

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – CURRÍCULO**

Ana D’Arc Martins de Azevedo

DOUTORADO EM EDUCAÇÃO - CURRÍCULO

**Tensões na construção das identidades quilombolas: a percepção de professores de
escolas do quilombo de Jambuaçu – Moju (PA)**

SÃO PAULO

2011

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – CURRÍCULO**

Ana D’Arc Martins de Azevedo

DOUTORADO EM EDUCAÇÃO - CURRÍCULO

**Tensões na construção das identidades quilombolas: a percepção de professores de
escolas do quilombo de Jambuaçu – Moju (PA)**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Educação-Currículo sob a orientação do Profº Drº. Alípio Marcio Dias Casali.

SÃO PAULO

2011

Banca Examinadora

Profº Drº Alípio Casali (Orientador)

Profª Drª Branca Jurema Ponce (PUC-SP)

Profª Drª Maria Antonieta Antonacci (PUC-SP)

Profº Drº Salomão Hage (UFPA)

Profº Drº Kabengelê Munanga (USP)

Autorizo, exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese.

Um dos objetivos da formação de quilombos, na atualidade, é a luta ou a resistência procurando a manutenção da cultura. Essa perspectiva permite pôr em relevo a importância dos processos de construção da identidade, considerando as características peculiares a cada grupo.

Maria Clareth Reis (2008, p. 02).

Agradecimentos

A Deus, por me acompanhar e me conduzir no cotidiano de construção da tese;
Ao meu esposo (Gilberto), pela compreensão, principalmente nos momentos de minha ausência para o cumprimento dos créditos de doutorado em São Paulo;
Aos meus filhos (Hugo e Higor), pelo apoio e compreensão demonstrados durante a minha permanência em São Paulo;
Ao meu pai (*in memoriam*), que contribuiu para a formação de minha identidade;
À minha mãe, que esteve em todos os momentos comigo, principalmente na minha estada em São Paulo;
Às minhas quatro irmãs, grandes mulheres de luta e de coragem (Prof^a. Dr^a. Ana de Nazaré, Prof^a. Dr^a. Ana Kely, Ana do Socorro e Ana Paula);
À minha prima (e vizinha em São Paulo) sempre dócil e solícita em prestar apoio e atenção nos momentos em que a procurei;
Aos meus grandes amigos e irmãos de São Paulo, o casal Delma e Sobral, e Áurea;
Ao meu orientador Professor Doutor Alípio Casali, grande mestre, competente nas orientações que se fizeram indispensáveis para a efetivação deste trabalho;
Ao corpo docente do Doutorado (das disciplinas, da banca de qualificação e defesa), pelas contribuições sempre coerentes e relevantes para a construção deste estudo;
À Universidade do Estado do Pará (UEPA), pela bolsa-doutorado oferecida para a realização desta pesquisa;
À professora Darlene, ex-coordenadora do campus da UEPA de Moju, que me propiciou uma assistente de pesquisa;
À professora Antonia, atual coordenadora do campus da UEPA em Moju, pelo apoio e atenção dispensada;
Aos professores Elielson e Roseli (coordenadores pedagógicos da UEPA), pelo apoio logístico nas minhas paradas na cidade de Moju;
À assistente de pesquisa Luane de Souza Silva (aluna da UEPA), pelo assessoramento prestado nesta pesquisa;
À Secretaria Executiva de Educação do Estado do Pará (SEDUC) pela licença-aprimoramento concedida para o meu doutoramento;
À professora Dr^a Ivanilde Apoluceno de Oliveira, pelas suas falas e orientações sobre Saberes Culturais e Educação na Amazônia.
À professora Dr^a Rosa Acevedo, educadora (UNAMAZ) envolvida em lutas sociais, em prol de uma comunidade *potentia* para os quilombos da Amazônia.
À professora Concita, meu primeiro contato para adentrar no Quilombo de Jambuaçu;
Aos professores (as) do Quilombo de Jambuaçu que participaram da pesquisa;
À professora Darcilene pelo apoio e atenção dispensada;
À diretora da Escola Quilombola de Conceição do Mirindeua;
Aos alunos-viajantes (que estudam pela manhã e à noite) do ônibus escolar do Quilombo de Jambuaçu, que em suas companhias alegres e divertidas sempre me davam algumas informações sobre esse Quilombo;
Ao Maiã, ex-presidente da Associação do Quilombo de Jambuaçu;
Ao Max, atual presidente da Associação do Quilombo de Jambuaçu;
Aos Coordenadores da Associação dos Moradores do Quilombo de Jambuaçu;
À Casa Familiar Rural do Quilombo de Jambuaçu;
À Tia “Tetéia” (*in memoriam*), pela atenção, hospitalidade e conversas esclarecedoras para a minha pesquisa na Comunidade Conceição do Mirindeua;
Ao Quilombo de Jambuaçu (PA), que me proporcionou um apoio indispensável no estudo realizado.

Resumo

Esta pesquisa, de abordagem qualitativa e etnográfica, teve como objetivo geral estudar a identidade quilombola em Jambuaçu – Moju (PA) e as suas interfaces, a partir das falas de 6 professores de 5 comunidades de Jambuaçu. O estudo utilizou-se dos seguintes procedimentos metodológicos: levantamento bibliográfico, entrevistas com roteiro de perguntas abertas, observação direta e sistematização e análise dos dados coletados. Os dados e suas análises encontram-se nos capítulos da tese, tratados com aportes teóricos em torno do tema *tensões na construção das identidades quilombolas*. Como pesquisadora, “mergulhei” em falas de 6 professores que trabalham em 5 escolas de 5 comunidades do Quilombo. Os conteúdos dessas falas foram complementados com entrevistas abertas realizadas com 11 moradores dessas mesmas 5 comunidades (condicionadas à aceitabilidade dos sujeitos e acessibilidade de transportes em transitar nas comunidades), escolhidos dentre sujeitos que apresentassem um perfil de envolvimento e de compromisso representativo em Jambuaçu. Além disso, foi captada a percepção de 30 alunos de escolas do mesmo Quilombo sobre a compreensão da identidade quilombola de Jambuaçu. Os resultados da pesquisa indicam que o Quilombo de Jambuaçu vivencia em seu cotidiano tensões com grandes empresas que ameaçam seus espaços geográficos e sua identidade. Em consequência, a identidade quilombola desse Quilombo, mostrou-se precária, variável e problemática, enquanto busca, como tarefa vigilante e contínua, o autorreconhecimento de maneira coletiva (já são 14 comunidades tituladas, e uma comunidade está com a regularização da delimitação do seu espaço geográfico em tramitação). Diante disso, este estudo, conclusivamente, reconhece o processo de construção da identidade quilombola de Jambuaçu – Moju (PA), a partir das falas de seus professores, como sendo um processo que se faz como identidade de ideias e de projeto, mais do que de pertencimento, o que permite realçar a importância estratégica do currículo e das práticas docentes de suas escolas.

Palavras-chave: Identidades; Quilombos; Quilombolas; Jambuaçu-Moju/PA; Currículo.

Abstract

The main objective of this research, based upon a qualitative and ethnographic approach, was to study the “quilombola” identity (“quilombolas” are inhabitants of the “quilombos” – the hiding place of runaway slaves), in Jambuaçu, Pará State, Brazil, and its interfaces, based on statements of 6 teachers from 5 different communities in Jambuaçu. The following methodological procedures were adopted: bibliographical survey, interviews with “opened questions”, direct comment and systematization and analysis of collected data. Data and its analyses compose the chapters of the thesis, treated, with theoretical subsidies under the theme “*tensions in the construction of quilombolas identities*”. As a researcher, I examined carefully the statements of 6 teachers who work in 5 schools of 5 communities of the “quilombo”. The contents of these statements had been complemented with interviews carried through with 11 inhabitants from these same 5 communities (submitted to previous acceptance of interviewees and availability of transportation to transit among the communities). The interviewees were chosen amongst inhabitants who presented a profile whose characteristics should be involvement and representativity commitment in Jambuaçu. In addition, I carried through an interview with 30 students from the “quilombo” on their understanding of the “quilombola” identity in Jambuaçu. The results of the research indicate that the “Quilombo of Jambuaçu” daily experiment tensions with big companies which threaten its geographic area and its identity. As a result, the “quilombola” identity of this “Quilombo” revealed itself as a precarious, changeable and problematic one, while it searches, as a continuous task, self-recognition in a collective way (in this area there are 14 freeholder communities, and one community has just initiated a process of regularization and delimitation of its geographic area). This study, as a conclusion, recognizes that the identity under process of construction in Jambuaçu – Moju, Pará, is the identity of ideas and of project, much more than identity of belonging, which allows to enhance strategical importance of curriculum and teacher practice in its schools.

Keywords: Identity; Quilombos; Quilombolas, Jambuaçu-Moju-Pará; Curriculum.

Lista de siglas

AL1 a AL4 – Alunos do Quilombo de Jambuaçu.

CEDENPA - Centro de Defesa do Negro no Pará.

CPT – Comissão Pastoral da Terra.

CRAS – Centro de Referência de Assistência Social.

EAD – Educação a Distância.

EJA – Educação de Jovens e Adultos.

IFPA/EAD – Instituto Federal do Pará/Educação a Distância.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

ITERPA – Instituto de Terras do Pará.

M1 a M11 – Moradores do Quilombo de Jambuaçu.

P1 a P6 - Professores do Quilombo de Jambuaçu.

PUC- SP – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

REASA - Reflorestamento Amazônia Sociedade Anônima.

SEDUC/PA – Secretaria Estadual de Educação do Pará.

SEMED – Secretaria Municipal de Educação.

SOME – Sistema Modular de Ensino.

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

UEPA – Universidade do Estado do Pará.

UFPA – Universidade Federal do Pará.

UNAMAZ – Associação de Universidades Amazônicas.

Lista de fotos

- FOTO 1 Os alunos do Curso de Pedagogia da UEPA - Moju.
- FOTO 2 A rodovia Quilombola.
- FOTO 3 O igarapé principal da Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 4 Os 4 moradores que realizaram a caminhada.
- FOTO 5 A ponte que passa sobre o igarapé Traquateua.
- FOTO 6 O transporte fluvial que sai de Belém para o porto denominado Arapari.
- FOTO 7 A vista panorâmica da Baía do Guajará localizada às margens de Belém.
- FOTO 8 A vista panorâmica do rio Arapari.
- FOTO 9 A vista do Porto Arapari em que chega o barco que saiu de Belém.
- FOTO 10 O Porto Arapari em que espero o ônibus para o município de Moju.
- FOTO 11 O ônibus em que viajo do Porto Arapari à cidade de Moju.
- FOTO 12 O ônibus escolar que transporta os alunos da Cidade de Moju ao Quilombo.
- FOTO 13 O ônibus escolar (gratuito) surgindo na Comunidade Nossa Senhora das Graças.
- FOTO 14 A mercearia situada na Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 15 A ponte localizada na Comunidade Poacê (rio Poacê) que dá acesso à cidade de Moju.
- FOTO 16 O Rio Jambuaçu (rio principal) na Comunidade São Bernardino.
- FOTO 17 O telefone público localizado na Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 18 O rio Poacê localizado na Comunidade Poacê.
- FOTO 19 A mercearia que denominei “o canto sabe das coisas”.
- FOTO 20 O Posto de Saúde (construído pela VALE).
- FOTO 21 A capela da Comunidade Poacê.
- FOTO 22 A capela da Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 23 Os santos da igreja da Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 24 Uma criança no batizado na Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 25 O linhão situado na Comunidade São Bernardino.
- FOTO 26 O dendê produzido no Quilombo de Jambuaçu.
- FOTO 27 Uma moradora da Comunidade São Bernardino manipulando o barro.
- FOTO 28 Os artefatos produzidos por uma moradora da Comunidade São Bernardino.
- FOTO 29 O rio Jambuaçu na Comunidade São Bernardino.
- FOTO 30 A oficina de miriti localizada na Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 31 O mapa da integralidade territorial do Quilombo de Jambuaçu.
- FOTO 32 O escritório da coordenação das Associações de Moradores do Quilombo.
- FOTO 33 O escritório da Associação da Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 34 O Sítio Arqueológico situado na Comunidade São Bernardino.
- FOTO 35 Os artefatos expostos pela Companhia VALE.
- FOTO 36 O interior do ônibus que aconteciam as conversas com a coordenadora da escola da Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 37 A escola da Comunidade Conceição do Mirindeua.
- FOTO 38 A escola Casa Familiar Rural localizada na Comunidade Nossa Senhora das Graças.
- FOTO 39 A escola da Comunidade Santa Maria do Mirindeua.
- FOTO 40 A escola da Comunidade São Bernardino.
- FOTO 41 A escola que está localizada na comunidade de Poacê.
- FOTO 42 Os alunos da escola da Comunidade Santa Maria do Mirindeua.
- FOTO 43 Os alunos em sala aula na escola da Comunidade Santa Maria do Mirindeua.
- FOTO 44 Os alunos estudando fora da sala de aula da escola em Santa Maria do Mirindeua.
- FOTO 45 A ponte que dá acesso à Comunidade Santa Maria do Mirindeua.
- FOTO 46 Os professores na escola da Comunidade Poacê em uma atividade de grupo.
- FOTO 47 Um cartaz produzido na escola da Comunidade Poacê sobre o Pró-letramento.
- FOTO 48 Os professores na escola da Comunidade Poacê em uma atividade de grupo.
- FOTO 49 Uma conversa com os professores sobre a minha pesquisa.

Lista de mapas

Mapa 1 – O Quilombo de Jambuaçu.

25

Sumário

Introdução	12
○ Primeiras impressões	12
○ Aspectos históricos, sociais, religiosos, políticos e culturais de Jambuaçu	24
○ Aspectos metodológicos	51
Capítulo 1 - A identidade quilombola em construção na história do Brasil	56
Capítulo 2 - A identidade quilombola na diversidade de Jambuaçu	90
Capítulo 3 – As falas de professores: consciência da identidades de ideias e projeto como manifestação da identidade quilombola de Jambuaçu	119
Considerações finais	148
Referências bibliográficas	153
Apêndices	158

Introdução

A motivação para este estudo decorreu da minha trajetória como mestranda na UEPA no período de 2005 a 2007, quando realizei a pesquisa intitulada: *Interfaces entre identidade negra e projeto pedagógico em uma escola pública de Ananindeua (PA)*. Tratou-se de uma investigação sobre como a identidade negra se manifesta no projeto pedagógico da escola, como se desdobra em projetos e ações educativas e como se expressa entre atores sociais desse processo, em face da concepção de diversidade cultural presente em uma escola pública no município de Ananindeua (PA).

Nesse contexto, tive a oportunidade de vivenciar duas experiências em Quilombos na Amazônia. A primeira, por intermédio de um convite advindo de uma pesquisadora biomédica, cuja pesquisa, intitulada “Impacto social das doenças parasitárias e as terapias tradicionais dos quilombolas de Arancuã, rio Trombetas, Pará”, ela vinha desenvolvendo no Quilombo Arancuã de Baixo, localizado no município de Oriximiná-Pará. Essa pesquisa envolvia vários profissionais da área de saúde. Nessa oportunidade, reuni-me com líderes do Quilombo, a fim de conversarmos sobre temáticas da área de Educação, como, por exemplo, sobre projetos pedagógicos, por se tratar de um documento que valida a participação da comunidade no processo de construção e implementação desse documento. A segunda, fiz no Quilombo de Abacatal/Ananindeua/Pará, como possibilidade de realizar a pesquisa de mestrado na Universidade do Estado do Pará em 2005. Essa experiência consistiu em conhecer líderes de Abacatal: a diretora da única escola que havia nesse período, alunos, moradores antigos, etc.

Primeiras impressões

Assim, indagações eclodiram em decorrência de leituras sobre este assunto, bem como da minha entrada como participante nos grupos de pesquisa da UEPA, na linha de pesquisa Etnias e Identidades, e da UFPA, no Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Formação de Professores e Relações Étnico-Raciais.

Nesse contexto, relato a minha terceira experiência, este estudo, como pesquisadora no Quilombo de Jambuaçu, que se justifica, *a priori*, por algumas informações que recebi da coordenadora do *campus* da Universidade do Estado do Pará – UEPA, localizado em Moju, por ocasião da minha atuação como docente nessa Universidade. Essa coordenadora informou-me que a UEPA realizou ações

extensionistas nesse Quilombo, dentre as quais destaco o projeto do Governo Federal “Alfabetização Solidária – Educação de Jovens e Adultos”, realizado no ano de 2005, em parceria com a Prefeitura de Moju.

De posse dessa informação, e já participando do processo de seleção do doutorado na PUC-SP, planejei, em acordo com a UEPA e a SEMED de Moju, uma visita, no dia 19 de setembro de 2007, ao Quilombo de Jambuaçu com alunos do curso de Pedagogia (FOTO 1).



FOTO 1 – 19/09/2007

Os alunos do Curso de Pedagogia da UEPA/Moju
realizando visita na Comunidade de Conceição do Mirindeua, Quilombo de
Jambuaçu/PA.

Durante a viagem, utilizamos o ônibus escolar, meio de transporte também usado pelos alunos que estudam em Moju. Saímos às 12h da cidade de Moju em direção ao Quilombo que, por meio da Rodovia Quilombola (FOTO 2) chegamos à Comunidade Conceição do Mirindeua exatamente às 13h e nos dirigimos em lugares centrais, como a escola, a capela, o igarapé principal da comunidade (FOTO 3). Conversamos com vários moradores que naquele momento estavam em frente de suas casas.



FOTO 2 – 15/09/2009

A rodovia Quilombola que vai do município de Moju até a Comunidade Ribeira (última comunidade do Quilombo de Jambuaçu).



FOTO 3 – 19/09/2007

O igarapé principal da Comunidade Conceição do Mirindeua.

Durante essa viagem, conheci uma das coordenadoras responsáveis pelas escolas. Essa coordenadora me deu apoio incondicional para a realização deste estudo, pois, mesmo estando eu no período de 18 meses para o cumprimento dos créditos do doutorado, mantinha contato com ela por telefone, a qual se mostrava sempre solícita e atenciosa, nas conversas para lembrar que ainda não era possível a ida a campo. Nesses contatos, eu buscava segurança e apoio para adentrar no Quilombo, considerando que ele vivenciava momentos conflitantes com a Companhia VALE, o que tornava mais

difícil a entrada de pessoas que, a princípio, eram “estranhas” para eles.

A partir desses contatos positivos, pude perceber que esses aspectos favoreceram a minha entrada de fato no Quilombo, visto que acredito que uma pesquisa perpassa pela relação de confiança que se estabelece com o local da pesquisa. Nesse sentido, destaco outros aspectos que me fizeram ser “aceita” no Quilombo. Um deles é a minha participação em uma das reuniões com o Ministério Público para tratar de assuntos sobre questões políticas e financeiras com a Companhia VALE. Entre esses assuntos os quais destaco a renovação de contratos com os moradores de Jambuaçu, pois já existe o projeto para a construção de uma ferrovia que atravessará o Quilombo para o transporte de minérios. Essa aceitação foi reforçada por um fato que aconteceu nesse mesmo dia quando já estava agendada uma atividade escrita que eu iria desenvolver com os 30 alunos na comunidade Conceição do Mirindeua, e sabia que não havia mais ônibus para “passar” na comunidade São Bernardino, na qual ocorreu a reunião com o Ministério Público. Diante disso, fui convidada para fazer uma caminhada com os moradores que iam para Conceição do Mirindeua; aceitei o convite, consciente de que iríamos caminhar bastante. Assim, me informaram que a distância de onde estávamos até Conceição do Mirindeua era de aproximadamente 6 km. Iniciamos a caminhada. Durante o percurso o calor era intenso (em torno de 38 graus), pois eram 13h. Os moradores que caminharam comigo eram o ex-presidente da coordenação das associações de Jambuaçu e sua noiva, além de dois coordenadores de associações de moradores (FOTO 4).



FOTO 4 – 27/11/2009

Os 4 moradores que realizaram a caminhada da Comunidade São Bernardino até a Comunidade Conceição do Mirindeua.

Nessa viagem tive oportunidade de observar *in loco* uma das áreas de tensão do Quilombo, em que foram implantados os minerodutos da Companhia VALE; uma das áreas devastadas para a passagem do linhão de energia para a Companhia VALE, que segundo os moradores serve apenas para fornecer energia para esse grupo, considerando que o fornecimento de energia elétrica advém do Programa Luz para Todos, do Governo Federal, e para cuja construção foram derrubados castanhais, madeiras de lei, etc.

Observei também rios de algumas comunidades com suas pontes (FOTO 5).



FOTO 5 – 27/11/2009

A ponte que passa sobre o igarapé Traquateua localizado na Comunidade Nossa Senhora das Graças.

Durante a viagem tomávamos refrigerantes, parávamos em sombras, e as informações vinham nas falas desses moradores para enriquecer cada vez mais o meu estudo. Nesse entrelaçamento comum de cansaço, calor, e vontade de chegar ao nosso destino era perceptível a satisfação e demonstração de confiança que passava para eles. Destaco que não dei conta de cumprir os 6 km, e fui de carona com um motoqueiro que ali passava. Como caminhamos 4 km, ainda faltava cerca de 2 km. Esse motoqueiro fez três viagens para levar todos até a Conceição do Mirindeua. E assim realizei a atividade escrita com os 30 alunos. Ressalto que essa foi uma das experiências que consolidou a minha presença, enquanto parceira diante das lutas no Quilombo.

Outro fato se deu num dia em que perdi o horário do ônibus para ir ao Quilombo, e me deparei numa situação difícil, pois tinha que chegar lá para realizar entrevistas já agendadas. Então, busquei articular com a UEPA um transporte para me levar a esse local. No momento em que me encontrava na esquina da rua que dá acesso à estrada do Quilombo de Jambuaçu, veio em minha direção M1, um jovem líder da Comunidade, que, percebendo a minha preocupação e também ouvindo que eu falava ao celular com a UEPA, se identificou como coordenador de uma das comunidades do Quilombo. Naquele momento fiquei aliviada e contemplada com a aproximação do M1, que, a partir desse acontecimento, tornou-se também apoio e referência para adentrar cada vez mais nos contextos históricos e socioculturais de Jambuaçu. Nesse dia consegui o transporte para chegar ao Quilombo, e o M1, me acompanhou, já que também se encontrava sem transporte.

Nesse contexto, destaco também uma das viagens que fiz para a realização desta pesquisa, o qual consistiu na minha saída de Belém no dia 22 de novembro de 2009 para o barco (FOTO 6) às 9h, numa viagem de 40 minutos.



FOTO 6 – 22/11/2009

O transporte fluvial que sai de Belém para o porto denominado Arapari localizado às margens do Rio Arapari.

Essa viagem merece destaque pelas paisagens naturais que revela durante o percurso, quando o barco “passeia” de modo tranquilo nas águas da Baía do Guajará,

localizada às margens da cidade de Belém do Pará (FOTO 7), passando por várias ilhas que abrigam muitos pássaros e animais.



FOTO 7 – 22/11/2009

A vista panorâmica da Baía do Guajará localizada às margens de Belém.

Assim, o barco adentra em um outro rio, chamado Rio Arapari (FOTO 8), a fim de se aproximar do Porto que recebe o mesmo nome do rio (FOTO 9).



FOTO 8 – 22/11/2009

A vista panorâmica do rio Arapari. Esse rio é acesso final para a chegada do barco que sai de Belém para interligar com o ônibus que vai para o município de Moju.



FOTO 9 – 22/11/2009

A vista do Porto Arapari em que chega o barco que saiu de Belém. No porto, espera-se o ônibus que integra com o barco que sai de Belém.

Esse local (FOTO 10) torna-se ponto de distribuição de passageiros que, saindo de Belém, ao chegarem nesse Porto, se “separam”, pois ali existem vários ônibus com destinos diferentes, inclusive eu me dirijo ao ônibus, como os demais passageiros, à cidade de Moju (FOTO 11) para uma viagem que dura em torno de 1 hora.



FOTO 10 – 22/11/2009

O Porto Arapari em que espero o ônibus para o município de Moju. Nesse porto, os passageiros são distribuídos nos ônibus que saem também para os municípios de Abaetetuba, Barcarena, Igarapé Miri, Cametá, etc.



FOTO 11 - 22/11/2009
O ônibus em que viajo do Porto Arapari à cidade de Moju.

Nessa viagem, observo muitas casas de madeiras, igrejas evangélicas, moradores às margens das estradas, a fim de se dirigirem naquele dia para municípios de Moju, de Barcarena, de Abaetetuba, de Igarapé-Miri, etc., em busca de seus salários, aposentadorias, compras.

Finalmente, entro no ônibus para o Quilombo (FOTO 12) às 12h em direção a uma das comunidades tituladas do Quilombo, pois esta pesquisa me fez transitar entre elas.



FOTO 12 - 22/11/2009
O ônibus escolar que transporta os alunos da Cidade de Moju ao Quilombo de Jambuaçu e vice-versa.

A viagem para esse Quilombo apresenta dois cenários naturais: quando é verão a estrada está tomada por poeira; e quando é inverno está tomada por lamas e poças de água. Já existe intenção de se articularem para reivindicar na prefeitura de Moju, o asfalto da estrada. Despertam-me a atenção os diversos ambientes formados por ramais e igarapés, cheios de contrastes que encontro nessa viagem, como a presença de uma madeireira com seus portões seguros e de construção alta, talvez impedindo olhares curiosos e preocupantes sobre os impactos ambientais que vem causando; uma carvoaria que, segundo os moradores, provoca uma nuvem de fumaça, ocasionando ardência nos olhos, alergias, tosse, etc., nos que transitam na estrada; fazendas com gados e campos a se perderem de vista por conta do desmatamento que fizeram para a pecuária. Depois de 20 minutos de viagem, entro no Quilombo, e a 1ª comunidade que vejo é a comunidade Santa Luzia do Bom Prazer do Poacê, com seu rio chamado Poacê, com sua escola, com sua pequena capela e com seus moradores. E a viagem continua, sempre se destacando nessas comunidades a presença de uma escola, de uma capela, de um centro comunitário, etc.

Às 13h, chego à Comunidade Conceição do Mirindeua, aonde vai se concentrar a maioria da coleta dos dados deste estudo, e na qual busco cumprir o meu plano de ação para aquele dia.

Como existem dois tipos de transportes de acesso ao Quilombo de Jambuaçu (escolar, que é gratuito, e tarifado, de acesso a todos os moradores do Quilombo), ressalto que se dá um movimento constante em virtude do cumprimento de horário rigoroso, considerando a distância que separa o Quilombo da cidade de Moju.

