Poder e Resistência em Michel Foucault. In RIBEIRO, Joyce Otânia Seixas; RODRIGUES, Eliana Teles; HALBMAYER, Ernst (Orgs.) **Identidades: novas configurações em territórios múltiplos**. Curitiba: CRV, 2018.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular. História e Imagem**. São Paulo: Edusc, 2004.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Editora da USP, 2003.

CARNEIRO, Maria Jose. Ruralidade: novas identidades em construção. Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural (SOBER), 23, **Anais.**, Natal: Sober, p.147-185, 1997.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. **Rev. Bras. Educ.** [online]. 2017.

CASTRO, Edna. **Quilombolas de Bujaru. Memória da Escravidão, Territorialidade e Titulação da Terra**. Belém, CESU/Programas Raízes/UNAMAZ. Relatório de Pesquisa, 2003.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade: a era da informação**. 9ª Ed. rev. São Paulo/ Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

CEFAI, Daniel. (2002). “Qu’est-ce qu’une arène publique?”. In: CEFAÏ, Daniel. e JOSEPH, Isaac. (Orgs.). **L’héritage du pragmatisme. Conflits d’urbanités et épreuves de civisme**. Paris, Editions de l’Aube. ____ e TROM D. 2001. Les formes de l’actions collectives. Mobilisations dans des arènes publiques. Paris, Raisons Pratiques 12, Ed. EHESS.

COELHO, Maria Célia Nunes. **Ocupação da Amazônia e a presença militar**. São Paulo: Atual, 1998 (A vida no tempo).

CRUZ, Gisele dos Reis; FREIRE, Jussara. Participação e arenas públicas: um quadro analítico para pensar os conselhos municipais setoriais e os fóruns de desenvolvimento local. **Cadernos Metrópole.**, [S.l.], n. 10, p. 75-102, maio 2012. ISSN 2236-9996. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/metropole/article/view/9200>>. Acesso em: 08 set. 2019. doi:<https://doi.org/10.1590/9200>.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: **Cultura com aspas**. 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo, Brasiliense/EDUSP. 1987

DA MATTA, Roberto. Ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org). **A aventura sociológica**. RJ: Zahar, 1978.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: HUCITEC, 1996.

DUBOIS, Pe. Florêncio. **A devoção à Virgem de Nazaré**. Belém, 1953.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. 12ª ed. São Paulo: Globo, 1997.

FERNANDES, Bernardo Mançano; MOLINA, Mônica Castagna. **O Campo da Educação do Campo**. In: II CONFERÊNCIA NACIONAL POR UMA EDUCAÇÃO DO CAMPO, 2004.

FONSECA, Haydée Borges. **Quilombolas de Jambuaçu: seus saberes e educação como fator de politização e identidade**. Dissertação de mestrado. NAEA/UFPA, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Microfísica do Poder**. 11ª ed., Rio de Janeiro: Graal, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GARCIA, Renísia Cristina. Identidade Fragmentada. **Um estudo sobre a história do negro na educação brasileira**. Brasília, INEP, 2007.

GASKELL, Ivan. História das imagens. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de antropologia**, São Paulo, USP, 2003, v. 46, n. 2, p.445-476.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. Desafios dos movimentos sociais hoje no Brasil / Challenges of social movements in Brazil today. **SER social**, Brasília, v.15, n. 33, p. 261-384, jul. dez. 2013

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: Uma breve discussão. In: **Educação antirracista: Caminhos abertos pela Lei Federal 10639/2003**. Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GONÇALVES, Alicia. Sobre o conceito de cultura na Antropologia. **Cadernos de Estudos Sociais - Recife**, v. 25, nº.1, p. 061-074, jan./jun., 2010.

GONZALES, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco zero, 1982.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HARRIS, Marvin. **Materialismo Cultural**. Madrid: Alianza, 1985.

HESPANHOL, Rosangela Aparecida de Medeiros. **Campo e cidade, rural e urbana no Brasil contemporâneo** (field and city, rural and urban in contemporary Brazil). Mercator, Fortaleza, v. 12, n. 2, p. 103 a 112, oct. 2013.

KROEBER, Alfred. O Superrorgânico. In: Donald Pierson (Org.) **Estudos de organização social**. São Paulo, edição Martins.

LEFEBVRE, Henry. **O direito à cidade**. São Paulo: Moraes, 1991.

LE GOFF, Jacques. Patrimônio histórico, cidadania e identidade cultural: o direito à memória. In: BITTENCOURT, Circe (Org.) **O saber histórico na sala de aula**. São Paulo: Contexto, 1997. p.138-139.

_____. História e Memória. Campinas: UNICAMP, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, Florianópolis, v. 4. n. 2, p. 333-354, 2000.

LIMA, Sávio Levi Moraes; LIMA, Josilene Moraes. Organização Social e Resistência Camponesa aos Grandes Projetos do Capital no Território Quilombola de Jambuaçu: análise a

partir da comunidade Nossa Senhora das Graças em Moju- Pará. **VIII Simpósio Internacional de Geografia Agrária e IX Simpósio Nacional de Geografia Agrária**. Curitiba, 2017.