O ônibus escolar e o tarifado obedecem a horários e dias específicos para o percurso Quilombo/Moju e vice-versa, sendo que os ônibus tarifados estão a serviço para várias comunidades. Como geralmente são distantes umas das outras, torna-se inviável a oferta de um só ônibus para atender ao Quilombo.

No ônibus tarifado o movimento é intenso, visto que ele se torna o meio de transporte para os moradores, mães grávidas, idosas para receberem suas aposentadorias, para ida a hospitais e compra de gêneros alimentícios. Esses moradores transportam canos de PVC, ferros para construções, sacolas de supermercados, picolés, balas, etc., bem como também viajam funcionários das escolas, pesquisadores (como no caso eu), professores que não moram no Quilombo, pois passam a semana e voltam no ônibus escolar que sai de Jambuaçu às 17h.

O ônibus escolar, que é gratuito, também obedece a horários determinados. É contratado pela Prefeitura de Moju para transportar estudantes e professores que se deslocam Moju/Quilombo e vice-versa. Circula pelo horário da manhã e da tarde. No horário da manhã, esse ônibus sai do Quilombo de Jambuaçu às 5h para levar alunos que estudam em Moju, retornando para o Quilombo às 12h, e às 17h retorna para Moju para levar alunos que estudam à noite nessa cidade. Nesse horário também viajam professores que não moram no Quilombo e que dependem desse ônibus para voltar para suas casas na cidade de Moju, inclusive eu, que muitas vezes fiquei preocupada nesse horário, por não saber se o ônibus iria “aparecer” (FOTO 13), pois, caso não aparecesse, era motivo de preocupação para articular o pernoite no Quilombo.



FOTO 13 – 20/11/2009

O ônibus escolar (gratuito) surgindo na Comunidade Nossa Senhora das Graças trazendo os alunos para estudarem à noite na cidade de Moju. Esse ônibus sai da Comunidade Conceição do Mirindeua.

Enquanto eu esperava, ficava numa pequena mercearia (FOTO 14) junto com alunos, professores e alguns moradores que vão para a cidade de Moju. Observo o

semblante das pessoas que se utilizam desse ônibus no horário: estão tão cansadas que chegam a dormir nesse tempo de 1 hora até a chegada na cidade, mas também mostra-se um clima de euforia por parte de alguns alunos.



FOTO 14 – 15/09/2009

A mercearia situada na Comunidade Conceição do Mirindeua e que é ponto de ônibus para os moradores dessa comunidade.

Os alunos ficam geralmente em duplas, ou em grupos à espera desse transporte nos ramais do Quilombo de Jambuaçu, o que pode ser uma forma mais segura de retornarem à noite para suas casas, pois, apesar de existir luz elétrica em Jambuaçu, alguns pontos da estrada não têm iluminação pública. É interessante perceber que, quando o ônibus passa em algumas Comunidades, os moradores são imbuídos a saírem de suas casas e acompanharem com olhares e gritos os alunos se aproximarem desses ônibus. Esse movimento é rotina no local.

É evidente que quase todos dependem desse tipo de transporte, visto que quando acontecem incidentes, como o ônibus quebrar, rios transbordarem, pontes se danificarem (FOTO 15), moradores não se deslocam para a cidade, a não ser quando dispõem de motos ou de condução própria.

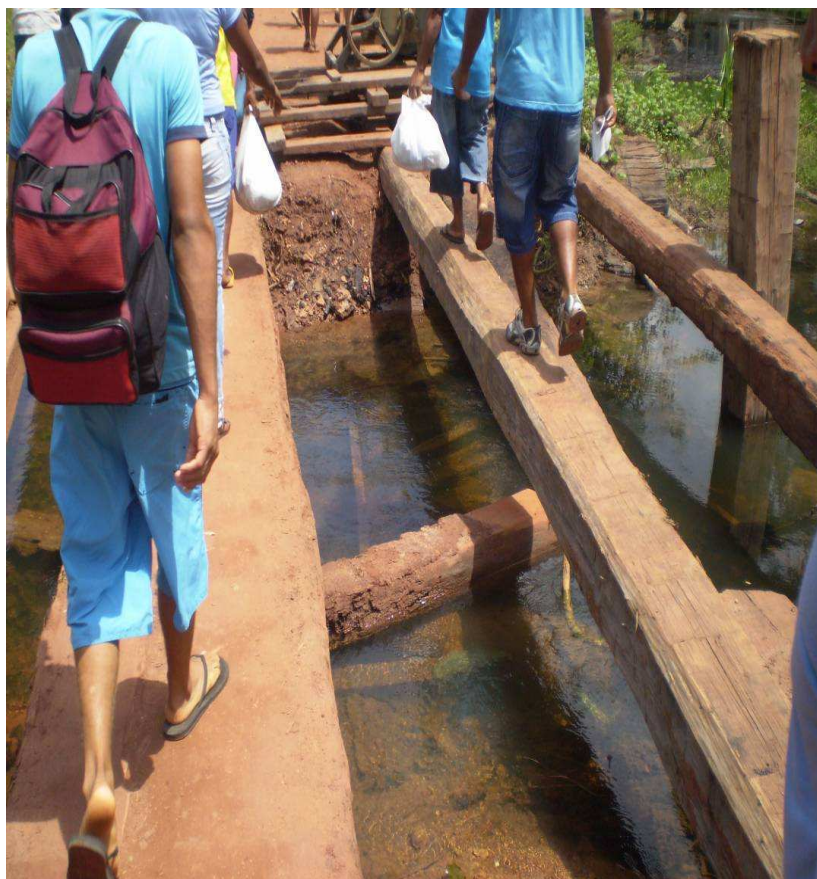


FOTO 15 – 22/12/2009

A ponte localizada na Comunidade Poacê (rio Poacê) que dá acesso à cidade de Moju.

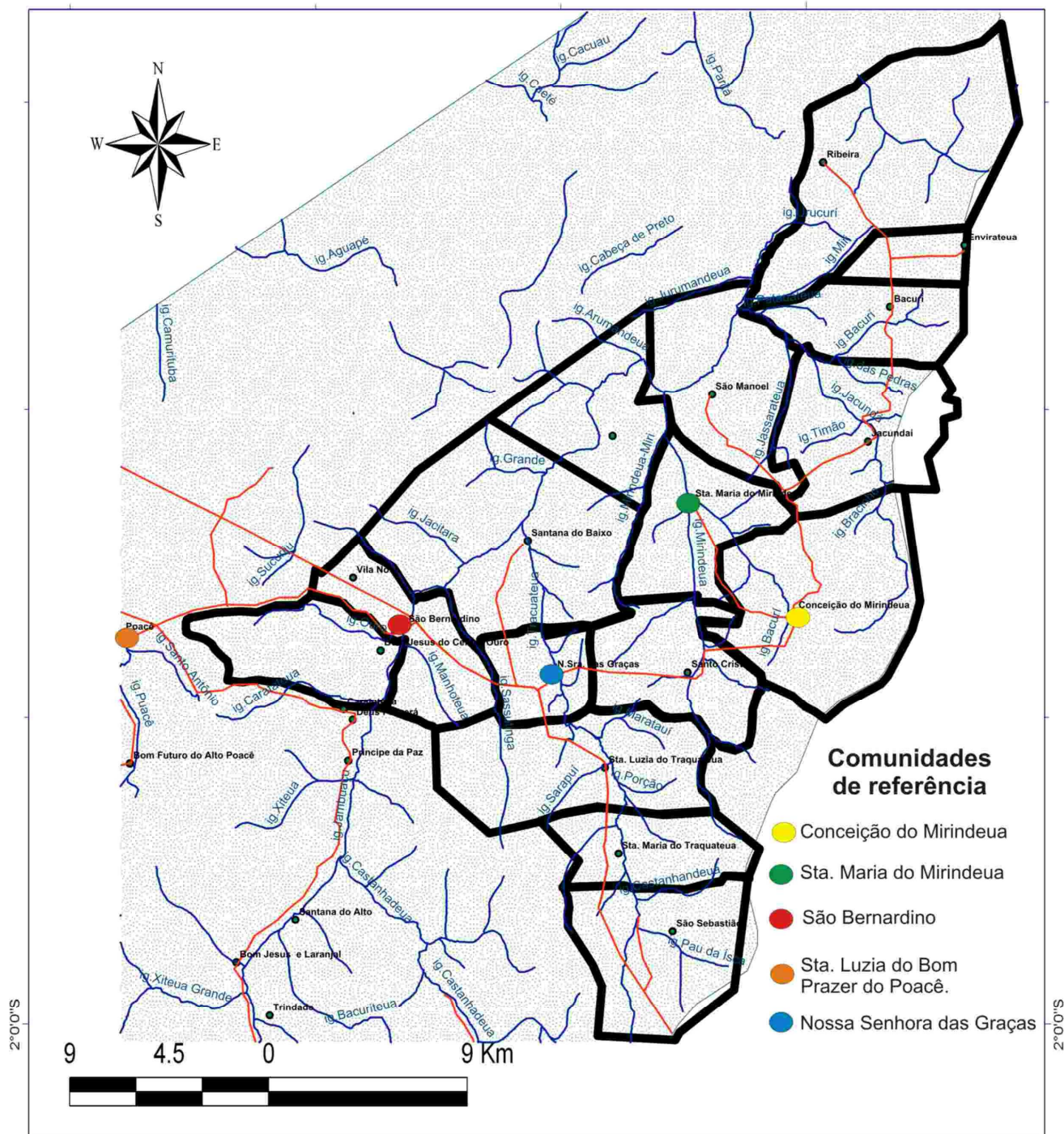
Nesse sentido, destaco que minha atenção avançou e tomou um rumo de importância fundamental ao prosseguimento do estudo, como pesquisadora, nesse Quilombo sobre o tema *tensões na construção das identidades quilombolas*, quando nessas viagens surgiam vários encaminhamentos para o rumo da minha pesquisa: existência de parteiras no Quilombo, benzedores, moradores antigos, igrejas católicas e evangélicas, história de origem do Quilombo, rios e igarapés, etc.

Aspectos históricos, sociais, religiosos, políticos e culturais de Jambuaçu

Nesse clima de envolvimento e de descobertas na pesquisa, destaco o Quilombo de Jambuaçu com suas comunidades, bem como as 5 comunidades de referência para a realização da pesquisa (MAPA1).

Localização das comunidades no Quilombo de Jambuaçu

48°30'0"W



Convenção Cartográfica

- Estradas
- Drenagem
- Divisão territorial das comunidades
- Município de Moju
- Comunidades

Fonte:

PNCSA/Fascículo nº 3 - 2006
Trabalho de Campo - 2008
IBGE - 2010

Sistema de Coordenadas Geográfica: UTM
Datum: SAD 69

Projeto Cartográfico

Marcos Vinícius da Costa Lima
IAGUA - 2010

Este Quilombo está localizado na Região Amazônica, ao norte do Pará, cujo rio principal é o Rio Jambuaçu (FOTO 16), que com seus afluentes, tornou-se o caminho de fuga de escravos.



FOTO 16 - 29/09/2009

O Rio Jambuaçu (rio principal) na Comunidade São Bernardino.

Esse Quilombo dista 15 km do município de Moju¹, onde nesse município “se estabeleceram os maiores engenhos, as maiores fazendas agrícolas [...], numerosa escravidão negra” (SALLES, 2004, p. 159).

¹ O termo Moju é de origem indígena na língua Tupi que significa *rio das cobras*. Através do contexto histórico e econômico amazônico por meio da presença significativa de fazendeiros, comerciantes, padres e senhores de engenho vindos de Portugal e do Centro-Sul do Brasil no século XVIII para a Amazônia, com intuito de explorar os recursos humanos e naturais da região, como a mão de obra escrava negra e indígena, assim como as drogas do sertão e a exploração de madeiras (BELÉM, 2006).

Há uma história, segundo a qual, naquele tempo apareceram 3 escravas que trouxeram na bagagem apenas alguns molambos e uma imagem de Nossa Senhora. Elas fugiram do outro lado do rio, vieram pela mata e no Quilombo de Jambuaçu se instalaram trabalhando no corte do arroz. Conta atualmente com uma população de 3.500 pessoas (DADO EXTRAÍDO DO JORNAL O DIÁRIO DO PARÁ – 27/10/2009), cerca de 850 famílias e residências.

M2 diz que Jambuaçu tem uma extensão de 70 km em linha reta, contudo,

[...] se não fossem as perdas de terras das Comunidades localizadas em São Bernardino, em Nossa Senhora das Graças, em Santa Luzia do Traquateua, em Santa Maria do Traquateua, em São Sebastião do km 40 do Traquateua, por conta da passagem da linha de transmissão e das 3 tubulações, as quais, duas delas são da Companhia VALE, Jambuaçu seria muito maior (M2).

De acordo ainda com M2, “em Jambuaçu os escravos fugiam das fazendas e de engenhos e se refugiavam no Quilombo, nas matas, o que fez originar as vilas. Minha avó, falecida há 3 anos, trabalhou na casa de senhores de engenho”. Esse morador se reconhece como quilombola, principalmente a partir de um trabalho realizado pela CPT, a qual ofereceu formações sobre a cultura quilombola, levando-os a lutarem pelo seu reconhecimento oficial, por meio da autodefinição.

Conforme M3, outro morador,

[...] se trabalha com muita dificuldade até porque os apoios tanto governamentais do Estado como do Município são muito poucos, quando temos esse apoio, vem por terceiros e se desvia, logo, é difícil morar em Jambuaçu. A área geográfica é grande, são distantes umas das outras, o que torna difícil para locomovermos, e sem apoio torna-se pior (M3).

Diante desse depoimento, verifiquei por ocasião das idas ao Quilombo, a deficiência de acesso e de locomoção em realizar algumas visitas a escolas de Jambuaçu (este estudo focou a pesquisa em 5 comunidades de Jambuaçu), pois o transporte tarifado e escolar que transita em horários programados, mostra-se exíguo para atender as necessidades do cotidiano para os moradores desse Quilombo, como, por exemplo: realizarem visitas em outras comunidades, participarem de eventos sociais, locomoverem doentes com sintomas graves que requerem atendimento de urgência, etc.

Esse morador depõe ainda que o termo “Jambuaçu”, advém de

[...] uma linguagem indígena que admitia a existência de uma fruta amazônica chamada jambo, que tinha por aqui. Por conta disso, eles batizaram o igarapé que circunda o quilombo chamado de rio Jambuaçu (M3).

Essa expressão está associada ao termo açu, algo muito grande, cujo termo significa em língua tupi, o pospositivo “açu” que significa “grande”, conforme M3 continua relatando:

[...] a expressão Jambuaçu surgiu quando 2 pessoas que viajavam de barco para vender mercadorias, pararam em um sítio abandonado onde havia algumas árvores frutíferas, dentre as quais uma árvore de jambo. Como eles não conheciam a fruta que apanharam dessa árvore, prepararam um fogo, no qual colocaram o jambo em uma panela e lá a esqueceram. O fruto queimou, assou e uma dessas pessoas, gritou: - compadre o jambo “açu”(M3).

O Quilombo de Jambuaçu também intencionou se tornar município, como percebemos no depoimento do morador M3:

Jambuaçu é, a princípio, do município de Moju, pois era uma Comunidade destacada no período da emancipação do município de Moju, por ter uma Comunidade na foz que é a Comunidade de São Manoel, enquanto ponto estratégico da exploração das drogas do sertão, da borracha. Assim, São Manoel seria a sede de Moju por apresentar grandes fazendeiros e comerciantes da borracha e dos produtos que vinham de Jambuaçu, e que nessa época existiam as Irmandades, onde o pessoal morava e trabalhava. Nessa Comunidade tudo começou a evoluir, a crescer, pois existia um barracão, um comércio, um porto para guardar os gêneros do pessoal no tempo de inverno pra não pegar chuva até chegar a embarcação pra colocar e levar para Belém. Assim, um dia houve intenção da Comunidade de São Manoel tornar município quando também tinha um cartório. Nesse sentido, foi crescendo e mudou a realidade das Comunidades. Então, São Manoel estava bem evoluído e tinha aqui a área do Divino Espírito Santo que é Moju, contudo, ela não era tão evoluída quanto a área de São Manoel de Jambuaçu. Ressalto que o rio Jambuaçu tem sua foz próxima a Belém, logo se tornava favorável para o escoamento de produtos vendáveis (M3).

O Quilombo de Jambuaçu tem atualmente 14 comunidades tituladas, denominadas Santa Maria do Traquateua, Conceição do Mirindeua, Jacundaí, Santo

Cristo, Ribeira, São Manoel (Comunidade mais antiga), Santa Maria do Mirindeua, Vila Nova, Centro Ouro, São Bernardino, Nossa Senhora das Graças, Santa Luzia do Traquateua, Santana, São Sebastião e uma comunidade que se encontra em processo de titulação, chamada Santa Luzia do Bom Prazer do Poacê.

O acesso ao Quilombo está sinalizado por paisagens que retratam um cenário de matas, ramais, igarapés e pela rodovia principal que circunda todo o Quilombo, chamada de Rodovia Quilombola, a qual dá acesso às comunidades, bem como às localidades de cultivo de roças para fabricação de farinha, o que, em última análise, resulta em fonte de renda para a maioria das famílias dessas Comunidades.

Esse Quilombo, com essas Comunidades, é constituído por escolas, igrejas, casas de madeira e alvenaria com estilos simples, telefones públicos (FOTO 17), luz elétrica, igarapés. O termo “igarapés” significa “um estreito canal natural entre duas ilhas, ou entre uma ilha e a terra firme” (BUENO, 2000, p. 418).



FOTO 17 – 15/09/2009

O telefone público localizado na Comunidade Conceição do Mirindeua.

Assim, é importante destacar que o acesso ao Quilombo se dá por meio de ramais: Bom Futuro, Santa Luzia do Bom Prazer do Poacê, Primavera, Juquiri, Centro

Ouro, Santana, etc.; de igarapés: Poacê (FOTO 18), Ipitinga, Mirindeua, Tracuateua, Itabocal, etc., e de rios, como o Rio Ubá e o Rio Jambuaçu que é o rio principal do quilombo.



FOTO 18 - 30/04/2010

O rio Poacê localizado na Comunidade Santa Luzia do Bom Prazer do Poacê.

O Quilombo contém comércios que abastecem a comunidade com alguns gêneros alimentícios de primeira necessidade. Nesse contexto, chamou-me a atenção, logo de início, um local comercial, por ocasião das idas à Comunidade Conceição do Mirindeua. Mais tarde, já realizando a pesquisa, denominei-o de “O canto sabe das coisas” (FOTO 19), visto que se localiza estrategicamente nessa Comunidade.



FOTO 19 - 15/09/2009

A mercearia que denominei “o canto sabe das coisas”, localizada na Comunidade Conceição do Mirindeua.

Assim, quando tinha necessidade de obter informações sobre o Quilombo, ia a esse “canto” e lá encontrava moradores antigos, tomando refrigerante, comprando gêneros alimentícios que se vendem nesse local. Assim, nesse clima, conversava sobre assuntos do cotidiano, como notícias, novidades, o torneio de futebol quilombola, por exemplo, que é um acontecimento social e recreativo realizado no Quilombo de Jambuaçu.

O Quilombo ainda tem água proveniente de poços artesianos e também sistema de encanamento advindo de caixas d’água, búfalos com fins para transporte de produtos utilizados para o cultivo da farinha, e apresenta sistema de transporte coletivo (tarifado) e escolar (gratuito para alunos que estudam na cidade de Moju), o qual obedece a horários alternados de acesso à comunidade. As formas de convivência nessas comunidades são caracterizadas por elementos representativos, como a escola e o centro comunitário.

As parteiras estão presentes também no Quilombo, enquanto ação relevante, mesmo que de maneira “tímida”. As mulheres, nas horas de socorro imediato, no Quilombo de Jambuaçu, recorrem a elas.

Segundo a M4, parteira de 80 anos, com 14 filhos, diz: “*a Secretaria de Saúde nunca se preocupou em oferecer formação e apoio para as parteiras do Quilombo de Jambuaçu*”. Atualmente são poucas as parteiras existentes no Quilombo, normalmente senhoras de idade avançada. Muitas delas se preocupam com o futuro dessa função em Jambuaçu.

Geralmente as parteiras fazem usos das rezas, segundo a entrevistada M4, para aproximar “*os espíritos das florestas*”. O parto acontece envolto por rituais, no qual se pegam folhas para se fazer banho e fomento na barriga da grávida para a hora do parto. E a entrevista com M4 continua, ressaltando que, quando o parto se aproxima, algumas mulheres ficam próximas da casa de uma parteira, uma vez que no Quilombo as dificuldades de acesso são muitas para o deslocamento até a cidade de Moju.

M4 diz que mesmo quando algumas mulheres vão para a cidade de Moju terem seus filhos, elas não perdem oportunidades de uma “consulta” com as parteiras locais para alguma reza. Vejamos o que diz ainda M4 sobre as parteiras de Jambuaçu:

Considero que, fazemos com muito amor os partos, e damos atendimentos a mulheres que nos procuram, a fim de obterem orientações sobre seus partos. Salvamos vidas na hora da dor do nosso povo quilombola (M4).

No Quilombo antigo, essa função era exercida com veemência, pois se tornava inviável para as mães terem seus filhos na cidade de Moju, porque o acesso a essa cidade era apenas de barco e/ou a pé. Nesse sentido, no Quilombo de Jambuaçu, a parteira ainda se mostra necessária, embora de maneira “tímida”. Poucas ainda exercem essa função, quando procuradas, pois atualmente a maioria das mulheres já vai à cidade de Moju para terem seus filhos.

Desse modo, as parteiras, mesmo que de maneira incipiente, com seus saberes e práticas se firmam no Quilombo de Jambuaçu, por meio de suas rezas, de chás prescritos, a partir de suas crenças, sobre mulheres que requerem nas horas do parto toda a atenção e ajuda dessas parteiras, muitas vezes, assumindo “a função de médicas, psicólogas e mães constantemente acionadas para curar, aconselhar e confortar” (PINTO, 2010, p. 110).

Assim, destaco algumas informações sobre o trabalho dessas mulheres, considerando a entrevista que realizei com M4, a qual ressalta:

[...] a vida no Quilombo de Jambuaçu era difícil, as pessoas eram muito pobres, a casa era coberta com folha de uma palmeira nativa da Amazônia denominada de bacaba, o assoalho era de aterro. Quando era chamada, atendia, mesmo que chovesse, ventasse, fosse dia, fosse noite. Meu trabalho é importante, pois existem técnicas específicas para se fazer um parto, buscava sempre saber como é que está o movimento do bebê, chegando até mesmo a dar remédios caseiros para a mãe tomar. Esses remédios eram feitos da raiz da chicória e da folha do quiabo, misturadas com o cominho, e com a casca do biribá, acompanhando vem o ovo batido. Nesse aspecto, ocorre a força para a mulher parir, e Deus abençoa. Esse remédio fazia com que a mãe tinha força para a criança nascer rapidamente, para não passar da hora (M4).

M4 alega que, atualmente não vem mais realizando partos, pois já se sente sem forças suficientes:

[...] não aceitava ajudante nos partos que realizava, pois esse processo consistia de eu fechar o quarto, fazer uma espécie de “oração” a Nossa Senhora de Monte Serrat, escrita num papel, a qual, quando a mulher estava com dor para ganhar neném, era colocada no seu peito e depois no pescoço do bebê (M4).

Ela destaca que realizou um parto difícil por ocasião da festa do padroeiro:

Quando fui chamada para realizar esse parto, já havia uma senhora no local realizando o parto; no entanto essa pessoa puxava a barriga da mãe a qual dizia que o seu filho não estava direito, pois a criança estava um pé para dentro e outro para fora da barriga da mãe. Então, usei de muita força e coragem. Assim, nasceu uma criança saudável (M4).

A M4 alega que esse parto difícil deu-se por que:

[...] a mãe não procurou para realizar uma espécie de “pré-natal caseiro”, que consiste em puxar a barriga da mãe por várias sessões de defumação e de fomentação com alho bem miúdo, utilizando azeite de andiroba e banha de galinha (M4).

É presente também o posto de saúde (FOTO 20), que foi uma conquista dos moradores, por meio de lutas e acordos firmados com o grupo VALE, em parceria com o Estado e o município de Moju.



FOTO 20 - 20/11/2009

O Posto de Saúde (construído pela VALE) localizado na Comunidade Nossa Senhora das Graças.

É perceptível, porém, na fala dos entrevistados, que o posto apresenta alguns problemas, como a sua localização que não é estratégica, fato que dificulta o acesso para alguns moradores, além de os médicos do posto de saúde atuarem em horários que

muitas vezes não correspondem aos horários dos moradores, pois pela parte da manhã estão todos na roça. Também os moradores ressaltam a necessidade de atendimento preventivo quanto às doenças. Segundo o depoimento do morador M6, o seu desejo

[...] é que o posto funcionasse mesmo em tempo integral, tivesse enfermeira, pronto socorro para pequena emergência ou até grande emergência, porque para nós um corte é muito sério, que nós trabalhamos com a terra, e o risco de acidentes geralmente ocorre, e sem assistência imediata pode ocorrer uma infecção. Assim, precisávamos que tivessem profissionais sempre de plantão para socorrer as pessoas. Por exemplo, já aconteceram acidentes e que não dispúnhamos de material para fazer curativo (M6).

Segundo alguns moradores havia em Jambuaçu um laboratório medicinal da terra que funcionava na Comunidade de Santo Cristo, porém, Jambuaçu vem lutando para conseguir mais Postos de Saúde da Família, dentro dos padrões do que se encontra próximo à Casa Familiar Rural, porém com más condições de funcionamento, de médicos, de dentistas, de senhas para os moradores serem atendidos, de uma ambulância, etc.

Nesse contexto ainda, os agentes comunitários de Saúde atuam em vários postos de saúde no Quilombo de Jambuaçu. Contudo, M10 diz: “*algumas doenças precisam da medicina, de exames específicos e isso não temos a contento, mesmo tendo o posto de saúde no Quilombo, então a nossa saúde se torna precária*”.

Esses depoimentos permitem-me destacar o Documento intitulado “Política Nacional de Saúde Integral da População Negra” formulado em Brasília no ano de 2007 pela Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa (SGEP), com assessoria do Comitê Técnico de Saúde da População Negra (CTSPN), cabendo a essa secretaria a responsabilidade pela articulação para sua aprovação no Conselho Nacional de Saúde (CNS), delineia e assegura uma política nacional de saúde integral da população negra, por meio de princípios, objetivos, diretrizes, estratégias e responsabilidades de gestão, em prol da melhoria das condições de saúde desse segmento da população. Esse Documento inclui, dentre outras ações:

[...] ações de cuidado, atenção, promoção à saúde e prevenção de doenças, bem como de gestão participativa, participação popular e controle social, produção de conhecimento, formação e educação permanente para trabalhadores de saúde, visando à promoção da equidade em saúde da população negra. (BRASÍLIA, 2007, p. 13).

Esta Política envolve ainda ações e programas de diversas secretarias e órgãos vinculados ao Ministério da Saúde (MS). Trata-se, portanto,

[...] de uma política transversal, com formulação, gestão e operação compartilhadas entre as três esferas de governo, seja no campo restrito da saúde, de acordo com os princípios e diretrizes do SUS, seja em áreas correlatas. Seu propósito é garantir maior grau de equidade no que tange à efetivação do direito humano à saúde, em seus aspectos de promoção, prevenção, atenção, tratamento e recuperação de doenças e agravos transmissíveis e não-transmissíveis, incluindo aqueles de maior prevalência nesse segmento populacional. (*ibidem*, 2007, p. 13-4).

Assim, essas políticas de saúde são retratadas pelo depoimento de M6 que, “*no Quilombo, as mesmas não vêm sendo cumprindo a contento, pois muitas vezes o posto de saúde serve como moradia de morcego*”.

Diante disso, os moradores agradecem a Deus pela existência, no Quilombo de Jambuaçu, de pajés, de benzedeiras, quando fazem uso de plantas medicinais, como erva cidreira, catinga-de-mulata, enfim, ervas de primeiros socorros que se encontram nos quintais das casas. M6 comenta:

Basta uma benzida de nossos pajés e curandeiros que nossas crianças ficam boas. Assim, o que seria do nosso Quilombo sem essas pessoas? Pois para nós são melhores que muito médicos. Cito ainda as parteiras para fazer partos em nosso Quilombo de senhoras que não conseguiriam chegar a tempo de parir na cidade Moju com ajuda de médicos em hospitais. Porém, reconhecemos que precisamos da medicina, pois existem casos mais complexos que a nossa medicina caseira não dá conta de curar. Mas, cadê as condições? Um dos problemas que temos é a nossa água, que é de péssima qualidade, tudo por conta das empresas MARBOGES E VALE que poluem nossos rios com dejetos químicos. Assim, diante disso, temos crianças, idosos e adultos doentes com vômito, diarreia, e que nossos agentes comunitários de saúde não dão conta de atender todos esses casos, devidos o tamanho geográfico de Jambuaçu, porque não dispõem de meios de transporte para locomoção. Também não temos fossas biológicas e tratamento de lixo (M6).

Assim, a pajelança que se mostra acanhada, surge como alternativa de grande utilidade para moradores que procuram esse caminho. No entanto, às vezes são discriminados por pessoas que não mais acreditam nelas. Nesse sentido, a pajelança tem, dentre outras funções, indicarem remédios caseiros para doenças, para tomar um

banho curativo com raízes da terra. Esses pajés são respeitados, pois têm o dom de fazer previsões e curas, conforme retrata o depoimento de M5:

[...] eu sei de um caso de uma pessoa que foi para o médico, porém, veio de Belém desenganada, e o pajé curou com pariri, uma espécie de raiz da terra, pois o seu diagnóstico era anemia (M5).

Existem também pajés chamados “pajé de pena e maracá”, que atuam em terreiros de umbanda, onde, segundo alguns depoimentos, fazem uma espécie de tratamento para obter curas físicas e espirituais de males, conforme retrata o depoimento de M6:

Meu neto tinha uma doença e foi curado por um curandeiro aqui de Jambuaçu, por meio de sessões em que levava roupas do meu neto para benzer. Nesse sentido, foi revelado que o menino é um pajé de nascença e não tem quem tire esse dom, só Deus. E ele vai ser um bom médium para revelar e curar doenças, etc., desses que diz que é pedra, e é pedra (M6).

Existe ainda o candomblé e a umbanda que realiza sessões de atendimentos espirituais “visando alcançar curas para males e doenças do corpo, orientações para situações amorosas, etc.” (M6).

Desse modo, os moradores relatam também que não existe centro espírita no Quilombo, e que, igrejas católicas e evangélicas alegam que os conhecimentos e rituais advindos dos pajés, do candomblé que ali existem são “coisas do diabo”. Vejamos o que diz sobre isso, M6:

[...] existe um pajé, em Jambuaçu, que precisou adquirir autorização da delegacia da cidade de Moju para realizar suas atividades. Tal atitude se justifica para evitar repressão e impedimento por parte das igrejas católicas e evangélicas (M6).

Nesse aspecto, são presentes, mesmo que de maneira exígua, as igrejas evangélicas, bem como as igrejas católicas (FOTOS 21, 22), pois é perceptível a presença em cada comunidade uma pequena igreja, que em seu interior retrata bem a devoção que os moradores têm pelos santos da igreja católica (FOTO 23).



FOTO 21 - 30/04/2010
A capela da Comunidade Poacê.



FOTO 22 – 19/09/2007
A capela da Comunidade Conceição do Mirindeua.



FOTO 23 – 19/09/2007

Os santos da igreja da Comunidade Conceição do Mirindeua.

Na comunidade onde concentrei grande parte da minha pesquisa (Conceição do Mirindeua), a padroeira é Nossa Senhora da Conceição, cuja festa maior ocorre no mês de dezembro.

Ressalto um batizado de 12 crianças do qual tive oportunidade de observar todo o ritual que se seguiu. O que me chamou atenção foi o comportamento da comunidade diante dessa “festa religiosa” tão importante, a partir de alguns aspectos observados, entre os quais destaco: a chegada do padre comemorada com fogos de artifícios avisando para a comunidade que o batizado ia começar e que naquele momento estava presente uma pessoa importante para eles; a “euforia” estampada nos rostos dos moradores; as tarefas domésticas deixadas para depois; as mercearias fecharam suas portas, e uma delas, que estava tocando músicas com volume alto, fez silêncio em respeito ao batizado; as mães e os pais chegavam com as crianças na pequena capela, vestidas com as melhores roupas e sapatos (FOTO 24); os moradores com funções representativas da Comunidade também estavam presentes (o Presidente da Associação da Comunidade, o Coordenador da Comunidade, o Tesoureiro da Associação, etc.); as crianças que não iam se batizar também se fizeram presentes de maneira bem participativa quando cantavam em voz alta as músicas religiosas.



FOTO 24 – 15/09/2009

Uma criança no batizado na Comunidade Conceição do Mirindeua.
(foto autorizada pela mãe)

No Quilombo de Jambuaçu antigo deu-se ênfase à construção de pequenas igrejas, onde aconteciam as novenas oferecidas pelas famílias devotas de uma determinada santa, de um determinado santo. Essas famílias, geralmente com uma situação melhor dentro das Comunidades, mandavam chamar e pagavam um padre para rezar missa. Nesse dia aconteciam batizados e casamentos.

Nesse cenário, ressalto que, além de todos os problemas que o quilombo enfrenta, tensões e dificuldades têm com a Companhia VALE desde o ano de 2004, iniciado com o Projeto Bauxita localizado no município de Paragominas, destinado ao transporte de caulim, de Paragominas até Barcarena, onde está situado o complexo da Albrás. Para o beneficiamento deste minério (bauxita) uma das etapas do processo foi levá-lo através de três minerodutos (já implantados em Jambuaçu), bem como a implantação de uma linha de transmissão de energia elétrica (FOTO 25), a fim de dar suporte e abastecer a mina de bauxita.



FOTO 25 – 22/12/2009

O linhão situado na Comunidade São Bernardino que transmite energia exclusivamente para a Companhia VALE, pois segundo os moradores a energia que o Quilombo de Jambuçu possui é fornecida pelo programa do Governo Federal Luz para Todos.

Nesse sentido, essa linha de transmissão não teria sido citada pela Companhia VALE quando negociou o Projeto. Vejamos o que M5 fala sobre esse conflito e que, a partir desse relato, mostra-se evidente que tensões fazem parte da identidade quilombola desse Quilombo.

O conflito surgiu quando essa empresa começou a trazer seus projetos para dentro das terras, do Quilombo. Os primeiros projetos que passaram aqui, foi através de invasão para a implantação da primeira tubulação; não comunicaram que iriam passar dentro das áreas, passaram sem dar sequer satisfação a cada proprietário e não ressarciram ninguém, então desmataram o que tinham de desmatar, bacabal, açaizal, castanheiras, madeira de lei, etc. Depois veio o segundo projeto da mesma companhia, aconteceu tudo de novo o que já retratei, alegando que era um trabalho, um projeto feito através do Governo Federal e que ninguém podia impedir passar. No terceiro Projeto, comecei a me mobilizar e na segunda tubulação eles ainda deram uma quantia em dinheiro para as famílias, cem reais, seiscentos reais. Na terceira tubulação,

percebemos que isso não estava certo, assim, procurei algumas pessoas da área jurídica para que pudessem oferecer suporte técnico sobre os nossos direitos diante desse conflito, pois a Companhia VALE alegava que havia reparado os danos causados, justificando em documento que a área do Quilombo, seria uma área de servidão, que eles tratavam naquele momento, e diziam que éramos posseiros, e que não podíamos fazer nada, porque as terras não eram nossas. Na verdade, nem todos tinham titulação. Nesse sentido, houve impacto diretamente nos igarapés, pois havia máquinas que trabalhavam dia e noite tirando o sossego dos moradores. Tivemos que pensar em estratégias para chamar atenção. Assim, imobilizamos o serviço, a fim de atender nossas reivindicações, por meio de ações, entre as quais destaco: fizemos um funcionário da Companhia Vale como refém na Comunidade Nossa Senhora das Graças; derrubamos uma ponte e uma torre de energia que ficou sem funcionar por três meses. Assim, um dos Diretores alegou que se dentro de quinze dias não cumprissem, pagaria cinco mil reais por dia de multa, o que totalizou em torno de trezentos e cinquenta mil reais. Negociação que aconteceu, porém não satisfazendo. Assim, construíram a Casa Familiar Rural e um posto médico (M5).

Para os moradores do Quilombo, a Companhia VALE não vem cumprindo seu papel social com o Quilombo, conforme retrata o depoimento ainda dessa moradora:

A luta continua em relação ao fornecimento de água para todos e uma boa estrada, além de salários para as famílias que foram afetadas diretamente com esse impacto, e que hoje estão sem terra para trabalhar, uma vez que essas famílias não têm mais as suas terras, fato que leva a trabalharem em empresas, agredindo o seu perfil de agricultor. O Ministério Público vem oferecendo apoio em nossas lutas (M5).

E o relato continua nesse cenário tenso com a Companhia Vale:

A Companhia VALE em parceria com a Universidade Federal Rural - UFRA, executou o projeto intitulado “Estudo de potencialidades para fins de desenvolvimento local do Quilombo de Jambuaçu de Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Moju – Pará”, no sentido de saber quais as culturas que serão implantadas dentro da área da casa do agricultor. Esse projeto foi dirigido por um profissional, onde teve a participação de 78 famílias que receberam dois anos de salários, e esse salário terminou, e o projeto não foi implantado e por conta disso estamos voltando novamente à renegociação. Como as famílias estão sem salário e não têm projeto, nesse

aspecto, penso que poderemos voltar novamente à escravidão, e isso não queremos. Assim, a Companhia VALE não está cumprindo com o que diz. Tivemos conquistas de maneira parcial, mas ainda há muito a lutar, quando considero que a Companhia VALE não vem cumprindo o seu papel social junto ao Quilombo de Jambuaçu (M5).

É depoimento que evidencia preocupação no retorno à escravidão, contudo, sob a perspectiva de um contexto em que as tensões se fazem presentes para definir o rumo dessa identidade quilombola no cenário globalizado, que por meio dessas tensões têm-se efeitos no cotidiano onde acontecem essas identidades sob a égide da insegurança e da flexibilidade que estas acontecem (BAUMAN, 2005).

Destaco que a Companhia VALE é uma mineradora pioneira que extrai, produz e comercializa minério de ferro e pelotas, níquel, concentrado de cobre, carvão, bauxita, alumina, alumínio, potássio, caulim, manganês, ferroliga, cobalto, metais do grupo platina e metais preciosos.

Essa mineradora adentra no Quilombo de Jambuaçu com a finalidade de utilizar o espaço territorial para o transporte de seus minerais, por meio de minerodutos, bem como da instalação de linhões que fornecem energia para suas produções. Segundo os moradores, essas ações geram conflitos até hoje, pois, embora tenham ocorrido, a partir de negociações feitas com moradores antigos, muitas de suas reivindicações não foram atendidas.

Diante disso, essa mineradora, apesar de ser uma mineradora forte e de grande influência no setor industrial no Brasil, torna-se um entrave ante as negociações e intervenções, quando as lideranças do Quilombo buscam parcerias de órgãos públicos, da imprensa regional, etc.

Nesse contexto, outras empresas também adentraram em Jambuaçu, como a primeira grande empresa agroindustrial, REASA, para plantação de dendê (cerca de 20 mil hectares), que posteriormente veio a ser denominada de MARBORGES LTDA, apossando-se de mais outra porção de terra.

Alguns trechos do depoimento de uma freira, Ir. Rosa, atual coordenadora responsável pela CPT na região Guajarina, local onde está sediado o Quilombo de Jambuaçu, vêm esclarecer aspectos importantes sobre a Comissão Pastoral da Terra - CPT, enquanto movimento que representou e ainda representa o órgão que articula e medeia os conflitos em que o Quilombo de Jambuaçu se enfrenta com as grandes empresas localizadas no seu entorno. Ressalto que esse depoimento foi obtido por e-

mail no dia 29 de abril de 2010, a partir do contato feito com uma das professoras entrevistadas. Ressalto ainda que este depoimento (trechos da conversa) não faz parte das 11 entrevistas que realizei para este estudo.

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) surgiu em 1975, no “ventre” da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), é um organismo ecumênico que nasceu para defender os direitos dos pobres da terra e da água. Organiza-se em nível nacional, regional e local e tem como missão: convocada pela memória subversiva do evangelho da vida e da esperança; fiel ao Deus dos pobres, à terra de Deus e aos pobres da terra; ouvindo o clamor que vem dos campos e florestas. A CPT reafirma seu caráter pastoral e retoma, com novo vigor, o trabalho de base junto aos povos da terra e das águas, como convivência, promoção, apoio, acompanhamento e assessoria nos seus processos coletivos e de formação integral e permanente e na divulgação de suas vitórias e no combate das injustiças (IRMÃ ROSA).

Assim, vejamos o que diz a freira Irmã Rosa quanto à presença da CPT na região em que está sediado o Quilombo de Jambuaçu:

Na Região Guajarina, região que se encontra o Quilombo Quilombola de Jambuaçu, a Comissão Pastoral da Terra nasceu no final dos anos 1970. Nasceu como uma pastoral social da Diocese de Abaetetuba, a fim de atender a trabalhadores/as da terra e da água de 9 municípios que formam a mesma Diocese. Em toda essa região os pobres da terra e da água, povos originários que antes viviam na tranquilidade das florestas e dos rios, viram-se de repente ameaçados pelo latifúndio que avançava de forma violenta e com a conivência dos governantes. Nessa mesma época, em 21 de setembro de 1997, chegava da Itália o missionário e sacerdote Pe. Sérgio Tonetto, filho de camponeses da região do Veneto e que logo se identificou e apaixonou-se pela causa do homem e da mulher do campo (IRMÃ ROSA).

Esse padre tornou-se para o Quilombo um pioneiro frente às lutas e conflitos evidenciados nesse Quilombo. A freira Irmã Rosa caracteriza com detalhes o seu perfil.

Pe. Sérgio indignava-se com as injustiças feitas a eles e a elas e, jogando-se de corpo e alma nessa luta, inseriu-se logo na CPT bebendo da mística e da missão que ela lhe oferecia.

Agindo radicalmente do lado dos pobres e pequenos e contra os fazendeiros e latifundiários de empresas poderosas, Pe. Sérgio sofreu inúmeras perseguições e atentados à sua vida, como, por exemplo, no barco da Paróquia no qual viajava pelo rio Moju foi perfurado por três ou quatro tiros disparados por um fazendeiro. O mesmo acontecia a todos os que se identificavam com essa causa. “Nós Igreja apostamos nos pequenos” era o lema e o grito defendido pela Igreja de Abaetetuba que, apoiando essa luta, alimentava ainda mais a militância e a resistência na terra. A CPT da Diocese de Abaetetuba sempre teve em Pe. Sergio Tonetto o seu mais fiel expoente e, quando em janeiro de 1998 a mesma Diocese, na pessoa de seu novo bispo, deixou de reconhecer a CPT de Abaetetuba, que na época já era uma Equipe de 8 pessoas a tempo integral, Pe. Sérgio Tonetto, percebendo a importância e a necessidade do trabalho da CPT neste pedaço de Amazônia, e escutando os apelos e todo o apoio que lhe deram os trabalhadores da região, não parou e instituiu, ou simplesmente renomeou sua equipe com o nome de CPT da Região Guajarina, região esta que coincide com a área da Diocese de Abaetetuba, mas também rios que desembocam na baía de Guajará. Quando em 2007 o acordo das compensações sociais entre a VALE e Quilombolas foi finalmente assinado, Pe. Sérgio estava gravemente doente. A pedido de seus familiares viajou para a Itália onde veio a falecer em 4 de janeiro de 2008 às vésperas de seus 62 anos de idade. Assim, a equipe de Pe. Sérgio aprendeu com ele o valor da teimosia, da resistência, da rebeldia, por isso, mesmo sem a presença visível dele, está dando continuidade à missão com a qual há anos se comprometera (IRMÃ ROSA).

A freira Irmã Rosa descreve ainda o cenário histórico dos conflitos surgidos na região em que está localizado o Quilombo de Jambuaçu, denominada de Guajarina. Esse depoimento valida o relato de M5 sobre o conflito do Quilombo de Jambuaçu com a Companhia VALE.

A região Guajarina situada entre os rios Tocantins e Guamá, com uma superfície de 36 km² abrange os seguintes municípios: Abaetetuba, Moju, Barcarena, Tailândia, Acará, Bujaru, Concórdia, Tomé-Açu. A população da Região Guajarina é de 467.079, sendo que 243.081 vivem na zona rural e 223.998 vivem na zona urbana, nas pequenas e médias cidades. No começo dos anos 1980 a região Guajarina sofreu abalo com a entrada da indústria mineradora, através do projeto Albrás-Alunorte no município de Barcarena. As consequências imediatas foram a saída de mais de 1.200 famílias da área de instalação do projeto e migração de milhares de pessoas à

procura de emprego e de dias melhores. Hoje, pode-se afirmar que a população local não obteve nenhum benefício em termos de emprego e de qualidade de vida. A partir dos anos 1990, graças ao “Grito da Terra”, organizada pelo movimento popular e sindical, conseguiu-se alcançar vários programas de financiamento por parte do governo, embora não tenham tido os resultados esperados, pois não houve alteração na estrutura agrícola do camponês. Essa realidade se afirma devido a dois motivos: de um lado, a mentalidade produtiva do camponês, mas, sobretudo, pelo descaso dos organismos do governo em prestar serviço técnico aos beneficiados e pelo volume financeiro vindo do governo que não permitia, de forma alguma, a mudança na qualidade da produção agrícola. Atualmente há outro megaprojeto alterando a configuração geográfica e cultural de aproximadamente 4.000 famílias situadas nos municípios de Acará, Moju, Tomé Açu, Abaetetuba e Barcarena. Trata-se da Mineração de Bauxita e Caulim que vem de Paragominas a Barcarena num percurso de 242 km, onde os transportes destes minérios são realizados através de três tubulações (duas de caulim e uma de bauxita), além da construção de uma Linha de transmissão que serve de energia para funcionar o transporte dos minérios. 5 são as Comunidades mais prejudicadas que tiveram seus roçados destruídos e ficaram sem terra para plantar: Nossa Senhora das Graças, São Bernardino, Santa Maria do Traquateua, Santa Luzia do Traquateua e São Sebastião. São 58 famílias diretamente atingidas com a perda da terra. Mas, pelos impactos ambientais estradas e constrangimentos pessoais são todas as 672 famílias do quilombo que estão prejudicadas. Outro grande projeto que cresce de uma forma acelerada é o Biodiesel – Dendê, esta monocultura, se dá através do agronegócio empresas e do agronegócio familiar. Já estão instalados nos seguintes municípios: Moju, Tailândia, Concórdia, Acará, Abaetetuba. Empresas poderosas como AGROPALMAS, DENPASA, MARBORGES, BIOPALMAS ou BIOVALE, convencem os pequenos agricultores para deixarem de plantar alimentos e passarem a produzir unicamente o dendê cuja finalidade é o biocombustível. Esses agricultores, por terem sido financiados, no plantio, pela empresa, são obrigados a venderem o dendê para a mesma empresa ao preço que ela determinar. Ou então, essas empresas compram ou “grilam” a terra dos pequenos agricultores (destinados a sofrerem na cidade, que nada lhes oferece), derrubam as árvores centenárias e de várias espécies e desarmonizam o meio ambiente plantando uma única espécie que em nosso caso é o dendê (M5).

Vejamos ainda o depoimento de M7, morador que faleceu durante a realização deste estudo, o qual exerceu por muito tempo cargos de lideranças em Jambuaçu, e que

sinaliza com segurança e propriedade a situação histórica conflituosa (tensões) que esse Quilombo vive em seus momentos atuais, ele finaliza a entrevista destacando que a escola, nesse contexto, parece distante:

Eu com 66 anos nasci e me criei em Jambuaçu, lutamos com muita dificuldade frente a essas firmas/empresas que até hoje nos prejudicam, tomando nossas terras. Assim, estamos na luta com as empresas MARBOGES, a Companhia VALE juntamente com todos os companheiros do Quilombo. Vejo que o Quilombo de Jambuaçu atualmente está bem organizado em torno de 14 Comunidades, futuramente 15 Comunidades. O conflito com a Companhia VALE surge a partir da implantação de três tubulações, depois a linha de transmissão. Nesse sentido, começamos a perceber que algo estava errado, e fomos para a justiça. Na justiça fizeram um contrato para trabalharmos na ponte e consertarmos a estrada com prazos determinados de cumprimento para entrega dos serviços, só que não cumprimos o prazo, e prometeram cinco mil reais na época para cada Comunidade por dia, acordo que não foi cumprido por eles. Assim, derrubamos a torre. Nesse sentido, vieram ao nosso encontro para negociar. Negociamos em Belém, no sentido de recebermos 400 mil reais, sendo que 50 mil reais foram pagos pela derrubada da torre, e um pagamento de 2 salários por mês para as famílias que perderam suas terras. Sendo que esse acordo terminou em 2008, e agora estamos com outra negociação com a Companhia VALE para pagamento de 2 salários por mês para 97 famílias, execução de projetos. Vejo que diante disso, fomos enganados porque naquela época, Jambuaçu não era organizado politicamente, se hoje viesse tudo isso acontecer, seria diferente com certeza. E aí vejo a escola diante dessas questões distantes... (M7).

Ressalto na fala desse morador o destaque sobre a escola está distante nas discussões que acontecem quanto aos aspectos políticos frente às questões tensas e conflituosas pelo qual vivencia Jambuaçu. Durante a pesquisa, tornou-se pertinente esse aspecto, nas falas dos depoentes que exercem a função de liderança no Quilombo.

Nesses depoimentos, que retratam a relação conflituosa com a MARBOGES e com a Companhia VALE, destaco a seguir, um cenário antigo bem diferente de Jambuaçu atual, relatado por moradores antigos, no qual não se tinha transporte, andava-se a pé, nem bicicleta nesse tempo havia, só se fazia viagem pelo igarapé, em cascos grandes, cheio de farinha, cheio de banana, etc.

Nesse contexto, M8, com seus 104 anos, conversa a respeito da sua infância, da sua vida no Quilombo, destacando que

[...] casei, tive 11 filhos, sete filhas e quatro filhos. Meus avós eram escravos, mas minha mãe não era escrava. Na infância brincava de rodas com as colegas. Trabalhava na roça, estudava. Nessa época, as compras chegavam de barco, de canoa. Vinha marreteiro na porta da nossa casa trocar farinha com peixe. Para Belém, a viagem de barco era longa, durava quatro horas. Na roça, o trabalho consistia em capinar, em plantar mandioca, ralar, fazer farinha. No rio que passa na Comunidade tomava-se banho e brincava-se de jogo na canoa (M8).

E M9, que após essa entrevista, faleceu também, foi uma das moradoras mais antigas do Quilombo de Jambuaçu, 86 anos, professora aposentada há 37, e muito simpática, diz que nasceu e se criou em uma das Comunidades de Jambuaçu.

Nessa época, como não havia professores no Quilombo, meu pai ia a Belém buscar professora, que não demorava no local. Passava um ano, buscava outra professora. Em vista desse problema, com a idade de 10 anos fui embora para Belém, porque meu pai gostava muito que os filhos estudassem. Morei na casa de uma senhora. Estudei em um Internato particular, depois passei a estudar em uma escola pública, onde recebi meu primeiro certificado. Terminado o estudo (ensino primário), voltei para o Quilombo, a fim de ensinar as crianças por meio do ensino particular. Assim, ganhava amizade com os pais dos alunos, e depois consegui falar com um senhor, que era o prefeito nesse tempo, o qual pegou os meus documentos e me nomeou. Então fui ser professora na “Boca do Jambuaçu”, na Escola Fábrica, a minha primeira escola, e fiquei um ano e dois meses, depois, por intermédio da ajuda de outras pessoas, fui transferida para a Comunidade, na qual moro até então. Trabalhei na primeira escola chamada de Firmeza, onde lecionei por muito tempo até me aposentar. Casei-me, tive filhos. Nessa época era ordem que ensinássemos até a terceira série, pois quando chegava da terceira para a 4ª, tínhamos que colocar os alunos para outra escola. Ensinava com o giz, o caderno, o quadro negro. Fazia recreio. No dia 7 de setembro era muito mais bonito do que agora. Os conteúdos trabalhados consistiam na leitura e na escrita (M9).