LIMA, José Valber Sales. **Moju – Rio das Cobras**. Belém: S.E., 2000.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Belém: CEJUP, 1997 (Coleção Amazoniana; 5).

MACEDO, Roberto Sidnei. A etnopesquisa crítica multirreferencial nas Ciências Humanas e na Educação. **SciELO Books**. [online] 2nd. ed. Salvador. EDUFBA, 2004.

MADEIRA, Maria Zelma de Araújo. Questão racial e opressão: desigualdades raciais e as resistências plurais na sociedade capitalista. **Revista Argumentum**, Vitória, v. 9, n. 1, p. 21-31, jan./abr. 2017.

MADEIRA, Zelma; GOMES, Daiane Daine de Oliveira. Persistentes desigualdades raciais e resistências negras no Brasil contemporâneo. **Serviço Social & Sociedade**. [online]. 2018, n.133, pp.463-479. ISSN 0101-6628. <http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.154>.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** v.17, N.49, São Paulo, junho 2002.

MUNANGA, Kabengele. As facetas de um racismo silenciado. In: SCHWARCZ, L. M.; QUEIROZ, R. da S. **Raça e diversidade**. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. Uma Abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia. Palestra proferida no 3º **Seminário Nacional Relações Raciais e Educação**-PENESB-RJ, 05/11/03

MUNANGA. Kabengele; GOMES, N. L. **O negro do Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação**-PENESB. Rio de Janeiro: PENESB; 2003.

MATOS, Maria Izilda Santos de. **Cotidiano e Cultura: História, Cidade e Trabalho**. Bauru: Edusc, 2002.

MASSEY, Doreen. **Pelo Espaço: uma nova Política da Espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MELO, Sandro Cristiano de. Relação cidade-campo: da compreensão clássica a sua interpretação no contexto de um assentamento de reforma agrária. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 28; n. 1. p. 99-114, jan. / jun. Goiânia, 2008.

OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

PAIXÃO, Marcelo Jorge de Paula. **Desenvolvimento humano e relações raciais**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

PAULA, Abreu; Claudino, Ferreira. Apresentação: a cidade, as artes e a cultura. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 67, 2003, p. 03-06.

PEIRANO, Mariza. **A análise antropológica de rituais**. Série Antropológica. n. 270. Departamento de Antropologia, UNB, Brasília, 2000.

_____. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 2003.

_____. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PEREIRA, Carmela Morena Zigoni. **Conflitos e identidades do passado e do presente: política e tradição em um quilombo na Amazônia**. 2008. 170 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

PESAVENTO, Sandra Jathay. **O corpo e a alma do mundo. A micro-história e a construção do passado**. São Leopoldo, História Unisinos, v. 8, n° 10, p. 179-189, jul. dez. 2004.

PETERSEN, Silvia. O cotidiano como objeto teórico ou o impasse entre a ciência e o senso comum no conhecimento da vida cotidiana. In. BRANDÃO; MESQUITA. **Territórios do cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências**. Porto Alegre/Santa Cruz do Sul: Editora da UFRGS e Editora da UNISC. 1995.

_____. Dilemas e desafios da historiografia brasileira: a temática da vida cotidiana. In. BRANDÃO; MESQUITA. **Territórios do cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências**. Porto Alegre/Santa Cruz do Sul: Editora da UFRGS e Editora da UNISC. 1995.

POLLAK, Michael. Memórias, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: Ed UFRJ, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

_____. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: Ed UFRJ, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed. da UNESP, 1998.

PROTOCOLO DE CONSULTA PRÉVIA LIVRE E INFORMADA - Quilombolas de Jambuaçu Moju-PA. 2017.

SACRAMENTO, Elias Diniz. **A luta pela terra numa parte da Amazônia: O trágico 07 de setembro de 1984 em Moju e seus desdobramentos**. Belém: Açáí, 2009

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

SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1993.

SANT'ANA, Antônio Olímpio de. História e conceitos básicos sobre o racismo e seus derivados. In: MUNANGA, Kabengele. (Org.). **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília: MEC-SECAD, 2005.

SAQUET, Marcos Aurélio (Org.): SPOSITO, Eliseu Savério (Org.). **Territórios e Territorialidades. Teorias, processos e conflitos**. 1ª. Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008. “Território” da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental.

SILVA, Dedival Brandão da. Usos e abusos da memória ou de como a memória emoldura a tradição. In: SARMENTO-PANTOJA, Augusto; SARMENTO-PANTOJA, Tânia. (Org.). **Vertigens do Olhar**. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: _____. **Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOARES, Eliane Veras; SANTANA, Maria Lúcia de Braga; COSTA, Diogo Valença. O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política. **Sociedade e Cultura**, 2007.

VALPASSOS, Carlos Abraão Moura. **História e Antropologia**/ Neiva Vieira Cunha. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2011.

VIANA, Nildo. **Os Movimentos Sociais**. Curitiba: Prismas. 2016.

WANDERLEY, Luiz Jardim de Moraes. **Conflitos e movimentos sociais populares em área de mineração na Amazônia brasileira**. 167 f. 2008. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

WEBER, Max. Relações Comunitárias Étnicas. In: **Economia e Sociedade** (Vol.1). Brasília: Ed. UNB. [1922], 1991.