A M9 diz ainda que a Comunidade Conceição do Mirindeua foi fundada por seu avô que veio de outro Estado com uma família até Belém. Por ser muito pequeno, não

sabia dizer seu sobrenome completo e, como veio do Estado do Espírito Santo, pôs-lhe esse sobrenome. M9 diz ainda que:

Depois de algum tempo meu avô veio para o Moju com outra família, a qual era de um lugar chamado Estirão do Ramal. Já começa a andar em festas, passear em outros lugares, e conhece uma moça em Jacundaí, com a qual se casou. Foi então que veio para cá, onde tinha esta terra, junto com os primeiros filhos e algumas pessoas que ele convidava para formarem uma irmandade. Esta era formada por sócios. Ele só tinha a casa dele com a família, e nela mesma mandou fazer uma divisória no fim da sala de visitas. Colocou um altar para a santa. Era onde ocorriam as ladainhas. Ele ia a Belém buscar padre para celebrar missas e batizar as crianças. Depois casou o terceiro filho, que era o meu pai. Ele deu uma parte do terreno com 100 metros, foi então que surgiu a segunda casa. Construiu também um cemitério no mesmo quadro da irmandade, no qual a primeira pessoa a ser sepultada foi o seu primeiro neto que tinha o nome de Marcos, por isso ele deu o nome ao Cemitério de São Marcos, nome que até hoje não foi colocado. Ele tinha nove filhos. Os outros foram casando e construindo suas casas no terreno, aumentando o local. No decorrer dos anos ele construiu uma Capela, fora da casa da irmandade. “Já com 102 anos ele veio a falecer, tomando posse da irmandade seu terceiro filho, que era meu pai, o qual deu continuidade à irmandade. Depois ele contratou em Belém uma senhora para ensinar as crianças e adultos, e até os que não sabiam nem assinar o seu nome”. Ele estudava à noite com algumas pessoas. Depois de alguns tempos de trabalho, ele passou a irmandade para outra pessoa, que trabalhou e deu significativo tratamento nela, e continuou com outras pessoas. Assim, começou essa Comunidade, com casas, igrejas, associação, escola, uma quadra de esporte, luz, água encanada, e oitenta e três famílias com mais de quinhentos moradores (M9).

Assim, a partir desses aspectos apresentados sobre o Quilombo de Jambuaçu, destaco, que as comunidades quilombolas no Brasil reconhecem que, para melhor definir seus destinos, deve ser cumprida e respeitada uma nova política cultural de ordem jurídica preconizada no Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, o qual regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, beneficiando assim mais de 1.000 comunidades quilombolas no Brasil.

E desse modo, diante dessa nova política cultural para assegurar seus espaços

geográficos, e diante de ameaças de grandes empresas, de empresários, etc., presentes no seu entorno, instalam-se as tensões, e com isso essas comunidades apresentam pouca consistência (ou nenhuma) na apropriação das identidades quilombolas em função desse novo marco regulatório como forma de vinculação ao seu direito de autorreconhecimento pautados no uso de terras coletivas, que significativamente, remonta desde os tempos de fuga dos escravos e de formação dos quilombos.

Com isso, é no âmbito da história e da cultura construída socialmente que essas identidades se formam em diferentes momentos, deslocam-se e tornam-se provisórias, variáveis e problemáticas, em um processo contínuo de construção e de reconstrução nas interações sociais dos indivíduos e dos grupos sociais em seus espaços físicos híbridos culturais (HALL, 2005).

Nesse contexto, é que, as comunidades quilombolas, envoltas pela diversidade cultural, se caracterizam por meio de *tensões na luta pela terra*, porque saem do campo de disputa das *identidades de pertencimento* (cor de pele, fenótipo africano, etc.) (BAUMAN, 2005), e acompanhada com outra “cara”, em um processo de construção de espaço, entraram no campo de disputa das *identidades de ideias e projeto*, e nesse momento, as *diferenças* (entre os “realmente negros” e os “não tão negros assim”) se tornam irrelevantes, e a comunidade *se autorreconhece* em sua força e poder *potentia* de construir um futuro comum (DUSSEL, 2007).

Assim, pede-se uma política de identidade em comunidades quilombolas, corroborar as falas dos que foram excluídos pela globalização, por meio do recurso em recorrerem ao “processo contínuo de redefinir-se e de inventar e reinventar a sua própria história. É quando descobrimos a ambivalência da identidade: a nostalgia do passado conjugada à total concordância com a modernidade líquida” (BAUMAN, 2005, p.13).

À vista disso, delimitei como **problema** desta pesquisa o seguinte: falta consistência e clareza na consciência dos professores das escolas do Quilombo de Jambuaçu acerca da sua identidade quilombola. Essa falta tende a gerar um circuito trágico sem solução, pois, como poderão as novas gerações de crianças e jovens de Jambuaçu levar em frente o projeto do Quilombo sem clareza sobre sua história e seu projeto cultural?

Nesse propósito, considerando ser papel tanto dos cursos de formação de professores, quanto dos profissionais e pesquisadores, que tais explicações (origem do

meu problema) deixam de lado uma questão crucial para a compreensão do problema da identidade quilombola no contexto educacional, é que busquei investigar: *como a identidade quilombola aparece nas falas de professores de comunidades de Jambuaçu-Moju (PA)?*

No âmbito desta preocupação é que insiro o **objetivo geral** do estudo, assim entendido: estudar a identidade quilombola em Jambuaçu – Moju (PA) e as suas interfaces, a partir das falas de 6 professores de 5 comunidades de Jambuaçu.

E como **objetivos específicos**:

- a) Caracterizar a identidade quilombola em construção na história do Brasil;
- b) Descrever a identidade quilombola na diversidade do Quilombo de Jambuaçu;
- c) Analisar a identidade quilombola de Jambuaçu, tal como aparece nas falas de professores.

Aspectos metodológicos

Os objetivos estabelecidos neste estudo levaram-me a optar por um *estudo de campo etnográfico*, de maneira detalhada e explicativa, buscando respostas e levantando indagações durante o processo investigativo da pesquisa, por meio de sucessivas descobertas que podem surgir no processo do estudo, pois o conhecimento não é algo acabado, mas construção permanente permeada de acertos e erros por meio da relação contextual, em que está situado o objeto de estudo (LÜDKE, 1986).

Assim, a etnografia é o caminho para tornar menos distante o aporte teórico, com o contexto no intuito de coletar informações e opiniões dos sujeitos, enquanto “visão contextualizada do fenômeno pesquisado, onde a diversidade e a heterogeneidade culturais sejam valorizadas” (SOUZA, 2003, p. 34), o que pressupõe, por si, uma concepção da realidade, tal como se apresenta; ideia de que são os próprios atores que definem a situação na qual se encontram, e ao fazerem-na, estão a construí-la. Significa encontrar e perceber múltiplos significados apresentados pelos sujeitos, no que se refere às suas atitudes e interações, o que decorre aí, elementos de subjetividade e de investigação inerentes durante a investigação, o que requer também o cuidado e atenção, no que consiste, de que não basta produzir o real, mas, convém possibilitar um aproximar gradativo e parcial do aporte teórico, bem como, da experiência de campo (ANDRÉ, 1997).

Logo, o estudo envolve aspectos da literatura que estão relacionados com o tema, com o contexto a ser investigado, com a observação direta no intuito de coletar informações e opiniões dos sujeitos pesquisados, buscando atuar de maneira cooperativa e compartilhada com os pesquisados, o que implica uma aproximação maior e interativa com os objetos de interesse, no sentido “de conhecer comunidade, seus traços característicos, suas gentes, seus problemas, suas escolas, seus professores, sua educação” [...] (TRIVIÑOS, 1987, p. 110).

Nesse aspecto, ao considerar estas opções para compreensão e esclarecimento da problemática da pesquisa, este estudo reflete uma interação dialógica entre quem investiga e os sujeitos, numa ação recíproca de ideias que se interpenetram nessa relação, por meio de instrumentos, como diário de campo, máquina digital de fotografias, gravadores, etc., sempre olhar atento, porque se preocupa com o contexto. “Exige que o mundo seja examinado com a ideia de que nada é trivial, que tudo tem potencial pra construir uma pista que nos permita estabelecer uma compreensão mais esclarecedora do nosso objeto de estudo” (BOGDAN E BIKLEN, 1994, p. 49).

Como *procedimentos metodológicos* foram realizados:

1. *Levantamento bibliográfico.*

Feito durante toda a operacionalização da pesquisa em estudos de pesquisas publicadas sobre o assunto em livros, teses, dissertações, periódicos, internet, documentos oficiais, etc.

2. *Entrevistas abertas.*

Esta pesquisa de campo consistiu em entrevistas abertas com *11 moradores* (codificados em M1, M2 até M11) *antigos e representativos* (Apêndice I) distribuídos em 5 comunidades, tendo em vista que o acesso às 15 comunidades do Quilombo de Jambuaçu implica em deslocamentos, por meio de ônibus que transitam em dias e horários determinados, fato, que consistiu em delimitar o meu campo de estudo em Jambuaçu para essas 5 comunidades. São elas: Conceição do Mirindeua, Nossa Senhora das Graças, Santa Maria do Mirindeua, São Bernardino e Santa Luzia do Bom Prazer do Poacê. Nessas entrevistas busquei destacar nas suas falas, aspectos históricos e socioculturais de Jambuaçu.

Com *6 professores* (Apêndice II) distribuídos em 5 escolas dessas 5 comunidades de Jambuaçu, por meio de questões referentes acerca das tensões e identidades quilombolas, os quais levei em consideração no critério de escolha, a atuação há mais de um ano na carreira docente em escolas públicas localizadas nas 5

comunidades, aonde realizei as entrevistas com os 11 moradores que estabeleci contatos mais próximos numa relação de confiança e de acessibilidade.

Nesse sentido, dos 31 professores distribuídos nas 5 comunidades, realizei as entrevistas com 2 professores em Conceição do Mirindeua (existem 8 professores), com 1 professor em Nossa Senhora das Graças (existem 11 professores), com 1 professor em Santa Maria do Mirindeua (existem 4 professores), com 1 professor em São Bernardino (existem 6 professores) e com 1 professor em Santa Luzia do Bom Prazer do Poacê (existem 2 professores).

E a fim de complementar os dados obtidos dos 5 professores que moram no Quilombo, destaco um professor que não mora no Quilombo, ficando o mesmo de segunda a sexta-feira, e aos finais de semana se dirige para sua cidade, ou seja, ele tem um movimento de ida/vinda no Quilombo; a Prefeitura da cidade de Moju disponibiliza casas com uma boa infraestrutura para esses professores.

Os 6 professores entrevistados que estão distribuídos nas séries iniciais do ensino fundamental (5 professores) e no ensino médio (1 professor) foram codificados da seguinte maneira: P1, P2 até P6, e apresentam o seguinte perfil: **P1:** Homem pardo e que se considera pardo, 33 anos, solteiro, professor há 8 anos e há 1 ano professor em Jambuaçu. Graduando em Pedagogia. Não atua em Movimentos Sociais; **P2:** Mulher negra e que se considera negra, 49 anos, casada, 3 filhos, professora há 29 anos em Jambuaçu. Graduanda em Letras. Atua em Movimentos Sociais em Jambuaçu; **P3:** Mulher branca e que se considera branca, 23 anos, casada, 1 filho, há 1 ano é professora, e professora nesse mesmo tempo em Jambuaçu. Graduanda em Pedagogia. Não atua em Movimentos Sociais; **P4:** Mulher negra e que se considera negra, 38 anos, casada, 3 filhos, professora há 28 anos em Jambuaçu. Graduanda em Pedagogia. Atua em Movimentos Sociais; **P5:** Mulher negra e que se considera negra, 53 anos, casada, 4 filhos, professora há 18 anos. Graduanda em Pedagogia. Atua em Movimentos Sociais; **P6:** Mulher negra e que se considera negra, 50 anos, casada, 1 filha, professora há 11 anos e se encontra há 2 anos como professora em Jambuaçu. Graduada em História. Atua em Movimentos Sociais.

Ainda para complementar as falas de 11 moradores e de 6 professores, realizei *uma atividade escrita* (Apêndice III) com alunos. Assim, essa atividade aconteceu na escola localizada na comunidade Conceição do Mirindeua por ser acessível o meu retorno do Quilombo. Ao chegar à escola, foi decidido pela coordenadora responsável dessa escola, que iria realizar a atividade com 30 alunos da 6ª série. Ao entrar na sala

com os alunos, esclareci a atividade, destacando a minha presença no Quilombo. Procurei ainda criar um clima de confiança e de cordialidade com esses alunos, por meio de conversas, de minhas aproximações nas carteiras dos alunos, de sorrisos, de conversas informais; ações essas que percebi importantes para eles se sentirem motivados para responder às perguntas. Acordei com os alunos que os seus nomes não seriam divulgados na pesquisa. Dos 30 alunos que realizei a atividade escrita, analisei quatro falas, as quais estão codificados da seguinte maneira: AL1, AL2 até AL4. Essas 4 falas escolhidas, mostraram-se favoráveis para destacar aspectos relevantes sobre a identidade quilombola de Jambuaçu.

Também entrevistei *1 representante da SEMED de Moju* (Apêndice IV), acerca das medidas de cunho educacional sobre identidade quilombola que vêm sendo executadas em Jambuaçu.

As informações nas entrevistas foram sistematizadas do seguinte modo: organização das falas, seleção e inserção dos relatos mais relevantes segundo o propósito da pesquisa, bem como foram transcritas obedecendo-se as normas ortográficas e gramaticais da língua portuguesa.

3. Observação direta.

A observação direta foi feita em função de aspectos específicos, a partir dos quais foram elaborados roteiros, considerando *as anotações registradas em um diário de campo*. Também foram consideradas *fotos históricas e socioculturais* obtidas no Quilombo, como foi referido no TCLE assinado pelo Presidente das Associações dos Moradores de Jambuaçu (APÊNDICE V).

No dizer de Flick (2004), as fotos “permitem gravações detalhadas de fatos [...] mais abrangentes e holísticas de estilos de vida e condições. Possibilitam o transporte de artefatos e a apresentação destes como retratos, e também a transgressão de limites de tempo e espaço” (p. 162).

Assim, as fotos obtidas durante a pesquisa sobre o Quilombo de Jambuaçu que foram inseridas no estudo têm sentido relevante para subsidiar e enriquecer melhor as falas e os depoimentos coletados, considerando os aspectos observados, que foram: descrições detalhadas dos sujeitos, dos locais, dos elementos materiais históricos e socioculturais presentes em Jambuaçu, de acontecimentos e de situações especiais observadas.

A análise dos dados que constitui os capítulos da pesquisa consistiu no agrupamento de aportes teóricos em torno de *tensões na construção das identidades*

quilombolas. O tema foi definido na fase exploratória do estudo e redefinido a partir dos objetivos da pesquisa e da coleta dos dados. Além das falas de 6 professores atuantes em 5 escolas de Jambuaçu, considereei: as falas de 30 alunos; as falas de 11 moradores antigos e representativos, de 1 representante da SEMED de Moju; as anotações registradas em um diário de campo; as fotos históricas e socioculturais do Quilombo.

A presente tese está organizada em 03 (três) capítulos que constituem os elementos de análise das tensões nas identidades quilombolas de Jambuaçu: (1) – A identidade quilombola em construção na história do Brasil; (2) - A identidade quilombola na diversidade de Jambuaçu; (3) – As falas de professores: consciência da identidades de ideias e projeto como manifestação da identidade quilombola de Jambuaçu.

Capítulo 1

A identidade quilombola em construção na história do Brasil

Caracterizar a identidade quilombola em construção na história do Brasil nos remete à história da escravidão, enquanto “comércio” “adotado pelos assírios, egípcios, judeus, gregos e romanos, entre outros povos, tendo como base legal o direito do vencedor das guerras sobre a vida dos prisioneiros” (TRECCANI, 2006, p. 23).

Remete ainda ao contexto atual, no sentido que, no Brasil não há tráfico nem comercialização, como acontecia na época colonial, mas ainda há escravo e trabalho forçado que atinge, especialmente, trabalhadores rurais, muitos em condições desumanas e até piores do que as sofridas pelos negros até o século XIX.

A palavra escravidão não foi inventada a partir da deportação dos africanos e de sua escravização em outros continentes. Trata-se de uma prática antiga na história da humanidade. Textos bíblicos e escrituras santas falam da escravidão dos israelitas no Egito antigo, onde trabalhavam nos rebanhos dos faraós. Tem-se eco do trabalho escravo nas literaturas sobre antigas civilizações egípcias, grega e romana. Alguns dos monumentos gigantescos, cujos vestígios e ruínas resistem até hoje nessas civilizações, foram construídas em parte com o trabalho escravo (MUNANGA, 2006, p. 24).

Nesse contexto, é fato que, antes do século XV,

[...] mercadores árabes levavam escravos negros para hárens ou para a escravidão doméstica que persistiu no Mediterrâneo na Idade Média. Mas nada disso – nem mesmo as eventuais grandes lavours de reis negros na própria África com mão de obra escrava – assemelhava-se ao tráfico mercantil que iria alterar profundamente as sociedades africanas, desorganizando-as do ponto de vista político, econômico, demográfico e sócio-cultural (PINSKY, 1989, p. 23).

Com isso, o tráfico negreiro aconteceu a partir da entrada de árabes e do ocidente na África. Esse “comércio” era constituído por ações extremamente mercadológicas e em prol de interesses particulares, visando o lucro, uma vez que adquirir um escravo significava tê-lo em tempo integral, não sendo remunerado e, ainda, o seu dono tinha direito sobre seus descendentes (MUNANGA, 2006).

Assim, algumas sociedades africanas passaram a se dedicar quase que exclusivamente à captura de escravos, com promessas de europeus e americanos que lhes davam, arma de fogo, munição, fumo, açúcar e outros produtos.

Esses negros, então, eram capturados na África “e vendidos nos portos de Moçambique, na costa Oriental, e nos portos, como Uidá e Luanda, na costa Ocidental” (LINDOSO, 2007, p. 21). E nesse comércio havia uma grande variedade de grupos africanos, como os guinéus, os angolanos, os bantus, os sudaneses, os minas, etc.

A captação do escravo se dava principalmente através de cidades portuárias como Luanda ou Benguela – que tinham conexões com agentes que, por sua vez, iam até regiões do interior para a realização do escambo. Dessa forma, uma rede extremamente complexa estimulava aquilo que era para os traficantes um comércio de mercadorias, de bens de troca e para os negros um simples escambo, troca de bens de uso (PINSKY, 1989, p. 24).

Essa captura consistiu “em uma das maiores tragédias da história da humanidade” (MUNANGA, 2006, p.18), e que perdurou por muitos séculos, envolvendo a África subsaariana (área do continente africana situada sob a linha do deserto do Saara) com os três continentes - Ásia, Europa e América, a partir de rotas denominadas: oriental (Oceano Índico), transaariana (deserto do Saara e do Mar Vermelho) e transatlântica (Oceano Atlântico – todos os africanos do Brasil chegaram por meio dessa rota) (*ibidem*, 2006).

Diante disso, a partir do século XVI, “Espanha, Inglaterra, Portugal, França e Holanda se dedicaram intensamente a este lucrativo comércio” (TRECCANI, 2006, p. 23). O que retrata uma história marcada por lutas e conflitos que se disseminou no mundo, como na Jamaica, nas Guianas Coloniais, na Venezuela, na Colômbia.

Nesse âmbito destaca-se Portugal, o país que se interessou por esse lucrativo “comércio”, tendo em vista o investimento na colonização do Brasil e cujo foco consistia em sistematizar a produção do açúcar, enquanto artigo lucrativo na Europa, uma vez que esse país já apresentava experiência nessa produção, nas ilhas da Madeira e dos Açores.

Assim, a partir do ano de 1500, por ocasião da chegada desses portugueses em terras brasileiras, estes colonizadores se depararam com “um mosaico de centenas de nações ou grupos nativos a quem denominaram indistintamente índios” (MUNANGA, 2006, p. 17); contudo, diante da resistência dos índios à escravidão, os quais se escondiam e fugiam dos invasores em matas virgens e de difícil acesso, tornou-se inviável o seu processo de escravização.

Nesse contexto,

[...] diante da dificuldade de continuar a explorar mão-de-obra indígena, as atenções portuguesas se dirigiram ao continente africano. Enquanto a igreja protegia os índios proibindo sua escravidão, o mesmo não se dava com os negros [...] (TRECCANI, 2006, p. 29).

Portanto,

Nada mais equivocado do que dizer que o negro *veio* ao Brasil. Ele foi *trazido* [...] para preencher o papel de força de trabalho compulsório numa estrutura que se organizava em função disso. A grande lavoura colonial não se preocupava em prover o sustento dos produtores, mas em produzir para o mercado (PINSKY, 1989, p. 21).

Nessa condição, provavelmente a partir da primeira metade do século XVI, chegavam ao Brasil os africanos, tratados apenas como “força animal de trabalho, coisas, mercadorias ou objetos que podiam ser comprados e vendidos” (MUNANGA, 2006, p.16), enquanto estratégia mercadológica que os portugueses obtiveram para lucrar no Brasil. Por isso a vinda de milhões de africanos, por meio do tráfico negreiro, com intuito de “fornecer a força de trabalho necessária ao desenvolvimento da colônia” (*ibidem*, p. 16).

Dito isto, esses africanos, ao chegarem ao Brasil, eram submetidos ao tráfico interno, por meio de vendas e de leilões; eram tratados como mercadorias: “propostas de compra e venda de negros cativos, louvando suas qualidades como a humildade, conformismo, ausência de vícios ou defeitos e boa saúde” (PINSKY, 1989, p. 32).

Entretanto, essa chegada se dava de maneira desumana e arbitrária, por meio de ações que tinham início na África, por ocasião da espera dos navios negreiros nos quais, para “ganhar tempo” no momento do embarque, eram feitos estabelecimentos (feitorias) para abrigar os cativos em barracos de madeira ou de pedra. Assim, com a chegada dos navios negreiros no porto, “na hora do embarque, ainda tinham que ouvir o sacerdote – que, ao colocar o sal em suas línguas, os batizava... [...], e enfrentar a viagem, marcada a ferro no ombro, na coxa ou no peito...” (*ibidem*, p. 26-7).

Esses navios, chamados de tumbeiros (alusão à tumba, sepultura), comportavam em torno de quinhentos africanos, setecentos em navios maiores, alimentados à base de farinha e algum legume; bebiam água salobra, e a duração da viagem oscilava em torno de trinta e cinco a cinquenta dias entre Angola e as cidades brasileiras, como Recife, Rio de Janeiro ou Bahia, “tornando mais dantescas as cenas de homens, mulheres e crianças espremidos uns contra outros, vomitando e defecando frequentemente em seus lugares, numa atmosfera de horror que o calor e o mau cheiro se encarregavam de extremar” (*ibidem*, p. 27).

E os escravos que sobreviviam a essa viagem, extremamente inadequada para qualquer ser humano, se bem que os exploradores não os consideravam como pessoas (eram considerados como objetos, coisas...), quando se aproximavam do desembarque, os negros magros, seminus e com feridas pelo corpo recebiam mais alimentos e água como estratégia para melhorar suas condições físicas, para assim serem vendidos como “peças”, as quais variavam conforme as condições físicas, idade, sexo e peso, o que era determinante para receberem melhores preços nos mercados de escravos.

E ainda, para configurar esse cenário de discriminação e de horror, os escravos nos engenhos aravam a terra, plantavam e colhiam a cana sob o sol muito forte, dirigiam-se até a moenda para a extração do caldo para, logo em seguida, ocorrer todo um processo de produção do açúcar mascavo, bem como de aguardente. Nessas atividades, acidentes de trabalho aconteciam, como a perda de mãos, de braços, etc., e o único socorro que havia era a amputação desses membros por facões.

Suas jornadas de trabalho consistiam em algo em torno de quinze a dezoito horas de trabalho em que, logo nas primeiras horas da manhã, “despertavam” com o som do sino, a fim de se dirigirem ao feitor da fazenda para iniciar mais um dia de “trabalho” árduo, deslocando-se a pé ou em carroças puxadas por bois.

O almoço era servido lá pelas dez horas da manhã. O cardápio constava de feijão, angu de milho, abóbora, farinha de mandioca, eventualmente toicinhos ou partes desprezadas do porco – rabo, orelha, pé, etc. – e frutas da estação como bananas, laranjas e goiabas. Embora houvesse interesse em se manter o negro saudável e apto para o trabalho, não havia preocupação com sua longevidade. Em fazendas mais pobres, a comida com frequência, se resumia ao feijão com gordura, e um pouco de farinha de mandioca, o que acabava provocando seu definhamento precoce (*ibidem*, p. 36).

Ainda destacando sobre o cotidiano nada interessante dos escravos no Brasil, a sua alimentação era feita em grandes panelas e servida em vasilhas (cuias), e como não dispunham de talheres, eles comiam com as mãos, sob a condição de não desperdiçarem aquele intervalo, considerando a volta às atividades de trabalho em pouco espaço do tempo. E o resto do dia consistia ainda em terminar as atividades que estavam realizando nas primeiras horas da manhã, sendo que seu descanso era incipiente (dormiam pouco).

As suas habitações, denominadas senzalas, eram de aspecto rudimentar e fortificadas com grades, construídas de pau-a-pique e cobertas de sapé, eram coletivas,

nem sempre apresentando janelas e ficavam próximas à casa-grande, a capelas e ao engenho, talvez como estratégia para não fugirem.

Os escravos solteiros ficavam em casas separadas, e os escravos que tinham filhos não. As crianças destes eram geralmente debilitadas e frágeis e nem sempre ficavam com seus pais. As suas roupas eram feitas de tecidos grossos, sendo que os homens usavam calças e camisas, e as mulheres, saias e blusas. Os seus pés estavam sempre descalços.

As escravas, por exemplo, que moravam nas casas dos senhores eram chamadas de mucamas, usavam roupas sempre limpas e, às vezes, até luxuosas; enquanto que os escravos rurais possuíam roupas mais surradas e sujas, devido o uso contínuo no sol e na chuva nos roçados, nos campos, etc.

Possuir escravos dava prestígio o homem branco das cidades: quanto mais rico, mais escravos a seu serviço teria o senhor. Nas casas das famílias mais abastadas havia dezenas de escravos domésticos: amas-de-leite, babás, mucamas, pajens, arrumadeiras, passadeiras, cavaleiros, cocheiros e carregadores de liteiras ou “cadeirinhas”, onde os brancos eram transportados de um lugar para outro. As pessoas mais modestas procuravam comprar ao menos um “moleque” para carregar os pacotes quando saíam às ruas (QUEVEDO, 1999, p. 24).

Havia, ainda, principalmente nas cidades, os escravos de ganho, que consistiam em escravos que aprendiam um ofício para, em seguida, após o aprendizado, oferecer serviços terceiros em prol de um pagamento, de um ganho, contudo, esse ganho era dividido com seus donos. Geralmente, os ofícios que exerciam eram de serviços de ambulantes, carretos, desembarque de bagagens de passageiros, etc.

Destaco ainda, que o escravo “desprotegido, longe de sua terra de origem ou já nascido cativo, [...] ficava sujeito às explosões de gênio de feitores e senhores, às taras e aos sadismos, além de terem qualquer ato de protesto reprimido com violência” (*ibidem*, p. 47).

Desse modo, os negros escravos também eram submetidos a castigos severos quando não cumpriam as ordens impostas pelos senhores e feitores. Assim, Pinsky (1989) destaca a máscara de Flandres que, feita em metal de zinco ou folha de flandres, vedava todo o rosto, sendo apenas o nariz e os olhos que ficavam à mostra por meio de pequenos furos. Essa máscara objetivava impedir o consumo de bebidas e comidas, bem como a ingestão de pedras preciosas, e seu uso era justificado pelos transtornos que o consumo excessivo da cachaça poderia causar, “atrapalhando” a produção, a colheita.

Outra punição violenta e severa aplicada aos negros escravos eram os açoites, por meio de chicotadas, muitas vezes em lugares públicos, de maneira humilhante e desmoralizadora. Era uma ação de tortura para conter atos de rebeldia. Destaco ainda os calabouços, os quais eram espécies de cadeias, e as penas de morte, que eram aplicadas com consentimentos explícitos de autoridades da época.

No limite de sua resistência física e moral, o escravo se matava. Além de gesto de libertação, de ponto final à sua condição de objeto, ele golpeava fundo seu senhor, fazendo com que tivesse prejuízo do investimento que fizera nele. [...] Em 1848, dos 33 suicídios ocorridos na Bahia, 27 foram de escravos, dos quais 26 africanos. [...] As formas de auto-eliminação eram as mais variadas: asfixia, enforcamento, arma branca, arma de fogo, veneno (*ibidem*, p. 61).

Ressalto que, a escravidão negra no Brasil foi inicialmente regulamentada por D. João III, rei de Portugal, pelo Alvará de 29 de março de 1549 (TRECCANI, 2006), e a sua proliferação ocorreu, principalmente, em Minas Gerais (área da mineração para a exploração do ouro e do diamante), Goiás, Mato Grosso, Bahia, Rio de Janeiro (cafezais), Maranhão, Rio Grande do Sul, Amazônia (Pará), etc. (GOMES; PIRES, 2007) para as *plantations* escravistas através das grandes propriedades rurais de canaviais que advinham da descoberta entre os sicilianos, para em seguida produzirem em larga escala nas ilhas de Açores e de São Tomé.

No início, eram negros cativos, o que nem sempre quer dizer escravos, que ao serem vendidos nos portos de África, e em mãos de negreiros ou comerciantes de negros, se transformavam em mercadorias de mão-de-obra escrava, destinadas aos portos de escravos do Brasil e Cuba. Isto é, às plantações de cana de açúcar da América, onde se incluem o sul dos Estados Unidos e as ilhas caribenhas. Essas plantações de canas, com trabalhadores escravos, eram chamadas pelos ingleses de *plantations*. Nesses portos, os negros comprados em África eram vendidos como escravos, e no Brasil, registrados em cartórios como tais (LINDOSO, 2007, p. 21).

Com isso, destaco, então, que a complexa organização etnocultural do Brasil resultou de relações diversas entre o Velho e o Novo Mundo, entre o “novo” mundo indígena e as antigas culturas africanas que adentraram o Brasil mais intensamente do final do século XIX para cá (MORAIS, 1989).

E nesse contexto, o Brasil

[...] vivia um ambiente conturbado. A escravidão acabara em 1888 e já em 1889 caía o Império, um regime bastante arraigado na lógica e nas instituições do país. Com essas mudanças iniciava-se, também, o debate sobre os critérios de cidadania e acerca da introdução dessa imensa mão-de-

obra, agora oficialmente livre, no mercado de trabalho (SCHWARCZ, 2006, p. 21)

E o Brasil, então, configura-se pela presença de matrizes diversas que vão se constituir em formações étnicas marcantes no cenário histórico e sociocultural brasileiro, onde

[...] a moda de viola, o samba, as cantigas de roda, para limitarmos-nos a alguns ritmos do cancioneiro popular, carregam matrizes construídas em mais de um continente. A culinária brasileira, ainda que profundamente devedora da tradição portuguesa, está repleta de referências da culinária africana e indígena. A literatura brasileira é demarcada por grandes personagens *mulatos, sararás, cafuzos, caboclos, etc.* (COELHO, 2008, p. 16).

Contudo, é sabido que o negro não assumia um lugar “privilegiado” e de preocupação por parte dos missionários para sua emancipação, pois sempre houve interesse em escravizá-lo. Porém, juntamente com os índios, tornam-se destribalizados, denominação atribuída àqueles que haviam “escapado” do cativeiro e que se concentravam, de praxe, nas cercanias das cidades e lá formavam número considerável da parcela da população, em condições precárias e marginalizadas socialmente (SALLES, 2004).

Desse modo, admite-se que a sociedade brasileira tem uma dívida para com o negro, no sentido dele ter desenvolvido atividades na área de mineração, em canaviais, etc., e que, portanto, na condição de escravo, submeteu-se às atrocidades animais e arbitrárias de senhores que negavam qualquer atitude que primasse pela ética e respeito humano.

Nesse contexto, faço um breve comentário no campo educacional brasileiro ao pontuar algumas iniciativas relevantes que aconteceram no tempo da escravidão, como a Lei do Ventre Livre de 1871, que exigia que os senhores de escravos tomassem a seu encargo crianças livres até a idade de oito anos; no caso de abandono, essas crianças poderiam ser encaminhadas a instituições estatais criadas para esse fim.

Em 1879 instituiu-se também a obrigatoriedade do ensino dos 7 aos 14 anos, sendo eliminada a proibição de escravos freqüentarem as escolas públicas, lei denominada Reforma do Ensino Primário e Secundário, proposta por Leôncio Carvalho. Mas essas iniciativas não foram universais com vistas à inclusão dos escravos e dos negros livres em cursos de instrução primária e profissional, como se evidenciou, por

exemplo, na Província do Rio Grande do Sul, que não admitia a hipótese de matricular escravos livres e libertos, como também se negavam a aceitá-los (GONÇALVES, 2000).

Contudo, ainda era exígua a presença dos negros nesses cursos liderados por abolicionistas, republicanos e ferrenhos críticos da igreja católica. A não presença do negro nas aulas era justificada por meio de um perfil inadequado e preconceituoso de que os negros não possuíam preceitos de moralidade e civilidade. Assim, é pertinente considerar que o a educação do negro no Brasil não se expandiu, mesmo após a República (*ibidem*, 2000).

Logo, pode-se considerar que a educação do negro no Brasil no século XIX não foi voltada para o acesso à escolarização por meio da aquisição da escrita, mas uma educação voltada para lutas contra preconceitos e discriminações, exigindo-se direitos sociais capazes de influenciar comportamentos advindos de uma luta dos quilombos, que surgiram da iniciativa dos próprios negros, com o objetivo em promover e melhorar a autoimagem da população negra (*ibidem*, 2000).

As Irmandades dos negros católicos, também, conforme esse autor, tiveram influência na educação dos negros no Brasil. Elas foram criadas verticalmente pelos portugueses, tendo o Estado como único agente que podia autorizar a construção. Eram de cunho não apenas educacional, mas assistencialista, cívico e recreativo destinadas às crianças e aos jovens negros. Elas procuraram instituir escolas de alfabetização para seus associados logo após a abolição e refletiam sobre divisões e conflitos de classe e de raça. Mas, não avançaram em relação à escolarização do negro, contribuíram para a preservação das tradições africanas.

Dito isto, no Brasil, em que a escravidão perdurou por 354 anos, o negro é mais um elemento que compõe a sociedade neste país junto com o branco e o índio, numa situação em que o discurso se volta para o contexto racial inferior ao branco, bem como “em relação às outras nações americanas foi o país a escravizar o maior número de africanos e o último país do mundo cristão a abolir a escravidão, em 1888” (FERREIRA, 2004, p. 38).

A luta pela extinção da escravidão negra no Brasil se estendeu durante quase todo o século XIX, iniciando por volta de 1810 e seguindo até 13 de maio de 1888, com assinatura do ato formal de sua abolição. Em 1807, na Inglaterra, a Câmara dos Lordes votou uma lei que abolia o tráfico e, em 19 de fevereiro de 1810, o Tratado de Comércio e navegação assinado entre Portugal e Inglaterra obrigou o rei João VI a reconhecer que o comércio de

escravos era injusto e constituía uma má política. Portugal comprometeu-se a limitar esse comércio somente às suas possessões e para o Brasil a “abolição gradual”, um processo tão lento que demorou mais de setenta anos (TRECCANI, 2006, p. 63).

Assim, pode-se considerar que no Brasil ocorreu a desagregação cultural (SILVA, 1987), com fins de exploração econômica, política e social, e que se faz inerente a toda forma de exploração colonial ou neocolonial, visando ao branqueamento, o que consiste na supremacia da raça branca.

E a história do negro no Brasil ficou evidente pela forte separação entre “nós” (brancos) e “eles” (negros), pela interferência do etnocentrismo como supremacia em favor do ajustamento individual e da integração social (MORAIS, 1989). É o mito da democracia racial que surge para justificar a miscigenação enquanto forma de discriminação racial.

[...] Em meados do século XIX, a partir da sugestão de Alexandre Von Martius, a ideia que fundamenta o *mito da democracia racial* é a de que o Brasil é um país singular, pois foi formado a partir da contribuição de três elementos: o branco, o índio e o negro. A ideia é original e serviu sobremaneira ao contexto enfrentado pelo Segundo Reinado – marcado pelas chamadas revoltas provinciais e pela tensão constante das províncias em relação à Corte, no Rio de Janeiro –, pois oferecia uma versão da gênese da nação brasileira que incluía todos os elementos (COELHO, 2008, p. 26-7).

Com isso, os princípios dos aspectos ideológicos raciais emergidos a partir do século XIX e meados do século XX, cuja protagonista foi a elite que se projetou nesse período pela formação da identidade nacional e de métodos eugenistas, os quais se fizeram presentes para atingir o branqueamento da sociedade, enquanto solução para o problema brasileiro, pois se

[...] o embranquecimento tivesse sido (hipoteticamente) completado, a realidade racial brasileira teria sido outra. No lugar de uma sociedade totalmente branca, ideologicamente projetada, nasceu uma nova sociedade plural constituída de mestiços, negros, índios, brancos e asiáticos cujas combinações em proporções desiguais dão ao Brasil seu colorido atual (MUNANGA, 1999, p. 15).

Nesse aspecto, houve intelectuais desde a primeira República que se preocupavam em buscar uma identidade étnica para o Brasil. Assim, destaco: Sílvia

Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres, Manuel Bonfim, Nina Rodrigues, João Batista Lacerda, Edgar Roquete Pinto, Oliveira Viana, Gilberto Freyre, e outros.

Desse modo, as relações sociais estabelecidas ao longo da história no Brasil foram determinantes na formação do processo de construção de uma identidade, envolvendo situações de discriminação e de opressão que, segundo Silva (1987, p. 56), se dimensiona como uma identidade abafada “que só aparece em uma e outra brecha. Ela não precisa ser construída, e, sim, respeitada, e se ela só aparece nas brechas é porque realmente só pode se manifestar através dessas brechas”.

E nesse contexto, em que a escravidão foi notória e cruel na história do Brasil, esse acontecimento evidenciou aspectos socioculturais de discriminação e de preconceito diante de pessoas que também têm direitos de viver dignamente. Assim, admito: “quem aparta e segrega não mostra nenhuma tolerância para conviver com as diferenças” (MUNANGA, 1999, p. 105).

Diante desse cenário, destaco a ocupação e o domínio preconizados no Tratado de Tordesilhas, o controle da foz do rio Amazonas, com vistas às terras férteis, e que conduziram automaticamente a instalação da base econômica, a lavoura da cana-de-açúcar nessa região, decorrente do declínio do monopólio do comércio com o Oriente, que Portugal dominava, e que, porém, não teve êxito, em virtude de fatores ecológicos e fisiográficos desfavoráveis, e a retomada definitiva da zona canavieira nordestina contribuiu para esse fracasso.

Desse modo, para facilitar a entrada de escravos africanos nessa região, e diante de recursos exíguos, criou-se a Companhia de Comércio do Pará e Maranhão, em 12 de fevereiro de 1682, cujos poderes consistiam no monopólio sobre o comércio, bem como a isenção de impostos sobre alguns produtos.

Assim, a entrada de escravos se deu de maneira significativa por meio de um compromisso firmado de importar 10 mil escravos em 20 anos na imensidão das terras amazônicas, e os portugueses, no campo agrário, se detiveram no núcleo de Belém do Pará, o qual foi dominado no ano de 1615 por Francisco Caldeira Castelo Branco, considerado por historiadores o primeiro latifundiário do Pará.

Assim, pouco a pouco, os portugueses se estenderam pelas terras entrelaçadas por numerosos igarapés e rios, os quais vinham desembocar as proximidades do rio Guamá, Capim, Acará, bem como no baixo Tocantins, na ilha de Joanes e nas pequenas ilhas das redondezas, onde foram construídos

[...] diversos engenhos, como o [...] Murucutu, com 40 a 50 escravos; ou então, o Madre de Deus, de Eduardo Angelim, que chegara a possuir 72 cativos. Na verdade, desde o período colonial, na região de Belém, tanto em seu espaço urbano, quanto em suas cercanias, concentrava-se boa parte da população escrava da Província (BEZERRA NETO, 2001, p. 59).

Nesse contexto, Salles (2004), ressalta também, a existência de 22 engenhos chamados

[...] “engenhos reais”, estabelecimentos de primeira ordem, como ainda há testemunho de casas senhoriais em perfeito estado de conservação ou apenas majestosas ruínas. E indicou entre os maiores os seguintes: Itacuã, Ibirajuba ou Burajuba, Carambaba, Jaguarari, Itaboca, Juquiri, todos localizados nas terras de Moju (p. 160).

Esse autor ressalta ainda que tal Município tornou-se uma das áreas mais conflituosas, sendo os jesuítas um dos grandes latifundiários de fazendas nessa região, e que se dedicavam na produção do açúcar, algodão, cacau, café, etc.

Moju (município que em que está localizado o Quilombo de Jambuaçu), então, “guarda memória da violência nos campos, do banditismo dos ricos proprietários, das brigas que refletiam as divergências políticas, a ponto de perturbarem, várias vezes, a própria existência do município” (*ibidem*, p. 162).

Assim,

[...] registro [...] na pequena Moju que, com suas oligarquias, constituídas nas priscas eras, continua a representar os donos do poder, oprimindo e excluindo parcela considerável da população neste mundo, o melhor de todos os mundos possíveis, comandado por insígnies sofismógrafos do capitalismo (*ibidem*, p. 166).

Com efeito, a escravidão na Amazônia no século XVII ainda é incipiente, uma vez que os

[...] primeiros escravos haviam sido introduzidos na Amazônia pelos ingleses [...], haviam fundado suas feitorias na região situada entre a costa do Amapá e a zona dos estreitos. Todavia, os ingleses e os demais conquistadores holandeses, franceses e irlandeses acabaram sendo expulsos da região amazônica pelo avanço luso a serviço da coroa espanhola (*ibidem*, p. 21).

No século XVIII ainda não era significativa a presença de escravos negros, acontecendo “realmente entre os anos de 1682 e 1692 [...] no Grão- Pará, face a ausência de tráfico entre esta capitania e a África” (*ibidem*, p. 22).

Nesse aspecto, é o índio que protagoniza como elemento central para exercer o trabalho escravo no extrativismo das *drogas do sertão*, bem como do cultivo dos diversos tipos de lavoura e fazendas, especificamente em terras localizadas na capitania paraense. “Esta situação fazia com que o sustento das lavouras iniciadas na Colônia fossem dependentes do trabalho escravo indígena, apesar de legislação metropolitana muitas vezes contrária à escravidão dos índios” (*ibidem*, p. 23).

Contudo, especificamente em “1708, por José de Azevedo, já se introduzia nas regiões do Maranhão e do Grão-Pará 200 escravos d’África por ano” (*ibidem*, p. 22) durante o consulado pombalino, considerando

[...] um aumento bastante significativo do movimento de fugas de índios domiciliados nas vilas sob o regime do “Directorio” com a formação de mocambos compostos por índios quando os mesmos não se aquibolavam com cativos africanos igualmente fugidos (*ibidem*, p. 25).

Desse modo, a partir da metade do século XVIII, a economia escravista em solo amazônico ocorria em núcleos coloniais e engenhos de açúcar que se fixaram em torno de Belém, do Baixo Tocantis, do Amapá, do Marajó, do Baixo Amazonas, do nordeste paraense e da zona fronteira com o Maranhão.

Era a agricultura comercial, que se baseava, portanto, na exploração do cacau silvestre em grande escala, cacau cultivado, cana de açúcar, tabaco, café, algodão, arroz, criação de gado bovino, que substituíam os trabalhadores indígenas pelos africanos, cuja promessa consistia em incentivos fiscais da Coroa. Isso se torna atrativo para os produtores sediados na Região Amazônica.

A lavoura canavieira ocupou uma área bem mais extensa do que a atual. Estendeu-se praticamente em redor do círculo do golfão marajoara, ocupando inclusive certa área da ilha de Marajó. Subiu também a calha do Tocantis. Em Cametá, por exemplo, em 1752, dentro da vila e sítios da redondeza, somavam-se 129 proprietários agrícolas, cujo pessoal trabalhava especialmente na lavoura da cana, cacau e nos roçados de espécies alimentícias (SALLES, 2004, p. 48).

Dessa maneira,

[...] foram introduzidos na Amazônia Portuguesa um número de escravos possivelmente superior aos 25.365 africanos desembarcados nos portos de Belém e São Luís pelos navios da companhia [...] tornando-se Belém não somente um centro receptor de trabalhadores escravos negros, como o seu principal redistribuidor na Região Amazônica e capitanias limítrofes (BEZERRA NETO, 2001, p. 28).

A população amazônica, então, cresce e se mistura. São agora mulatos (branco e negro), mamelucos (branco e índio), curiboca (negro e índio), cafuzo (mameluco e negro), crioulos (pai e mães negros), tapuio (pai e mãe índios aldeados, tendo em vista o contato obtido com os europeus).

Porém, entre os anos de 1778-1792 ocorreu “uma retração da importação de escravos africanos” (*ibidem*, p.30) nessa região, considerando sua impotencialidade no campo econômico de sustentar o tráfico, a escravidão.

Após isso, em 1834, houve a derradeira entrada de escravos africanos na Amazônia. E na década de 1850, o fim definitivo do tráfico de negros para o Brasil, o que não representava, entretanto, a interrupção dessa atividade em solo amazônico.

Ou seja, a partir de 1834, a demanda da economia amazônica por escravos seria atendida pelo tráfico interno, que usualmente conhecido como tráfico interprovincial, já estava em curso pelo menos desde os primeiros anos de formação do Império (*ibidem*, p. 35-6).

Nesse contexto, destaco festas e folguedos, como o marambiré (Alenquer – versão local da congada, realizada num bairro de negros, chamado de Luanda); o aiué (Oriximiná – grupo de dançadores negros que de 26 de dezembro a 6 de janeiro dançam em homenagem a São Benedito); o império (Cametá – constituía-se de cortejo e da coroação do rei e da rainha negros, na festa de São Benedito); o marabaixo (Amapá - sincretismo com os cultos católicos populares, talvez herança do negro de Angola, lembrando a capoeira).

Portanto, nessas festas e folguedos populares na região amazônica a capoeira estava presente, mas não se constituía como tipo de luta, tal como se deu em Salvador e Rio de Janeiro; porém ocorria por ocasião da Cabanagem, em 1835, em rodas de boemias e malandragens atreladas ao boi-bumbá, assim como em folguedos populares.

Contudo, houve perseguições por parte dos militares os quais consideravam ser ela, a capoeira, perigosa, considerando o uso de paus, navalhas e facas. Nesse cenário, “o que se pretendia agora, nos alvares da República, era limpar a capital do país dos “vadios”, principalmente negros que, após a abolição, pulavam pelos quatros cantos da cidade, sem ocupação definida e provocando freqüentes distúrbios” (SALLES, 2004, p. 124).

A capoeiragem é sem dúvida herança cultural do negro. O aprendizado se fazia ainda molecote, que se adestrava imitando os maiores. Esse molecório costumava-se exibir fazendo “traços”, à frente das procissões, dos cordões carnavalescos, dos bumbas, balizas célebres, ou acompanhando, por fora, bandas de música, inclusive militares, em desfile (*ibidem*, p. 133).

Assim, a contribuição africana para a Amazônia manifestou-se em um cenário de batuque sincretizado com os costumes advindos do candomblé baiano e da umbanda do Rio de Janeiro, bem como com elementos católicos, com os “encantados” indígenas, assim como com o vodu, denominado também de vudum e vudunce.

E, nesse contexto, a devoção popular torna-se presente, como, por exemplo, na devoção a

[...] São Benedito, patrono de muitas freguesias, cujas irmandades se multiplicaram por todo o Estado. Paralelamente, a irmandade de N. S^a do Rosário dos Homens Pretos foi fundada em Belém a 9 de agosto de 1682. É dessa época a construção da primitiva ermida, demolida em 1752 e reconstruída no mesmo ano, com idênticas proporções e no mesmo lugar (*ibidem*, p. 26).

Nesse sentido, destaco ainda o samba-de-cacete, que era “variação geográfica do mineiro-pau, dança dos pauliteiros, como em Portugal, em que os dançarinos simulavam uma luta de cacete. Cametá, baixo Tocantins, principalmente em comunidades remanescentes de quilombos” (*ibidem*, p. 217).

Destaco, também, o Lundum, a dança predileta dos negros e mulatos:

[...] voz corrente na Amazônia de lundum é a mais antiga expressão da lúdica negra na Amazônia. Espécie de samba de roda, dança e canto comum em todo o Brasil desde o século XVIII. Popular e folclórico, o lundum abrange extensa área geográfica da Amazônia. Pode-se afirmar que entre as danças brasileiras de origem africana, é o lundum a de maior penetração no vale amazônico (*ibidem*, p. 200).

Assim,

[...] a lúdica africana trazida pelo negro escravo nutriu intensamente o folclore regional. Foi o negro que deu ao caboclo amazônico, tido como

taciturno, e pouco expansivo, a vivacidade de alguns motivos coreográficos e musicais. Pode-se mesmo afirmar que a base da lúdica amazônica é essencialmente africana (*ibidem*, p.31).

Contudo, a pajelança (herança indígena), e o batuque, de cunho africano, enfrentaram, através dos tempos, a intolerância oficial e a repressão policial, por meio de alguns documentos que legislavam contra, no período colonial, como a legislação interna das Missões, o Código de Posturas Municipais no Pará em 1848, preconizado nos artigos 33 e 82 (*ibidem*, 2004).

Assim, ressalto a assistência religiosa que entrou nas capitanias, com destaque para o batizado, que poderia ser realizado em cada navio, caso houvesse Clérigos (*ibidem*, 2004).

Desse modo, a Amazônia, que foi cenário para a escravidão:

[...] possui a maior floresta tropical do mundo, abrange cerca de 7,8 milhões de quilômetros quadrados, e representa 5% da área terrestre do globo. Um território com cerca de 7,0 milhões de quilômetros quadrados de floresta tropical úmida, cortada de ponta a ponta pelo Rio Amazonas, o de maior volume d'água do mundo e com 6577 quilômetros de extensão, e por mais de 1000 de seus afluentes formando a rede de vias navegáveis da ordem de 25 mil quilômetros. A Amazônia brasileira constitui cerca de 60% dessa grande região que se caracteriza por uma singular biodiversidade (PINHEIRO; CORVELO, 2000, p. 42).

Trata-se de uma região que nos anos 1970, por ocasião dos projetos ofertados e implementados pelos governos militares, torna-se conhecida pejorativamente como “inferno verde”, denominação atribuída por Alberto Rangel (MAUÉS, 2000). Representa um celeiro natural de biodiversidade, porém com ações de impactos ambientais quando o homem, em busca de melhores condições de vida, adentra nessa região para explorar os recursos naturais que estão em sua volta, muitas das vezes sem nenhum direcionamento sustentável (MING, 2009), no qual “quem permanece só tem correspondência com o mundo real na imaginação de quem vive longe dali” (*ibidem*, p. 24).

Nessa região, então, que apresentava em torno de 400 mil índios de quase 200 etnias (MING, 2009), o negro amazônico também se insere, pois, historicamente, esses negros, na condição de escravos, não admitem mais a sua situação, a qual os leva a fugirem para as matas densas da floresta amazônica de maneira difícil e arriscada (os primeiros quilombos); concentrando-se, segundo Salles (2004), na calha do Amazonas,

em Tocantis, na ilha do Marajó (Anajás), no Amapá (Oiapoque-Calçoene, Mazagão) e, principalmente, a leste de Belém que, no entanto,

[...] chegou o momento em que a fuga não era uma aventura com resultados definidos. Uma vez escapado do cativo, sabendo o terreno onde pisava, surgiam os acoutadores mais ou menos conhecidos. A ação destes se tornou tão ruínosa para os proprietários de escravos que o governo teve de tomar medidas energéticas. Nas leis da escravidão, o acoutador de escravos era enquadrado com extrema severidade (*ibidem*, p. 85).

Nesse contexto, a formação dos primeiros quilombos no Brasil estava atrelada a “várias revoltas [...] na luta pelo fim deste regime desumano e cruel” (MUNANGA, 2006, p. 98). Destaco que a Amazônia também teve um movimento revolucionário denominado Cabanagem, no Pará (1835-1840), que, carregado de momentos de guerra interna pelo ideal de liberdade, foi propício para o estabelecimento de quilombos nessa região e que,

[...] empolgados pelas pregações liberais, os negros e mulatos tiveram, não há dúvida, uma atuação de relevo na Cabanagem. [...] A Cabanagem teve, porém, como principal consequência, a desorganização do regime escravista. Cessado o movimento, este se refez lentamente. Os negros que escaparam foram engrossar os quilombos. Os mais famosos se localizaram no Tapajós e no Trombetas e deles ainda há remanescentes. (SALLES, 2004, p. 38).

E a Cabanagem foi um movimento que eclodiu no Pará no século XIX, o qual expressou a luta contra os ditames do governo Central e a conquista da autonomia política do Estado. Segundo Di Paolo, autor italiano:

[...] é a revolução popular mais importante da Amazônia e entre as mais significativas da história do Brasil. Explodiu, depois da declaração da Independência, pela saturação da paciência cabocla diante da sistemática do governo central em negar aos mais antigos habitantes da região o direito elementar da cidadania (1990, p. 143).

Desse modo, Munanga (2006) considera que o quilombamento existiu em lugares onde ocorreu a escravidão dos africanos e seus descendentes, como nas Guianas, nos Estados Unidos, nas Américas, apresentando nomes diferentes, respeitando a região em que os quilombos estavam localizados; nos países de colonização espanhola denominados de *cimarrónes*, em Cuba e Colômbia de *palenques*; em Venezuela, de *cumbes*; na Jamaica, de marroons.

Dito isto,

A palavra *kilombo* é originária da língua banto umbundo, falada pelo povo *ovimbundo*, que se refere a um tipo de instituição sociopolítica militar conhecida na África Central, mais especificamente na área formada pela atual República Democrática do Congo (antigo Zaire) e Angola. Apesar de ser um termo *umbundo*, constitui-se em um agrupamento militar composto pelos *jaga* ou *imbangala* (de Angola) e os *lunda* (do Zaire) no século XVII (*ibidem*, p. 71).

Os primeiros quilombos eram voltados exclusivamente para “abrigar” os escravos negros, desenvolveram-se em larga escala, considerando a insatisfação e a não aceitabilidade das atividades de trabalho escravo que a eles eram impostas de forma arbitrária. Munanga (2006) admite que os primeiros quilombos

[...] não significam refúgio de escravos fugidos. Tratavam-se de uma reunião fraterna e livre, com laços de solidariedade e convivência resultante do esforço dos negros escravizados de resgatar sua liberdade e dignidade por meio da fuga do cativeiro e da organização de uma sociedade livre. Os quilombolas eram homens e mulheres que se recusavam viver sob o regime da escravidão e desenvolviam ações de rebeldia e de luta contra esse sistema (*ibidem*, p. 72).

Nesse sentido, este autor admite ainda que existiam semelhanças entre o quilombo africano e o brasileiro, os quais foram constituídos no mesmo período. O autor ainda observa que os quilombos existentes no Brasil representam uma inspiração africana, reconstruídos pelos negros escravizados como forma de alternativa de refúgio e oposição aos ditames escravocratas, além de ser uma ávida busca por melhores condições de vida a qual todos têm direito.

Não obstante os quilombolas viverem em lugares seguros, ainda estavam perto de fazendas, de vilas e cidade e, por isso, ainda eram motivos de pesadelos e noites mal dormidas de senhores de fazendas, uma vez que “mantinham redes de apoio e de interesses que envolviam escravos, negros livres e mesmo brancos, de quem recebiam informações sobre movimentos de tropa e outros assuntos estratégicos” (REIS, 2007, p. 20).

Essa complexa trama de relações Flavio Gomes chamou de “campo negro”, um espaço social, econômico e geográfico através do qual circulavam os quilombolas e que incluía senzalas, tabernas, roças, plantações, caminhos fluviais e pântanos, alcançando vilas de pequeno porte e cidades, e cidades do porte do Rio de Janeiro, quando já era a mais populosa do Brasil, em meados do século XIX (*ibidem*, p. 20).

De acordo com Treccani (2006, p. 34), “o primeiro quilombo brasileiro teria surgido a partir de 1575”, e recebeu várias denominações, como calhombolas (*ibidem*, 2006), amoncambados, bosnegers (termo dados pelos holandeses, que significa negros da mata), mocambos (REIS, 2007), sendo que a sua localização era considerada uma estratégia de defesa e de fuga das forças repressoras que “rondavam” os quilombos, no sentido de “espalhar armadilhas, cavar buracos, mudar constantemente de lugar” (TRECCANI, 2006, p. 62).

Os quilombos representam uma experiência de ruptura de ordem jurídica vigente na época. Era uma constante ameaça à economia colonial, cujo combate exigia a criação de todo um aparato repressivo especializado. Sua existência durante todo o regime colonial e imperial representou a desmoralização do aparato jurídico-ideológico instalado para combatê-los (*ibidem*, p. 41).

Destaco que, durante as fugas, os escravos, em algumas regiões do Brasil, eram perseguidos pelos capitães-do-mato, geralmente pretos ou pardos forros, bem como egressos da condição escrava. Esses homens exerciam a profissão de capturar, de caçar os escravos que fugiam para os quilombos. Essa profissão era regulamentada por Regimento que validava a atuação de soldados-do-mato, sargento-mor e capitão-mor-do-mato, e que existiu nas Américas, cujas denominações eram: *rancheadores* (Cuba), *coromangee ragner* (Guianas) (TRECCANI, 2006, p. 40).

E, durante essas fugas, os negros se alimentavam, além dentre outras coisas, do mel de abelhas, “e por isso começaram a ser chamados de papa-méis” (LINDOSO, 2007, p. 23).

Foi o mel de abelhas silvestres o alimento quase exclusivo dos primeiros negros fugitivos, e era o seu alimento de sobrevivência. Bastava que o negro estivesse em seu mocambo da mata, para coletá-lo. As abelhas produziam o mel, e os índios sabiam como colhê-lo, e foram com os índios que os negros aprenderam a colhê-lo nas matas onde construíam os seus mocambos. O mel de abelha rústica era a dádiva da natureza naquelas mtas. O mel de abelha e o mocambo – um alimentando, outro resguardando das intempéries – foram a base de sustentação da comunidade mocambeira, como as *cercas reais* e os mandiocais foram a base da organização social quilombola (*ibidem*, p. 23).

Desse modo, faço um breve destaque, especificamente no Estado de Alagoas e no sul de Pernambuco, para o Quilombo dos Palmares que, confirmado por pesquisadores seu caráter pluriétnico (coexistência de negros, índios, mulçumanos, judeus e europeus), serve de referência e orgulho para os africanos escravizados.

Esse Quilombo, que localiza-se até hoje na Serra da Barriga, foi

[...] construído a partir do final do século XVI e em todo o século XVII, usando como defesa suas cercas reais ou paliçadas, de herança indígena, e provavelmente de índios Tupinambás. Índios que antes tinham aldeias onde os negros fugitivos construíram suas comunidades quilombolas (*ibidem*, p. 61).

O Quilombo dos Palmares se mostrava como confederação de mocambos na história de lutas sociais do Brasil, liderados por Francisco, que, no “processo de afirmação da sua identidade enquanto negro livre e quilombola passou a se chamar Zumbi” (MUNANGA, 2006, p. 85) e por Ganga Zumba.

Nesse contexto, podemos entender melhor o que os traficantes europeus faziam ao comprarem um negro africano: davam-lhe um nome cristão como uma das tentativas de esvaziar o africano da sua cultura, como uma tentativa de fragmentar sua identidade. Esta era mais uma das facetas da violência do regime escravista. Nomes como Mateus, Lucas, Hilário, Maria, Antonia eram dados pelos colonizadores, mas os africanos escravizados, no interior das senzalas, continuavam a se considerar Nzenga, Moboti, Monjolo e assim por diante, de acordo com a sua origem étnica do seu país africano de origem (*ibidem*, 2006, p. 85).

Diante disso, os líderes do Quilombo de Palmares eram:

Zumbi [...] dado como negro ladino, nascido em Porto Calvo antigo; e Ganga Zumba, seu parente e rival político [...] dado como negro crioulo, nascido em África, e cuja mãe desempenhava um papel decisivo no arraial quilombola da Cerca Real do Macaco, no oiteiro do Barriga. Zumbi manda matar Ganga Zumba – assim diz a tradição –, acusando-o de fazer aliança com o governo de Pernambuco (LINDOSO, 2007, p. 25).

E, nesse contexto, destaco que Zumbi tornou-se o exemplo de coragem, e o dia da sua morte, 20 de novembro de 1695, é considerado o Dia Nacional da Consciência Negra. Desse modo, é sancionada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, então, em 9 de janeiro de 2003, a Lei 10.639, que altera a Lei 9.394/96, assegurando, dentre outros aspectos, a inclusão do dia 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra.

Assim, o Quilombo de Palmares “foi mais do que criar um estado de alforria por conta própria, foi criar um estado de nação” (LINDOSO, 2007, p. 19). Nesse aspecto, esse objetivo subjaz à sobrevivência por meio da criação de *cercas reais*, enquanto

alternativas de defesas, denominadas Cerca Real do Macaco, localizadas nas matas do oiteiro do Barriga. Tais cercas representavam a unidade das comunidades de mocambos lideradas por Zumbi (idealizou uma nação mais politicamente) e Ganga Zumba (pensou uma nação mais etnologicamente) (*ibidem*, p. 19-20).

E o termo *mocambo*

[...] é a forma de habitação ou moradia que aqui se instalou para refúgio de negros fugitivos ns matas úmidas, que sendo uma herança africana, nas condições de então teve influência das formas indígenas de moradia portuguesa rural [...]. A forma *mocambo* depois migrou pra designar uma forma urbana de moradia despicienda, antagônica do sobrado urbano, e destinada a moradia de pobres na periferia da cidade do Recife (*ibidem*, p. 32).

Com isso, as comunidades mocambeiras representaram um feito de cunho social que demonstravam o poder quilombola. Essas comunidades consistiam

[...] nos roçados de mandioca e de batata doce, e cará, e ainda, das parcas coletas dos raros frutos silvestres sazonários, e da caça de animais selvagens, como o tatu, a capivara, a paca, o porco queixada, o gato do mato, o tamanduá, e da pesca de rios, foi um fato social de criação africana, mas que contou com a contribuição cultural de índios de migração e do branco mestiçado e pobre (*ibidem*, p. 35).

Nesse contexto, a evolução da criação de comunidades de mocambos para a formação de quilombos foi acontecimento social que se deu em todo o Brasil, onde ocorreu a escravidão de negros africanos advindos de seu país de origem já na condição abjeta de escravos. Esse acontecimento social ocorreu de maneira significativa, principalmente nas terras do sul do antigo Pernambuco, e onde surgiu Alagoas. Tratavam-se de terras ricas, onde se plantaram os primeiros canaviais “com base nos engenhos de almanjarras, na escravidão de negros africanos, da servidão de índios destribados, na submissão de brancos pobres mestiços e na criação de uma aristocracia de casagrande inteiramente rural e agrícola” (*ibidem*, p. 18).

Com isso, com a formação de quilombos, a ocupação da terra se dava de maneira insurgente, fora do modelo estatal da compra e venda, ou seja, ao se fixar na terra, o quilombola cuidava daquele espaço geográfico e fixava moradia, atitude que levava os latifundiários a expulsá-los suas terras.

Assim, numa relação com a abolição da escravatura à distribuição das terras de fazendeiros aos ex-escravos, em 18 de setembro de 1850, houve a aprovação da Lei de Terras, Lei nº 601, que impedia a aquisição da propriedade da terra a não ser pela compra, não sendo autorizadas novas concessões de sesmarias, tampouco a ocupação por posse. Seria permitida a venda de todas as terras devolutas que não estavam sob os cuidados do poder público em todas as suas instâncias e aquelas que não pertenciam a nenhum particular, sejam estas concedidas por sesmarias ou ocupadas por posse (TRECCANI, 2006).

Com essa medida legal, que aconteceu quase que junto com a fim do tráfico negreiro no Brasil, essa Lei foi condicionada com o fim da escravidão, ações essas que vieram dificultar a vida dos novos libertos e aumentar a sua discriminação. Por isso, cabe-nos “reparar uma dívida histórica, que tem seu fundamento numa injustiça histórica praticada secularmente contra os negros, além de ser uma forma de preservar a riqueza das diferentes culturas nacionais” (*ibidem*, p. 79).

Portanto, nesse âmbito de conflitos e lutas políticas em comunidades quilombolas e que perpassam pelo plano simbólico, ressalto que atualmente os quilombos evidenciam uma identidade quilombola que vem sendo construída como luta de afirmação e de direitos do negro no Brasil, e que se origina no entrechoque de culturas que se estabeleceram entre as civilizações européias e a africana, nas diferenças de posição, de situação e de interesses, nos quais o povo escravo distante de seu país, de sua família e, muitas vezes, impedido de cultuar a sua própria religião, “não se comportou como coisa no processo de formação do nosso país. O negro foi um agente e não um paciente” (RODRIGUES, 1987, p. 137).

Desse modo, o termo “quilombo” que reflete o princípio da sobrevivência, é uma nova roupagem pautada em paradigmas que vêm recontextualizar e redimensionar esse termo (consciência das identidades de ideias e projeto e não mais somente de identidade de pertença), uma vez que

[...] não está isolado do restante da população e nem sempre a sua formação decorre de “insurreições ou rebelados”. Um dos objetivos da formação de quilombos, na atualidade, é a luta ou a resistência [...]. Essa perspectiva permite pôr em relevo a importância dos processos de construção da identidade, considerando as características peculiares a cada grupo (REIS, 2008, p. 02).

Acevedo (1998) apresenta que o quilombo foi

[...] a primeira opção à conquista da liberdade, enquanto reivindicação de um outro modo de vida, é fundador de sua territorialidade e permite que mantenham sua especificidade como camponeses. Enquanto produto histórico, fornece elementos explicativos sobre os mecanismos de unificação política, de representação simbólica e de construção de um universo mitológico na existência cotidiana, extremamente importante para manter certas características culturais que atualizam sua etnicidade (p. 155).

Esse termo ainda apresenta-se configurado como “remanescentes de quilombos”, porém, Munanga (2006, p. 75) observa que os antropólogos atentam para esse termo, quando admitem que “essa utilização ampla do conceito de quilombo e de remanescente de quilombo merece ser discutida com cuidado, pois pode causar certa mistura e confusão conceitual” no sentido de que a forma de existir das comunidades negras do campo perpassa por meio de peculiaridades que são historicamente diversa e específica.

Logo,

[...] se associa, assim, à identidade “cabocla amazônica” – ribeirinhos, caçadores, extrativistas, pescadores, mas também agricultores, motoqueiros, trabalhadores sazonais em latifúndios, comerciantes e outras –, assumindo um caráter multifacetado ao se compor de inúmeras dimensões das relações específicas de alteridade que se estabelecem (PEREIRA, 2008, p. 100-1).

E essas peculiaridades específicas podem ser consideradas, aquelas que perpassam pelo campo da disputa das identidades de ideias e projeto (BAUMAN, 2005), (e não somente mais de identidade de pertença, como ocorriam nos primeiros quilombos), enquanto forma de expressão da identidade étnica e da territorialidade, construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais os quilombolas se confrontam e se relacionam (como a escola – os professores).

O autor Treccani (2006) diz que remanescentes de quilombos

[...] é uma categoria jurídica e antropológica absolutamente nova, que cria várias dificuldades de interpretação, pois antes de 1988, não era utilizada nem pelos grupos sociais interessados, nem pelos historiadores, ou pelos antropólogos e demais cientistas sociais. Ainda hoje é uma categoria jurídica cujo conteúdo não é compreendido nem utilizado pela maioria das comunidades. Esta denominação parece quere definir estes grupos sociais pelo que eles já não são mais; traz embutida uma noção de algo residual, alguém que já foi e do qual permanecem só algumas lembranças, alguns vestígios, reminiscências não bem identificadas (p. 85).

Assim, essa categoria pode estar associada aos conflitos de interesse que assolam no Brasil contemporâneo,

[...] isso porque a titulação de terras quilombolas, a exemplo do que ocorre com os índios, tem caráter coletivo: é proibido parcelar o território ou vendê-lo a qualquer tempo. Tentados por ofertas de fazendeiros a abrir mãos das terras, alguns trocam de lado e passam a trabalhar contra o reconhecimento do grupo (ALDÉ, 2007, p. 32).

Contudo, diante dessas ameaças de ordem macroeconômica, em que muitos fazendeiros e empresas adentram nessas terras, o processo de luta e resistência negra remonta há muito tempo com um quadro de ranço escravagista, porém, com outros contornos (MUNANGA, 2006).

Assim, destaca-se a Revolta de Chibata (1910); a Frente Negra Brasileira (1931 – o primeiro movimento genuinamente brasileiro); o Teatro Experimental do Negro – TEN (1944); o Movimento Único Unificado – MNU (1978); o Movimento de Mulheres Negras.

E, nesse aspecto,

[...] nos anos seguintes, assistiu-se à emergência de várias outras agremiações com o mesmo fim, como o Movimento Brasileiro contra o Preconceito Racial, a Associação dos Brasileiros de Cor, a União Nacional dos Homens de Cor, a Associação José do Patrocínio e o Movimento Afro-Brasileiro de Educação e Cultura. Na década de 1940, foi fundado o Teatro Experimental Negro, a partir de onde surgiu o Comitê Democrático Afro-Brasileiro, com vistas à luta pela libertação de presos políticos. O Teatro Experimental do Negro promoveu ainda, a Convenção Nacional do Negro Brasileiro e a Conferência Nacional do Negro. Em 1950, ocorreu o *1º Congresso Negro Brasileiro*. Foi um evento muito importante, porque foi concebido como uma resposta aos que tomavam as populações afrodescendentes exclusivamente como objeto de estudo, sem considerá-las como produtoras de conhecimento. A partir da década de 1970, a organização negra se intensificou e surgiram diversas organizações voltadas para a valorização do negro e para a conquista e defesa de sua cidadania. [...] Ainda em 1970 e, especialmente, com a proximidade do Centenário da Abolição, no Brasil, o Movimento Negro se tem encaminhado no sentido de tornar sua luta mais objetiva (COELHO, 2008, p. 32).

Nesse bojo, destacam-se Movimentos e Associações que se mobilizam, atualmente, em prol de comunidades quilombolas, tendo em vista assegurar o direito a espaços geográficos dessas comunidades diante das constantes ameaças de grandes empresas. Como, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), que busca integrar organizações locais e estaduais de quilombos, cuja organização consiste de maneira apartidária; a Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO; a

Coordenação Regional das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Baixo Amazonas, que reúne os Municípios paraenses de Oriximiná, Óbidos, Alenquer e Santarém; a Comissão Pastoral da Terra – Pará; a Comissão Pró-Índio de São Paulo; a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Pará – FETAGRI –; a Associação de Universidades Amazônicas – UNAMAZ; o Centro de Defesa e Estudos do Negro no Pará – CEDENPA, entre outras organizações.

Nesse contexto, o CEDENPA, que está sediado no Estado do Pará, atua balizado por três eixos que se interligam: participar das mais variadas articulações que se liguem à luta em favor da eliminação das hierarquias sociais; estimular o aumento da autoestima coletiva do segmento negro; incentivar o segmento negro a lutar por uma cidadania plena. Atua, ainda, em: a) projetos na área da educação, por meio de parcerias; b) trabalhos voltados ao estímulo e à geração de renda de grupos de mulheres no meio urbano e quilombolas; c) atividades ligadas à valorização da afrocultura, atendendo a alunos, por meio de uma biblioteca especializada em assuntos sobre a questão negra; d) palestras e cursos sobre essa questão; e) Fóruns e Conselhos ligados à questão do Negro (SEDUC, 2006).

Assim, esses Movimentos, e outros, podem ser considerados pioneiros no debate político sobre a situação do negro, no sentido de que o Brasil precisava reparar as atrocidades cometidas com esse segmento da sociedade, e que historicamente, advém da

[...] ideia de uma “reparação” [...]; uma necessidade histórica. Essa dívida apresentava duas dimensões: aquela dos senhores que, ao longo dos séculos, se tinha beneficiado gratuitamente do trabalho escravo, e aquela que perdurava ainda, apesar da igualdade formal garantida pelo ordenamento jurídico, que era o estigma de ser negro, fato que gerava novas situações de exclusões [...]. (TRECCANI, 2006, p. 81-2).

Portanto, admito que, atualmente, os Movimentos e Associações contribuem na construção de uma identidade quilombola (consciência das identidades de projeto), as quais têm como pano de fundo a diversidade cultural e o respeito à diferença, e, nesse caso, cito a Pedagogia do Oprimido, Freire (1987), que não somente problematiza a relação de poder inerente ao processo educacional, ao afirmar que toda educação é política, como traz para o debate ético o respeito às diferenças de classes e culturas.

Na luta pela democratização do país, então, esses Movimentos compõem em suas agendas de reivindicações questões sobre a identidade quilombola e a sua relação

com a cultura negra: a educação, o trabalho, a mulher negra, a cor da pele, o racismo, as religiões afro-brasileiras, o cotidiano dos bairros negros e a política internacional, entre outras (SANTOS, 2005).

Afirmar a *Raça Negra* implicou, então, sugerir uma alternativa à memória histórica – sempre pensada a partir da Europa -, incluindo nela a herança construída pelos milhões de afrodescendentes. A adoção da categoria *raça*, neste sentido, constituiu-se em estratégia ideológica para denunciar a discriminação. Foi a experiência da discriminação que produziu uma identificação, traduzida pela categoria *Raça* – agora acrescida de um valor positivo (COELHO, 2008, p. 26).

Assim, esses Movimentos, desde a sua origem, aparecem como princípio ético que tem orientado a ação de grupos culturalmente dominados, cujos direitos de preservarem suas características culturais foram negados. Este direito negado favoreceu a emergência desses Movimentos, que reivindicavam, no início, exclusivamente, a favor de grupos étnicos.

Com isso, os Movimentos têm sido relevantes nesse contexto, uma vez que, de forma organizada, lutam pelos seus espaços no campo político, social, cultural e educacional, travando debates sobre temas de afirmação dessa identidade e realizando ações efetivas no cenário social, e que “a atuação política das populações negras pode ser percebida desde o período anterior ao fim da escravidão [...] nas lutas pela Abolição” (*ibidem*, p. 31-2).

Diante disto, as reivindicações de Movimentos, surgem a partir de novos contornos, na medida em que o embate e a negociação política sobre relações raciais no Brasil se expandiram para além dos próprios Movimentos.

Nesse aspecto, o país começa a dar seus primeiros passos sobre identidade quilombola, por meio de mobilizações, de programas, de leis, de decretos, etc. (LOPES, 2006).

Dessa forma, tem-se a Constituição Federal de 1988, “que operou, portanto, uma verdadeira inversão do pensamento jurídico: o ser quilombola, fato tipificado como crime durante o período colonial e imperial, passa a ser elemento constitutivo de direito” (TRECCANI, 2006, p. 79).

Assim, no seu Art. 205, preconiza caber ao Estado assegurar, por meio da educação, direitos iguais para o desenvolvimento integral de todos e de cada um, na

condição de pessoa, cidadão ou profissional. E como possibilidade de valorização da identidade quilombola, reconhece os direitos dos quilombos à terra, quando considera, no Art. 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos" (*ibidem*, p. 83), beneficiando assim mais de 1.000 comunidades quilombolas no Brasil.

Apesar da abolição formal da escravidão decretada pela Lei Áurea (Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888), passaram outros cem anos para que a Constituição Federal (Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, da Constituição Federal de 1988), devolvesse aos descendentes dos antigos quilombos a propriedade dos territórios que lhes vai permitir acesso à cidadania plena (*ibidem*, p. 13).

Desse modo, ressalta-se ainda a Marcha Zumbi dos Palmares, enquanto movimento que reivindicava pela vida e pela cidadania, e que foi considerada a mais “expressiva manifestação política do Movimento Negro Brasileiro, a qual, no dia 20 de novembro de 1995, reuniu cerca de trinta mil pessoas na Praça dos Três Poderes, em memória ao Tricentenário de Zumbi dos Palmares” (BRASÍLIA, 2006, p. 13).

Em 13 de julho de 2000, também a Fundação Cultural Palmares publicou a portaria interna de nº 40 (DOU de 14 de julho de 2000), estabelecendo procedimentos administrativos para o reconhecimento das comunidades quilombolas, bem como a delimitação, demarcação e titulação das áreas que viessem ocupar.

Nesse contexto, a História e Cultura Afro-Brasileira também dão sua contribuição, quando, em 09 de janeiro de 2003, foi promulgada a Lei nº 10.639, que altera a Lei 9394, de 20 de dezembro de 1996, a qual estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional Brasileira, e que resultou na Resolução CNE (Conselho Nacional de Educação)/CP (Conselho Pleno) n. 1, de 17 de junho de 2004.

Diante dessa publicação, foi aprovado o Parecer CNE/CP 3/2004, que assegura as Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileiras e Africanas.

Foi aprovada, ainda, a Lei 11. 645, em 10 de março de 2008, que altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 09 de janeiro de 2003, a qual 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 Indígena”.

Nesse aspecto, a fim de se elaborar um plano de desenvolvimento sustentável para as comunidades quilombolas, foi criado o Comitê Gestor, sob a coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em “21 de março, através da Medida Provisória nº 111 (convertida na Lei nº 10.678, de 23 de maio de 2003) [...], que tem status de ministério e tem por objetivo coordenar as políticas de promoção da igualdade racial” (TRECCANI, 2006, p.137).

E integrando essa Secretaria, destaca-se o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CNPIR, cuja finalidade consiste em sugerir políticas afirmativas que promovam a igualdade racial, enfatizando a população negra, a fim de combater o racismo e o preconceito presentes no setor econômico, social, político e cultural.

Nesse bojo, tem-se também o Programa Brasil Quilombola que, integrado à SEPPIR, foi criado em 12 de março de 2004, na comunidade remanescente de Kalunga, situada nos municípios de Cavalcanti, Teresina de Goiás e Monte Alegre, no estado de Goiás. Esse programa propõe ações de maneira positiva, melhorias das condições de vida em comunidades quilombolas, no sentido de promover o acesso a bens e serviços de cunho social, admitindo sempre o contexto sociocultural dessas comunidades. Esse programa resultou de um processo de mobilização, em novembro de 1995, por ocasião do I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, ocorrido em Brasília, cujo tema de discussão foi Terra, Produção e Cidadania para Quilombolas. Nesse encontro, uma representação foi designada para encaminhar à Presidência da República um documento contendo as intenções.

Nesse contexto, a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial, organizou a I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Conapir), realizada em Brasília, em 30 de junho, 1º e 2 de julho de 2005, onde constituiu-se num marco das relações étnico-raciais no Brasil.

Essa conferência que integrou com as ações que se fez nesse ano, ao Ano Nacional da Promoção da Igualdade Racial, a I Conapir envolveu governos estaduais e municipais, poderes legislativo e judiciário, instituições públicas e privadas, reuniões temáticas com mulheres, juventude, religiosos, bem como a sociedade civil. Destaca-se ainda a Audiência Cigana e as Consultas Quilombola e Indígena.

Com isso, doze eixos temáticos orientaram os debates durante todo o processo preparatório da I Conapir e apontaram as diretrizes para o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial. São eles: Trabalho e desenvolvimento econômico da população negra, Direitos humanos e segurança pública, Juventude negra, Educação, Comunidades remanescentes de quilombos – Programa Brasil Quilombola, Mulheres negras, Saúde, População indígena, Fortalecimento das organizações anti-racismo, Diversidade cultural, Religiões de matriz africana – comunidades de terreiro e Política internacional.

Assim, exponho algumas diretrizes apontadas no eixo Educação:

Estimular a formação de um quadro efetivo de professores(as) capacitados(as), em todos os níveis de ensino, respeitando e valorizando a sabedoria da comunidade quilombola; Estimular o ensino voltado à realidade das comunidades remanescentes de quilombos; Garantir a implantação do plano de admissão e formação continuada, incluindo a capacitação étnico-racial de profissionais da educação, prioritariamente os oriundos da própria comunidade, para atuar nas áreas indígenas e quilombolas; Garantir a inclusão do estudo da história da comunidade, sua origem e seus valores na grade curricular das escolas que recebem alunos provenientes das comunidades quilombolas, contribuindo para o fortalecimento da auto-estima dos quilombolas; Estimular a implantação do ensino fundamental e médio e o fortalecimento das escolas, incluindo “campus universitário”, nas comunidades remanescentes de quilombos e indígenas, respeitando a especificidade de cada uma; Garantir o desenvolvimento de atividades referentes às datas comemorativas de comunidades negras, indígenas e quilombolas nos projetos pedagógicos nas escolas, enfatizando a importância dessas culturas e levando em consideração os calendários indígena e quilombola; Resgatar a história, preservando e respeitando a origem e o conhecimento tradicional das comunidades remanescentes de quilombos (BRASÍLIA, 2005).

Desse modo, a Conferência enfoca no eixo Comunidades Remanescentes de Quilombos – Programa Brasil Quilombola, aspectos que as comunidades quilombolas encontram-se sediadas em espaços tensos que remontam desde a sua origem, povos escravizados e desprovidos de acesso aos seus direitos, e muitas vezes vivendo em miséria. Destaca ainda que os quilombolas que a terra representa para eles significação simbólica, a partir do momento em que seus espaços geográficos tornam-se necessidade vital para sua sobrevivência, logo são identidades quilombolas configuradas por meio de

[...] manifestações culturais do grupo, onde se encontram valiosos resquícios arqueológicos e onde acontece a transmissão intergeracional de seu patrimônio material e imaterial; [...] ocupação de suas terras por fazendeiros, empresas ou pelo próprio poder público; legislação ambiental vigente que não reconhece os direitos das populações tradicionais e, muitas vezes, favorece conflitos nas regiões; sistema educacional deficitário, em que as

escolas não têm a manutenção garantida nem valorizam a cultura local; completa falta de infra-estrutura, como energia elétrica, abastecimento de água e saneamento básico, nos núcleos residenciais; falta de acesso a programas de saúde; marginalização das questões quilombolas nas políticas públicas do governo federal até 2002 (BRASÍLIA, 2005, p. 69).

Cabe também destacar a publicação *Indagações Curriculares*, que dividida em cinco eixos são tratados em cadernos específicos elaborados por uma equipe de especialistas, sob a coordenação da Secretaria de Educação Básica do Ministério da Educação. Esse material foi distribuído às escolas das redes públicas estaduais e municipais, a partir de dezembro de 2008.

Desse modo, diante dos cinco eixos (Currículo e desenvolvimento humano, Educando e educadores: seus direitos e o currículo, Currículo, conhecimento e cultura, Diversidade e currículo, Currículo e avaliação), comento o eixo diversidade e currículo pertinente ao objeto de estudo desta pesquisa.

Esse eixo aponta que sob a perspectiva cultural, a diversidade, compreende a construção histórica, cultural e social das diferenças que rompe os aspectos biológicos, logo, se constitui pela construção histórica e sociocultural. Assim, tratar diversidade no campo do currículo é desafiador, no sentido de que se faz necessário pautar sobre que concepção de educação norteia o trabalho educativo.

Trata-se de adjetivá-la enquanto elemento do desenvolvimento biológico e cultural da humanidade, presente em práticas, saberes, valores, linguagens, etc., e que muitas vezes o sujeito imbuído pelo processo de estranhamento e exclusão ao diferente, esse comportamento ocasiona, quando exagerado se dão práticas tensas de forma desigual e naturalizada.

A publicação discute que, a diversidade cultural, se dá bem próximo com a construção de processos identitários que se constroem em contexto histórico, social, político e cultural. Tem a ver com as estratégias por meio das quais os grupos humanos considerados diferentes passaram cada vez mais a destacar politicamente as suas singularidades.

Desse modo, a publicação revela algumas reflexões: que indagações o debate sobre a diversidade biológica traz para os currículos? A nossa abordagem em sala de

aula e os nossos projetos pedagógicos sobre educação ambiental têm explorado a complexidade e os conflitos trazidos pela forma como a sociedade atual se relacionam com a diversidade biológica? Como incorporar a discussão sobre a biodiversidade nas propostas curriculares das escolas e das redes de ensino? (GOMES, 2008).

Nessa perspectiva, “a diversidade nos currículos implica compreender as causas políticas, econômicas e sociais de fenômenos como etnocentrismo, racismo, sexismo, homofobia e xenofobia. Falar sobre diversidade e diferença implica posicionar-se contra processos de colonização e dominação” (*ibidem*, p. 25).

Desse modo, a diversidade no currículo que condiciona adotar a formação humana que se realiza em contexto histórico, social, cultural e político, a publicação advoga que a educação dos negros é um campo que traz mais indagações ao currículo diante de novas iniciativas com a criação, por exemplo, da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), da Coordenadoria de Diversidade e Inclusão Educacional que tem realizado publicações, conferências e produção de material didático voltado para a temática.

Também destaca que, em 2002, o Conselho Nacional de Educação aprovou as Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo, por meio da Resolução CNE/CEB n. 01, de 03 de abril de 2002, pelo qual contempla a diversidade dos povos que vivem no e do campo com suas diversas identidades, tais como, Sem Terra, Pequenos Agricultores, Quilombolas, Povos da Floresta, Pescadores, Ribeirinhos, Extrativistas e Assalariados Rurais.

Cito ainda a Conferência Nacional de Educação – CONAE, que foi um espaço democrático coordenado pelo Poder Público em função da Educação Nacional. Foi gestado para discutir a educação escolar (da Educação Infantil à Pós Graduação), e realizada, em todo o território nacional, envolvendo escolas, escolas, municípios, Distrito Federal, estados e país, estudantes, Pais, Profissionais da Educação, Gestores. Com isso, aconteceu a CONAE em Brasília, entre os dias 28 de março a 1º de abril de 2010, precedida de Conferências Municipais, de Conferências Estaduais e do Distrito Federal. Desse modo, destaco as políticas pensadas para a educação quilombola.

- a) Garantir a elaboração de uma legislação específica para a educação quilombola, com a participação do movimento negro quilombola, assegurando o direito à preservação de suas manifestações culturais e à sustentabilidade de seu território tradicional.
- b) Assegurar que a alimentação

e a infraestrutura escolar quilombola respeitem a cultura alimentar do grupo, observando o cuidado com o meio ambiente e a geografia local. c) Promover a formação específica e diferenciada (inicial e continuada) aos/as profissionais das escolas quilombolas, propiciando a elaboração de materiais didático-pedagógicos contextualizados com a identidade étnico-racial do grupo. d) Garantir a participação de representantes quilombolas na composição dos conselhos referentes à educação, nos três entes federados. e) Instituir um programa específico de licenciatura para quilombolas, para garantir a valorização e a preservação cultural dessas comunidades étnicas. f) Garantir aos professores/as quilombolas a sua formação em serviço e, quando for o caso, concomitantemente com a sua própria escolarização. g) Instituir o Plano Nacional de Educação Quilombola, visando à valorização plena das culturas das comunidades quilombolas, a afirmação e manutenção de sua diversidade étnica. h) Assegurar que a atividade docente nas escolas quilombolas seja exercida preferencialmente por professores/as oriundos/as das comunidades quilombolas (BRASÍLIA, 2010).

Também, ressalta-se o I Seminário Nacional de Educação Quilombola realizado pela SECAD/MEC, no período de 09 a 11 de novembro de 2010, em Brasília. Esse seminário consolidou e validou a consciência a luta do povo negro em prol de uma educação mais justa e solidária. E desse Seminário, os participantes elaboraram uma carta, denominada, Carta Aberta à recém-eleita Presidenta Dilma. Vejamos alguns trechos da mesma.

Considerando que o racismo é um código-língua fundamentado na tolerância civil étnico-política que sob a égide do sectarismo onipresente e multiforme incorpora a tolerância passiva, aquela que permite as transgressões nas relações humanas, criando respaldo para a intolerância social. Nós, a população negra e quilombola descendente diretos das Áfricas que habitaram o segundo país mais negro do planeta, e protagonistas das políticas para a promoção da igualdade racial instituídas nos oito anos do Governo Luís Inácio Lula da Silva, acreditamos que se faz necessário estabelecer espaços dialógicos nesse marco demarcatório do governo de Vossa Excelência para avançarmos, a partir de 2011, na construção de um país mais justo e igualitário. Afirmamos que o combate à intolerância racial envolve estratégias de conhecimento, difusão e mobilização e programas de governo, que a partir da releitura do molde econômico da escravatura, criem estratégias transversais de combate ao racismo institucional, nas diversas áreas do estado político em questões específicas que atendam a esse contingente, que faz 122 anos após a abolição inconclusa, ainda enfrenta problemas oriundos do imaginário sócio-escravagista-político. [...] Entendemos que a superação do racismo é uma questão estratégica para o país, leia-se desenvolvimento sustentável, logo não pode ser apenas um assunto dos negros, o que indica que governo e políticas públicas para combate ao racismo não podem ser minimalistas e nem reedições de guetos. Vivenciamos os entraves racistas estruturais e conjunturais. Sabemos que o racismo não será superado por decreto ou com a boa vontade de alguns, entretanto reafirmamos que é preciso avançar rumo à democratização dos direitos do ser humano. O desafio que se impõe, portanto, nesse novo projeto político é assegurar que os ganhos políticos dos movimentos negros sejam respeitados e compreendidos históricos e juridicamente. Compreendendo que a arte de fazer política não pode estar desligada da

história cotidiana do povo negro e quilombola, protagonistas e construtores da história do Brasil, nós participantes do I Seminário Nacional de Educação Quilombola, reunidos em Brasília, de 09 a 11 de novembro, solicitamos a Vossa Excelência uma audiência pública com representações e lideranças das populações negras e quilombolas do Brasil afirmando as ações afirmativas como direitos legítimos do povo negro (BARROS, 2010).

E para ratificar esses passos significativos feitos em prol de comunidades quilombolas, destaco a relevância das Leis 4.504, de 30 de novembro de 1964 (Estatuto da Terra); 4.947, de 6 de abril de 1966 (fixa Normas de Direitos Agrário); 8.629, de 25 de fevereiro de 1993 (regulamenta dispositivos relativos à reforma agrária).

Destaco, ainda, os Decretos 59.428, de 27 de outubro de 1966 (regulamenta a colonização e outras formas de acesso à propriedade), e o Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, o qual “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias” (TRECCANI, 2006, p. 141).

Com isso, o Decreto 4.887, no disposto na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho

[...] reconheceu, como elemento fundamental para a identificação das comunidades a autodefinição, realidade esta, consagrada no art. 7º, da Instrução Normativa nº 16 do INCRA, de 24 de março de 2004, que diz: “A caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade”. Seu parágrafo 1º determina que: “autodefinição será demonstrada por meio de simples declaração escrita da comunidade interessada ou beneficiária, com dados de ancestralidade negra, trajetória histórica, resistência à opressão, culto e costumes” (BRÁSILIA, 2006, p. 19).

Portanto, considerando que nas áreas de jurisdição federal, o processo de reconhecimento de domínio quilombola é de responsabilidade do INCRA, e que, cabe também aos Estados essa competência, destaco o estado do Pará como o que mais titulou áreas em prol dos remanescentes das comunidades de quilombos.

Sendo assim, cabe ao ITERPA, criado em 1975, o reconhecimento dos direitos territoriais de comunidades quilombolas nesse Estado, e considerando o disposto na legislação estadual, o processo desse reconhecimento dá-se a partir dos seguintes aspectos: requerimento, documentação, elaboração do memorial descritivo e publicação

dos editais, levantamento cartorial, levantamento socioeconômico, demarcação, entrega de títulos, registro de títulos no Cartório de Registro de Imóveis.

E para firmar a permanência na terra, pressupostamente de direito, das comunidades quilombolas, o ITERPA criou o Território Estadual Quilombola – TEQ, por meio do Decreto Estadual nº 713, de 07 de dezembro de 2007. Essa modalidade é o tipo de regularização destinada aos remanescentes das comunidades de quilombos, cujos territórios tenham sido reconhecidos de propriedade dos mesmos. Esse tipo de projeto visa garantir o etnodesenvolvimento dessas comunidades através de um título definitivo. Nesse caso, é demarcado o perímetro da área e expedido um título definitivo coletivo, em nome da associação. Os beneficiados terão direito às políticas previstas no PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA (BELÉM, 2009).

Assim, ressalto que, especificamente, no município de Oriximiná/PA, foi outorgado o primeiro “título de reconhecimento de domínio público para os “remanescentes das comunidades de quilombos”, em 20 de novembro de 1995” (TRECCANI, 2006, p. 15); existindo ainda comunidades remanescentes de antigos quilombos, como as que estão localizadas, por exemplo, nesse estado: Povoação Itamauari (margem paraense do Gurupi), Povoação Camiranga (município de Vizeu), Macapazinho (distrito de Castanhal), Pitimandeuá (município de Inhangapi), Nova Zâmbia (ilha de Mosqueiro), Luanda (bairro negro de Alenquer, Baixo Amazonas).

Nesse contexto está, também, o Quilombo de Jambuaçu, objeto de estudo desta pesquisa, o qual está localizado no estado do Pará, com suas 14 Comunidades tituladas e uma em processo de titulação, o qual se configura no Estado do Pará com mais de 250 comunidades negras rurais posicionadas politicamente como “remanescentes de quilombos”, ou, também, como comunidades quilombolas (ACEVEDO; CASTRO, 1999).

Então, o direito à terra “é condição de existência, de sobrevivência física” (ACEVEDO, 1998, p. 33), bem como “os negros mantêm, na concepção e na prática, terras comuns, pois institucionalizaram um sistema de regras que alimentam o seu modo de produção” (*ibidem*, p. 158). E a autora continua:

[...] sua relação com a natureza alcança uma integração que extrapola o espaço circundante da residência e invade o espaço da floresta, de rios, lagos, igarapés e cachoeiras, ambiente que lhes serviu para construir, ao longo de quase dois séculos, um modo de vida particular. Esse espaço é representado com forte dose de intimidade, a floresta traduzindo cumplicidade e segurança (p. 171).

Logo, para as comunidades quilombolas,

[...] território e identidade estão intimamente relacionados enquanto um estilo de vida, uma forma de ver, fazer e sentir o mundo. Um espaço social próprio, específico, com formas singulares de transmissão de bens materiais e imateriais para a comunidade. Bens esses que se transformarão no legado de uma memória coletiva, um patrimônio simbólico do grupo (BELÉM, 2009, p. 11).

Trata-se, então, de uma tarefa desafiadora, no sentido de assegurar seus espaços geográficos diante das ameaças “de empresas modernas, funcionando sob a lógica de lucros, benefícios e competitividade” (*ibidem*, p. 32) presentes no seu entorno, e que esse direito “para definir seus destinos é reconhecido, e como tal, precisa ser respeitado” (*ibidem* p. 249) e que, por sua vez, encontra-se preconizado no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, da Constituição Federal de 1988.

Diante do exposto, admite-se, em

[...] duas dimensões da identidade quilombola: aquela do direito, regulamentada por leis específicas que são interpretadas e acionadas pelos grupos locais, e aquela que parte do plano local para dar substância às reflexões exteriores (acadêmicas ou jurídicas) acerca dos processos sociais das terras de quilombos (ou das terras de preto, das comunidades negras rurais, enfim) (PEREIRA, 2008, p. 50).

Portanto, ao caracterizar a identidade quilombola à luz dos contextos históricos e socioculturais do passado e do presente sobre o negro no Brasil, evidencia-se a relação relevante para o fortalecimento dessa identidade: a vinculação de consciência (identidades de ideias e projeto) (BAUMAN, 2005), no sentido que eleve as comunidades quilombolas na sua diversidade, ao autorreconhecimento, “ancorados na concepção e no uso de terras coletivas, efetivamente praticado desde os tempos de fuga do sistema escravocrata e de criação dos quilombos” (ACEVEDO, 1998, p. 20).

Capítulo 2

A identidade quilombola na diversidade de Jambuaçu

Este capítulo visa descrever a identidade quilombola na diversidade do Quilombo de Jambuaçu. Nesse aspecto, “mergulhei” no cotidiano do Quilombo, por meio de um diálogo sem fronteiras e de caráter identitário de conotação “[...] dinâmica, processual, histórica e cultural, [...], capaz de constituir-se a si mesmo, nas suas relações intersubjetivas, sociais e históricas” (OLIVEIRA, 2004, p. 119).

O vocábulo “identidade” tem origem latina (pronome “idem, eadem, idem”, que significa “o mesmo, a mesma, este precisamente”) e essa raiz “id” provém da língua grega, onde “ídios” significa “o que é próprio ou pertence a alguém” e onde o verbo “idiátzo” significa “viver por si mesmo, isoladamente”. Dessa mesma raiz deriva em língua portuguesa o vocábulo “idiossincrasia”, que refere-se à “característica comportamental peculiar a uma pessoa ou a um grupo”.

E as identidades geralmente envolvem “articulações pré-discursivas (material) e discursivas (semióticas) e estão sempre relacionadas às práticas sociais materiais [...] como uma forma de trabalho produtivo no qual elas são criadas, contextualizadas, recontextualizadas” (McLAREN, 1997, p. 46).

Esse termo expande-se e move-se como criação social e cultural, então, por meio de atos da linguagem; é uma relação social sujeita às relações de poder, a fim de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais, que no dizer de Coelho (2006) “é reeditada e (re) definida pelo grupo social ao qual se vincula e aos *campos sociais* nos quais circula transversalmente por disposições produzidas e, não raras vezes, confirmadas pelos *agentes sociais*” (p. 53).

Vejo que a identidade quilombola de Jambuaçu se consolida também em nossa cultura local, como, o artesanato, a argila que encontramos em nossos igarapés para a produção de artefatos, a peneira, o tipiti, o paneiro, que serve para agüentar peso, como, a usada para o transporte da mandioca, e o que me preocupa é essa cultura se perder, tendo em vista os nossos jovens, que, imbuídos pela procura do desenvolvimento às cidades, têm acesso às novas tecnologias, e a outros produtos presentes na sociedade globalizada (M1).

Essa fala corrobora, então, a globalização, como movimento que fomenta o surgimento de identidades, produzindo diferentes resultados e manifestações em termos

de identidades. A homogeneidade cultural decorrente desse processo global supostamente pode acarretar o distanciamento da identidade local, concretizada, por exemplo, pela migração dos trabalhadores motivados muitas vezes pelo mercado de trabalho. A classificação, nesse contexto, conseqüentemente, é sempre feita de maneira hierárquica, o que, do ponto de vista da identidade, significa atribuir diferentes valores aos grupos classificados, em torno de duas classes polarizadas, como branco/negro.

A identidade, assim, se afirma e se legitima no contexto da cultura do consumo nesse cenário globalizado, o qual impulsiona as identidades a caminhos incertos e transitórios, e às vezes a caminhos sedutores e atraentes, bem como admite a ideia do livre arbítrio como estilo de vida; fomenta a diferença de uma ordem social pautada na lógica do mercado. Em nome dela, busca-se encontrar na origem comum ou num destino manifesto a orientação que contradiga as tendências desestabilizadoras e a incerteza do presente. Então,

[...] parece um contra-senso apoiar a identidade pessoal na condição de pertencente de um grupo cultural concreto e fazer dela motivo de exaltação das raízes que unem os sujeitos com uma cultura, como querendo encontrar uma amarra segura. Embora, seja talvez a instabilidade para onde nos levou a modernidade que tenha desencadeado essa reação em direção ao “lar seguro da tribo” (SACRISTÁN, 1999, p. 194).

Nesse cenário globalizado, a identidade se mostra de maneira polissêmica, e o “Estado não tem mais o poder ou o desejo de manter uma união sólida e inabalável com a nação” (BAUMAN, 2005, p. 34). Cabe agora, com relação às identidades, continua o autor, “a cada indivíduo, homem ou mulher, capturá-las em pleno voo, usando os seus próprios recursos e ferramentas” (*ibidem*, p.35).

As identidades, portanto, nesse contexto não têm a solidez de uma rocha e nem são garantidas para toda a vida, visto que são negociáveis e mutáveis as opções tomadas pelos sujeitos, os caminhos que percorrem, e as atitudes tomadas, as quais implicam a determinação dessas identidades para se manterem firmes ou não (*ibidem*, 2005).

Acho bom morar em Jambuaçu, principalmente, a partir do processo de autorreconhecimento das 14 comunidades, pois como sou morador há muito tempo, vejo que com esse acontecimento, o Quilombo se mostra melhor organizada do que antes (M5).

M5 manifesta que a permanência identitária se fixa no sujeito, a partir da posição que ele ocupa no espaço social, por meio de atitudes emergentes em contextos distintos, no sentido de que a comunicação é destaque essencial nesse processo, pois as identidades surgem em ambientes históricos e institucionais, e em formações teórico-práticas advindas desses espaços.

A identidade é evidentemente um elemento-chave da realidade subjetiva, e tal como toda realidade subjetiva, acha-se em relação dialética com a sociedade. A identidade é formada por processos sociais. Uma vez cristalizada, é mantida, modificada ou mesmo remodelada pelas relações sociais. Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 228).

O que consiste que, a “identidade, se forma no jogo das relações sociais na medida em que o sujeito se apropria das regras, valores, normas e formas de pensar de sua cultura” (SANTOS, 1998, p. 153).

Nessa perspectiva, a representação pessoal destaca-se de maneira determinante no processo de formação teórica das discussões contemporâneas e dos movimentos sociais ligados às identidades, por meio da representação pessoal, que se liga ao sistema de poder, pois quem tem o poder de representar tem o poder de definir e manter a identidade. “Os agentes sociais que se encontram em situação de poder acabam por estender a sua forma de ver e ler o mundo para os demais agentes, fazendo com que estes percebam como sendo seus os instrumentos de apropriação e tradução da realidade dos grupos dominantes” (COELHO, 2006, p. 53).

Jambuaçu é um lugar lindo de se viver, porque temos muitas maravilhas como a farinha de mandioca; acho Jambuaçu muito bacana, mas não tão bacana porque faltam algumas coisas como pontes, festas, etc. (AL3).

Com essa fala, a identidade remete à vínculos que necessariamente são consciente, contudo, baseada em aspectos simbólicos, na qual a espécie humana, imersa na diversidade física e na diversidade cultural, é dotada pelo jeito de ser, de existir numa relação construída. Assim, cada grupo constrói suas identidades.

90% dos moradores das 14 comunidades e uma em processo de titulação de Jambuaçu são conscientes de que precisamos unir para reivindicar os nossos direitos, e as reuniões que realizamos mensalmente para deliberações de ações que serão executadas é um exemplo disso (M1).

Fala que nesse sentido, considera:

[...] precisamos entender que a idéia de identidade não é só algo que me identifica, ou que se aproxima do que seja “eu mesmo”, mas sim é uma construção, uma produção de “mim mesmo” diferindo-se: aquilo que eu sou é construído diferindo-me daquilo que sou; portanto, a identidade não é uma clausura de essência e de homogeneidade, mas um processo intenso de forças a se diferirem (ABRAMOWICZ; OLIVEIRA, 2006, p. 54).

Assim, uma identidade, que é de cada pessoa, é também a do grupo, pois as identidades são marcadas pelo confronto com o Outro; e, mais do que isso, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença, o que implica operações de inclusão e exclusão; demarcações de fronteiras; fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora; forte separação entre “nós” e “eles”.

[...] Entretanto, as “fronteiras” não são imutáveis, para Barth, todas as fronteiras são concebidas como uma demarcação social suscetível de ser constantemente renovada pelas trocas. Qualquer mudança na situação social, econômica, ou política pode provocar deslocamento de fronteiras. O estudo destes deslocamentos é necessário se quisermos explicar as variações de identidade. A análise da identidade não pode então se contentar com uma abordagem sincrônica e deve ser feita também em um plano diacrônico (CUCHE, 2002, p. 201-2).

As identidades, portanto, não são herdadas geneticamente apenas, mas que podem surgir em diferentes contextos, estruturadas e organizadas, enquanto prática simbólica mediada pela cultura, pelas relações sociais, por símbolos e sinais.

[...] Vale remarcar que afirmar uma identidade não significa sempre e necessariamente uma prática de elitismo ou mesmo prática de preconceito. Vale compreender que a questão da identidade é fundamental para a sobrevivência dos grupos enquanto tais (ITANI, 1998, p. 129).

Nesse aspecto, destaco que este estudo emerge como caminho exequível, sempre aberto, para apresentar não uma verdade absoluta, mas reflexiva, a qual possibilite

compreender as implicações históricas e socioculturais sob diferentes posições da temática apresentada em destaque, bem como construir sua própria opinião nesse debate em prol de uma identidade quilombola que valoriza discussões nesse contexto enquanto

[...] possibilidade de conceber a contingência e a factibilidade, não como fatos oferecidos à inteligência, mas como ato da inteligência. [...] A partir daí, a compreensão do ser não supõe apenas uma atitude teórica, mas todo o comportamento humano. O homem inteiro é ontologia. Sua obra científica, sua vida afetiva, a satisfação de suas necessidades e seu trabalho, sua vida social e sua morte articulam, com um rigor que reserva a cada um destes momentos uma função determinada, a compreensão do ser ou a verdade (LÉVINAS, 1997, p. 22).

Nesse contexto, a identidade, que se mostra configurada por processos inconscientes, pelo imaginário; está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”, porquanto buscando a identidade e construindo biografias em um cenário globalizado, no qual essa identidade não sendo fixa, é irregular e, portanto, difícil de localizar (GEERTZ, 2001).

É importante, então, reconhecer que essa identidade, nesse cenário, predispõe vínculos determinantes de construção histórica e sociocultural no âmbito das representações, e que ela produz efeitos sociais reais.

Pode-se apreender que, assim como acontece com tudo sobre o que o ser humano pensa, pela relação com a sua vida, a pessoa é também uma ideia, uma categoria ideológica e uma representação social de caráter coletivo e individual do conhecimento no âmbito social e do processo de transformação da realidade social, de que não mais se concebe um rompimento entre o ser humano e as relações históricas e socioculturais em que está inserido.

A identidade quilombola de Jambuaçu não está sendo construída de maneira ocasional, uma vez que esse Quilombo se configura por meio de famílias descendentes de negro. Dado comprovado por meio de pesquisas que aconteceram. Nesse sentido, a nossa identidade se fortalece quando não queremos que essa cultura acabe, e que não viéssemos a sentir na nossa pele, no nosso sangue lá dos nossos antepassados, sem também nos identificar que somos descendentes deles, então foi por isso que começamos a buscar os nossos direitos, os nossos deveres e também sentir como se diz: nos autodefinir. Nesse contexto, porque o fulano é branco eu sou branca, eu quero ser igual a ele, não, eu tenho quer ser a minha raiz, é isso que me identifica, isso que é identidade quilombola, quando você se acha aquilo que você é, a identificação da sua própria raiz, da sua família; não é porque o fulano é branco, que eu tenho que

pintar o meu cabelo de loiro. Essa identidade, então, resgata a cultura dos nossos antepassados, que aqui viveram e que até hoje vivem dentro de nosso Quilombo, pois ainda existem pessoas, no caso a minha mãe, ela também vivenciou lá esse passado dos negros, é que a minha mãe também é negra, cabelo “enroladinho”, o pai dela era um negro, bem preto (M5).

Na fala da M5 a identidade quilombola significa a construção que cada um faz de si mesmo como pessoa, e que está ligada a situações como forma de se buscar nos valores uma nova idéia, uma vez que somos diferentes.

Por isso, a identidade quilombola de Jambuaçu indica e aproxima as diferenças étnico-culturais, com possibilidades de incorporar ações inovadoras e mais autônomas que enfatizam a construção de uma política da diferença (McLAREN, 1997).

Trata-se de ações com “todas as suas identidades, suas manifestações e desdobramentos internos, com toda a variedade de seus subsistemas culturais” (CASALI, 2009, p. 10).

Desse modo, no Quilombo de Jambuaçu, já revela tensões, antes da Constituição de 1988.

Antes do Quilombo de Jambuaçu se autodefinir, era formado por Associação dos Agricultores de Jambuaçu. E em 1982, 1984, por ocasião da pressão da empresa REASA, quando se deu um episódio de grilagem de terra, os moradores denunciaram, foram na imprensa, e não obtiveram respostas. Assim, invadem a cidade de Moju, todos armados, encapuzados, de rostos pintados. Eram cerca de 70 a 100 que cortam a comunicação, queimam a delegacia, queimam a casa dos pistoleiros, uma vez que a grilagem era uma relação entre o poder público e o poder judiciário. Diante desse clima tenso, havia 4 grupos: os grileiros, a policia, a justiça e a prefeitura. Diante dessa pressão, prefeitos e vereadores reagem e foi dado um basta na pistolagem de Moju. Temos depoimentos de moradores antigos de Jambuaçu que relatam esse fato, considerando que, nessa época, a terra foi invadida e ninguém fazia nada. O governo do município não agia, polícia, nem justiça, nada continha essas atitudes invasoras (M1).

Nesse sentido, considerando as identidades se resignificando e se manifestando em ambientes e contextos diversos, o Quilombo de Jambuaçu também se insere nesse âmbito, quando pelas falas dos entrevistados neste estudo, destaquei 7 elementos

constitutivos considerados por esses entrevistados, representações históricas e socioculturais de caráter identitário. São eles: a roça, o artesanato, o torneio de futebol quilombola, as Associações de Moradores, a Associação de Mulheres Quilombolas, o Sítio Arqueológico e a Casa Familiar Rural.

A roça é praticada no Quilombo, especialmente para o cultivo da farinha ainda de modo tradicional. É um trabalho que tem rotina de horário, pois começa às 6h e termina somente às 17h, sob um sol muito forte.

Em Jambuaçu, a agricultura, a mandioca, é o nosso carro chefe de sobrevivência, que ocorre por meio do processo de derrubada e da queima da área, a partir disso, ocorre o processo do plantio até a colheita, cujo tempo é de 9 meses para a produção final dos produtos derivados da mandioca (farinha de mandioca, farinha de tapioca, beiju, tucupi, fécula de mandioca, etc.) (M10).

Desse modo, segundo esse morador, o retorno é pequeno, ou seja, ao vender um saco de farinha, ele chega a receber pequenas quantias em dinheiro. Nesse sentido, existe uma espécie de mutirão envolvendo filhos, filhas, noras, vizinhos, etc.

Essa realidade mostra que os moradores realizam outras atividades de sustento, como, o cultivo de coco, de açaí, de acerola, de mandioca, etc. Trata-se, portanto de derrubar e esperar o período da secagem das folhas, queimar, plantar e colher da mesma maneira de anos atrás. Diante disso, os moradores mais conscientizados sentem a necessidade do acesso às tecnologias, porém, sem apoio, por conta dos altos custos, não dá para o pequeno agricultor trabalhar com ferramentas, com máquinas.

Vejamos o depoimento do morador M6 que explicita essa realidade nada animadora em Jambuaçu, o que leva os agricultores da roça migrar para empresas localizadas no entorno de Jambuaçu:

O nosso carro-chefe daqui da agricultura é a mandioca, porém é feita de maneira tradicional, a queima e a derruba; a mandioca não dá, porque a nossa floresta não tem mais condições naturais de fornecer adubos que tinham antes, então se torna ruim porque os agricultores estão manipulando com a mandioca sem assistência técnica para vender seus produtos. Assim, somos obrigados a vender para o atravessador, e o preço é baixo, pois com a venda dessa farinha, se compra 1 kg de charque, por exemplo. Nesse sentido, você não tem condições de sobreviver somente com a roça. Nesse contexto,

existem algumas empresas do entorno que empregam moradores do Quilombo, como a MARBOGES, algo em torno de 50 pessoas, mas que o ganho também não é suficiente e que essas pessoas vivem ameaçadas de qualquer hora perder o emprego, por quê? Porque estamos lutando pra integrar o nosso Quilombo, então quando essa informação, por exemplo, chega à empresa MARBOGES, a mesma começa a ameaçar os trabalhadores que moram no Quilombo. Então, é um vínculo que considero ser do tipo escravo, você tem que sair de manhã, chegar à tarde e todos os custos são do trabalhador. Lá eles se responsabilizam somente em pagar um salário e não oferecer alguma ajuda (M6).

É fala que denota um cenário de preocupação diante de uma empresa, que, presente desde a década de 1970 denominada de REASA, é citada como a empresa que tomou posse de uma parte da terra do Quilombo, para exploração, inicialmente, da seringa. Atualmente, utilizando o nome de MARBORGES, explora o dendê.

Conforme retrata o depoimento ainda de M6, a relação entre a MARBORGES e o Quilombo de Jambuaçu é de não cobrança por parte dos moradores pelo fato

[...] da mão de obra advir do Quilombo por conta da situação da oferta de trabalho em Jambuaçu, pois como esse empregado vai questionar com o patrão? Nesse sentido, é uma forma de agricultores saírem desse ramo, por conta de dificuldades para trabalharem na roça sem condições, pois existe o ônibus para o trajeto de funcionários que moram em regiões distantes, como o Quilombo São Sebastião no Município de Acará, a garantia de salários, etc., então, como questionar com essa Empresa? Nesse aspecto, vejo que na Companhia VALE, e digo com propriedade, se tivessem funcionários do Quilombo nesse grupo, provavelmente ela não era questionada (M6).

Assim, segundo o depoimento ainda de M6, admite que nesse tipo de trabalho “o retorno é zero”.

Esses depoimentos caracterizam a roça que foi considerada no Quilombo por moradores antigos, uma prática agrícola de sobrevivência, atualmente, essa prática sugere a vinculação à realidade conflituosa com as empresas que “rondam” em Jambuaçu, no sentido de os moradores não tendo suporte técnico para a roça, bem como cultivarem produtos agrícolas de subsistência, migram para essas empresas, na função de operário em atividades, por exemplo, de plantação e cultivo do dendê (FOTO 26).



FOTO 26 – 24/06/2010
O dendê produzido em Jambuaçu.

Nesse aspecto, o artesanato se destaca (FOTOS 27, 28) no Quilombo de Jambuaçu, como aquele que se origina do barro tirado do rio Jambuaçu, o qual passa, por exemplo, na Comunidade de São Bernardino (FOTO 29), denominado vasilhames de cerâmica, o que representa, porém, uma atividade ainda exígua.



FOTO 27 – 4/12/2009
Uma moradora da Comunidade São Bernardino manipulando o barro para a fabricação de objetos de uso domésticos.



FOTO 28 – 4/12/2009

Os artefatos produzidos por uma moradora da Comunidade São Bernardino.



FOTO 29 – 4/12/2009

O rio Jambuaçu que passa na Comunidade São Bernardino, e que é utilizado para a retirada do barro.

Os moradores relatam que já houve uma mobilização oficial para a viabilização dessa atividade, enquanto geração de renda, contudo não houve prosseguimento. Assim, sem apoio, falta uma máquina para trabalhar com a argila, embora o Quilombo de

Jambuaçu tenha uma boa matéria-prima, que é o barro. Vejamos o que diz ainda esse morador:

Inclusive trabalhamos com peças de barro, tentando reproduzir esse achado que as senhoras antigas dos quilombos faziam. A minha avó fazia, a minha mãe também, pois nessa época não existia louça de alumínio ou porcelana, eram raras, privilégio somente dos senhores, dos fazendeiros, dos grandes comerciantes, e da igreja. Existem casos de senhoras que vinham de outro município para comprar essas peças, uma vez que eram peças melhores, mais resistentes (M6).

As comunidades do Quilombo de Jambuaçu que trabalham com o barro são: Poacê, São Bernardino, Nossa Senhora das Graças e Santa Luzia.

Os moradores relatam que no Quilombo antigo, o artesanato consistia na produção de ferramentas para uso doméstico, como paneiros, abanos, tipiti e peneira.

Destaca-se ainda em Jambuaçu outras atividades artesanais, como corte e costura, antigos bordados à mão, construção de brinquedos, bonecas de pano. Destaca-se ainda a preparação de móveis de madeira de maneira bem manual e rústica.

Cito também o brinquedo de miriti, atividade que era muito comum, mas que hoje se encontra esquecida.

Miriti, segundo M11:

É uma palmeira típica da Amazônia, que dá em lugares de igapós, alagados. O miriti é tirado de uma árvore alta que passa por vários processos de transformação até chegar à matéria-prima (miriti), onde fazemos gaiolas para passarinhos, bonecos, barcos, passarinhos. É o nosso isopor paraense (M11).

Ressalto que esse artesão, embora não sendo natural do Quilombo de Jambuaçu, casou-se com uma mulher quilombola desse Quilombo. Ele produz seu artesanato em Jambuaçu para, com sua esposa, vendê-lo nos finais de semana na cidade de Belém em uma reserva natural com 150 mil metros quadrados de espécies vegetais, denominado Jardim Botânico Bosque Rodrigues Alves.

Esse artesão montou uma oficina para produzir artefatos (FOTO 30), o que segundo o depoimento da M5, fez com que os moradores lembrassem o brinquedo de miriti.



FOTO 30 – 22/09/2009

A oficina de miriti localizada na Comunidade Conceição do Mirindeua.

E M11, continua:

Eu trabalho com o miriti desde os 12 anos de idade, apesar de estar com 64, são muitos anos cortando miriti e eu sou filho de Abaetetuba, faço parte da 2ª geração dos artesãos nessa cidade. Nesse sentido, me mudei para Belém onde comecei a trabalhar, e nessa cidade prestei serviços para a Fundação Curro Velho e para outras entidades, como escolas particulares. E nesse percurso, vim para o Quilombo de Jambuaçu, quando conheci uma jovem quilombola (vivem juntos). Assim, fazendo parte desse Quilombo estamos produzindo o artesanato de miriti, cuja matéria-prima eu adquiero em lugares que apresentam matas de igapós (M11).

Seu trabalho já desperta olhar atento, curioso e atencioso de moradores e de escolas locais:

Em Jambuaçu, fui procurado pela Casa Familiar Rural por ocasião do dia da Consciência Negra para realizar oficinas com seus alunos. Assim, vejo que os moradores já começam a “vagar” em minha casa procurando informações de como faço esse artesanato. Creio ser importante que isso aconteça, pois

pode fazer parte da cultura local. Porém, espero ajuda das autoridades municipais para me apoiar em subsidiar oficinas para esses moradores (M11).

Diz ainda que, em decorrência de sua arte, já se considera morador quilombola:

Sendo artesão de miriti, percebi que houve uma aproximação com a Comunidade em que moro, pois já faço parte da Associação da igreja local, desde quando me convidaram para ser animador do dízimo, quando me convidaram também para sair nas casas para “tirar o Santo Reis” que eles não conheciam. Também venho introduzindo um grupo folclórico com crianças de 6 a 14 anos, a partir do boi bumbá, onde fiz o mesmo. Assim, venho resgatando o folclore, por meio de ações que creio serem importantes. Penso implantar outras atividades, como a quadrilha maluca, o cordão de boi, o casamento na roça, etc. (M10).

Os moradores do Quilombo de Jambuaçu acreditam que o artesanato possa se tornar meio rentável e lucrativo, conforme se evidencia no depoimento de M10:

O nosso sonho é criar um grupo na nossa Comunidade que venha viver e se sustentar do artesanato, pois confeccionamos as peças no período de um mês, para em seguida vender o que produzimos diretamente para as pessoas. Não ficamos com amostras. O certo é que estamos verificando que pode ser rentável trabalhar com artesanato, uma vez que com a roça torna-se mais difícil, no sentido que ainda trabalhamos no tradicional, ou seja, com a queima, não dá pra trabalhar na mesma terra, temos que procurar outro lugar no ano seguinte para fazer a roça. Nesse aspecto, esbarramos com limites, onde temos pouca terra (M10).

Nesse aspecto, o artesanato de Jambuaçu que ainda conota um cenário de dificuldades para a produção em larga escala, torna-se cada vez mais difícil, a sua atividade, o torneio de futebol quilombola se destaca em Jambuaçu como acontecimento sociocultural de caráter coletivo que agrega os moradores que ali moram. Nesse sentido, esse torneio que reúne lazer com o espírito de competitividade, representa o autorreconhecimento de sua identidade.

Nesse contexto, destaco o depoimento de um dos coordenadores desse torneio, M10, que explicita a relevância de sua entrevista para chamar atenção das dificuldades e problemas que os moradores apresentam no cotidiano de Jambuaçu.

Pretendo investir nessa entrevista, pois creio que ela vai ser muito importante para chamar atenção das autoridades do nosso Brasil, no sentido de virem mais políticas públicas para Jambuaçu, pois aqui temos crianças, jovens, adultos, deficientes mentais e todos os que precisam de apoio. Não temos uma ambulância, por exemplo, para transportar os doentes; não temos nenhum ônibus para locomoção dentro das nossas Comunidades para uma reunião; assistência técnica para agricultura local. Precisamos dos órgãos públicos envolvidos com as nossas lutas e necessidades. Será que as melhorias não chegam para nossos povos por que somos quilombolas, negros? Então, precisamos realmente chamar a atenção para que o governo possa se sensibilizar e nós estamos por aqui e a nossa copa continua (M10).

Diante do exposto, o torneio de futebol quilombola, enquanto contexto sociocultural de caráter coletivo reúne as 15 comunidades tituladas e uma em processo de titulação com a finalidade de resgatar a cultura quilombola e buscar melhorias para seus moradores, bem como integrar os moradores em torno desse evento com fins para arrecadação de dinheiro para a comunidade que sedia semanalmente o torneio.

No ano de 2009, o campeonato iniciou-se no dia 16 de agosto e terminou no dia 20 de dezembro. Os jogadores chegavam cedo ao campo, por meio do ônibus denominado “Expresso Martelão”. O evento contou ainda com a participação dos moradores que vão torcer, se divertirem ouvindo músicas regionais, tomando cervejas, refrigerantes. O critério de participação do campeonato foi de que o jogador deveria ser morador do Quilombo, excluindo assim inscrições de jogadores de outros locais.

O torneio quilombola acontece num clima de parceria, com o propósito de ajudar aquela Comunidade que sedia o jogo no domingo. O atleta tem que apresentar uma carteirinha quilombola emitido pela Associação de sua Comunidade, por meio de seu Presidente.

Vejamos o que diz M10 sobre a origem desse torneio de futebol:

O torneio quilombola iniciou-se por meio de várias reuniões com presidentes de associações, presidentes de clube, presidente de comunidade, e dessas reuniões procurou-se sempre pensar em algo diferente do que acontece nos campeonatos do município de Moju, por exemplo, algo específico voltado para nossa história. Então, pensamos no início escolher um nome para a copa quilombola, o processo de integrações dos clubes angariarem fundos para as Comunidades que viessem sediar os jogos no torneio. Assim surgiu em 2007 o 1º Jogo Quilombola de Jambuaçu.

Elaboramos um regulamento que viesse estabelecer parâmetros para os jogos, como horários, os locais das comunidades em forma de sorteio, a chegada dos jogadores, datas das rodadas, etc. Assim, tivemos nesse 1º Jogo a participação de dez Comunidades. Evidentemente quando pensamos em jogos, já estávamos pensando em colocar outras modalidades, como jogos de dominó. É uma forma de integrar e fazer o levantamento da própria cultura. Nesse sentido, creio que os jogos quilombolas vieram para unificar ainda mais as Comunidades. Houve premiações de 1º e 2º lugares, do time mais disciplinado. Já no 2º torneio houve alteração no nome, passou a ser chamada Copa das Comunidades Quilombolas, cujo acontecimento se dará de 2 em 2 anos, e que se torne manutenção da nossa cultura. Nessa nova versão já temos 14 comunidades participando e almejamos que as 15 Comunidades tituladas participem. Também houve venda de comidas típicas sob responsabilidade de cada Comunidade que sediava o Torneio. Houve ainda a escolha de uma seleção do Quilombo para jogar com a seleção do município de Moju. Nesse aspecto, vislumbramos buscar patrocínios, bem como reafirmar o Torneio Quilombola em nível estadual, a fim de dar visibilidade aos governantes que existimos e queremos ser valorizados (M10).

A coordenação desse torneio enfatiza que há possibilidades de haver o primeiro torneio de copa ou jogos das mulheres quilombolas nos próximos anos, pois a coordenação compreende que futebol é algo nacional que aproxima os povos, e que resgataria a identidade quilombola de seus povos.

Aponto o torneio quilombola como forma de mais visibilidade, de tentar chamar a atenção porque no momento em que dissermos que bienalmente acontecerá um torneio, o poder público verá que aquilo que está acontecendo, virá ajuda diante das tensões que vivemos com empresas, com a Companhia VALE. Contudo, o torneio é ação coletiva de cunho social, pelos quais as comunidades se congregam, pois apesar dos nossos problemas no campo da saúde, do saneamento, das estradas, etc., também sabemos divertir, sorrir. Nesse aspecto, o torneio projeta a nossa cultura quilombola, a nossa identidade quilombola (M1).

Assim M1 entende que esse torneio é um renascer e um grito “para fora” do Quilombo, denunciando que as estradas estão ruins, que não existe saneamento básico, que a saúde não está bem no Quilombo. É uma forma de sair desse mundo de dificuldades e mostrar que podem sorrir, que têm uma cultura, e que podem fazer uma festa, mesmo com essa problemática.

É uma forma de dizer que existem, e que necessitam de mais políticas públicas em prol de seus povos, e que querem ver selecionados os problemas de conflitos com o grupo VALE. É uma forma ainda de sensibilizar, para trazer a sociedade tradicional para luta, pois segundo M10:

Se quisermos chamar cerca de 800 famílias no Quilombo, estarão presentes, porque é uma forma de sensibilizar o nosso povo, por meio do esporte, da cultura e do lazer. Ressalto o papel das lideranças que atuam nas Comunidades de Jambuaçu, através de reuniões que acontecem constantemente, fazendo assim um círculo forte de união diante da nossa realidade, mas que também se reúnem para o lazer, como festas juninas, batucadas, quadrilhas, etc.(M10)

Assim, M10 expressa que esses jogos não trouxeram prejuízos para Jambuaçu: *“Vejo que os jogos quilombolas até agora não deram prejuízos, porque é o jogo das Comunidades que se organizam, vendem refrigerantes, doces, comidas, etc.”.*

É com esse pensamento que a coordenação pensa ofertar, em outros torneios, a capoeira, a dança afrobrasileira, samba do cacete, enquanto ações que possibilitarão momentos para conhecerem pessoas, adquirirem solidariedade, bem como vislumbrarem caminhos sem fronteiras.

Assim, o Quilombo nessa atividade de lazer busca espriar seus saberes para horizontes que ultrapassam o Quilombo; é o movimento sem fronteiras que “burla” o espaço físico e geográfico em que Jambuaçu está sediado.

Desse modo, também as Associações de Moradores do Quilombo de Jambuaçu representam um espaço relevante do autorreconhecimento de ser quilombola, pois, para algumas pessoas, essa expressão perpassa pela condição de os moradores serem ligados à Associação dos Moradores que cada Comunidade constitui por meio de um representante legal.

Esse processo de organização de Jambuaçu começou em 2002, por meio da autodefinição de quatro comunidades: Nossa Senhora das Graças, São Bernardino, Centro Ouro e Vila Nova, com a criação de um estatuto que garante direitos aos sócios efetivos, por meio de pagamento de mensalidades, de participação em reuniões e de debates. Esse estatuto considera, dentre outros deveres, a convivência em harmonia, caso contrário, a Associação tem por direito fazer assembleias e afastar os membros que

estiverem usando a terra, querendo vender de má fé, fazendo intrigas dentro do Quilombo.

Já houve um problema com uma senhora induzida pelo filho, vendeu a área e depois ficou com transtorno, então todos nós tivemos que tentar solucionar esse problema, porque não podemos vender para estranhos (M5).

Atualmente as 14 comunidades e a comunidade Poacê, que está em processo de titulação, têm seus presidentes com mandato de 2 anos, podendo ser reeleitos por mais 2 anos. Essas comunidades representam a integralidade territorial (FOTO 31) delegada por uma Associação central que coordena as 15 Associações, denominada Bambaê (FOTO 32), localizada na comunidade Nossa Senhora das Graças. Existem ainda várias Associações localizadas nessas Comunidades (FOTO 33), que, regidas por um estatuto, preconizam direitos e deveres dos associados, bem como encaminham os processos que legalizam esses associados para serem os donos da terra, uma vez que foi somente a partir de 2000 que as Comunidades do Quilombo de Jambuaçu começaram a receber a titulação das terras de maneira coletiva.

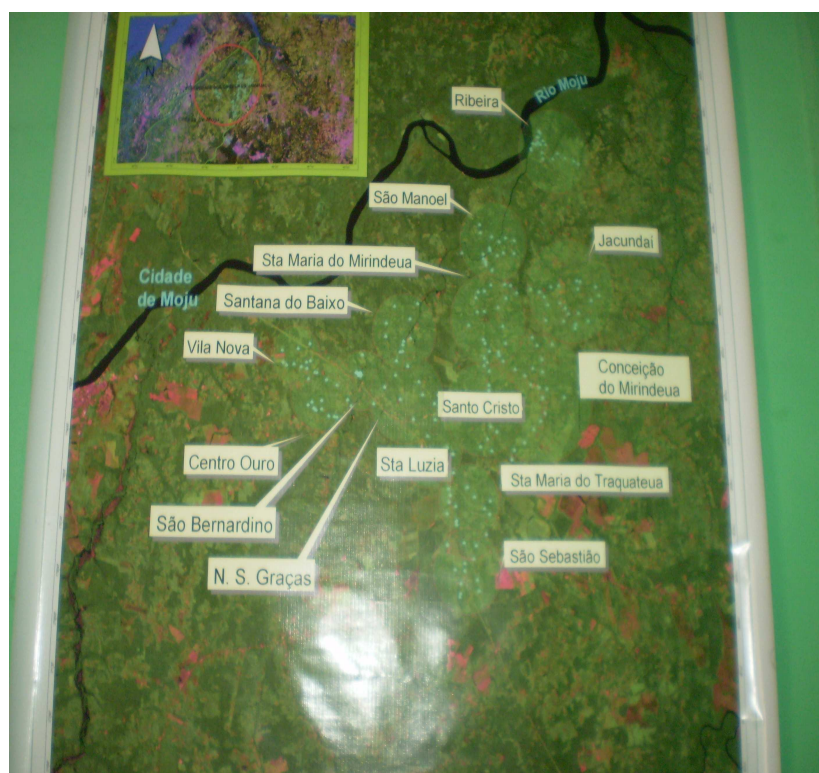


FOTO 31 - 27/11/2009

O mapa da integralidade territorial do Quilombo de Jambuaçu que se encontra exposto no escritório da coordenação das Associações de Moradores do Quilombo de Jambuaçu na Comunidade Nossa Senhora das Graças.



FOTO 32 – 27/11/2009.

O escritório da coordenação das Associações de Moradores do Quilombo de Jambuçu - Bambaê com seus dirigentes, localizado na Comunidade Nossa Senhora das Graças.



FOTO 33 - 27/11/2009

O escritório da Associação da Comunidade Conceição do Mirindeua.

Os moradores que não são associados possuem documento escriturário de modo individual, no entanto, não são contemplados por benefícios e conquistas, caso haja alguma reivindicação, ou mesmo ideias e projeto, pois ser quilombola em Jambuaçu implica os moradores estarem ligado a uma Associação pelo processo de autodefinição. Contudo, quando há necessidade de tomarem decisões coletivas de interesse comum, todos os moradores são convocados, conforme retratado no depoimento de M5:

Chamamos todos os moradores de Jambuaçu quando é para tomar decisão que envolve interesse de todos, como a questão de decidir sobre a festa da padroeira, por exemplo, a moça que estava trabalhando como responsável pelo bingo da padroeira, ela não é quilombola, não se autodefiniu (M5).

A partir do momento em que as Comunidades se autodefinem quilombolas, têm mais conhecimento dos seus direitos e reconhecem a sua raça. Logo, fundam sua associação com diretoria e a seguir solicitam o pedido de Titulação, que no Estado é fornecido pelo ITERPA. Após esse pedido, o ITERPA vem fazer a vistoria. Caso não haja embargo de alguma empresa que esteja na comunidade, por exemplo, esse título, que é coletivo, pode sair no período de um ano. Nesse processo, vem uma equipe fazer o levantamento na área, porque existem famílias que às vezes não aceitam ser Quilombolas, uma vez que, enquanto existirem famílias que não se autodefinem, o título não sai.

As Associações surgiram por meio de reuniões frequentes com o Pe. Sergio, com intuito de priorizar o acesso às informações e aspectos legais aos moradores. Vejamos o depoimento de M5 a seguir.

As Associações de Moradores do Quilombo de Jambuaçu surgiram a partir de uma organização nos anos 1980 junto com um padre que era antropólogo, e que representou um marco na luta de manutenção da identidade quilombola, bem como de conquistas históricas e socioculturais para esse Quilombo. Assim, no ano de 2004 percebemos que com o surgimento de mais povoados juntamente com as primeiras Comunidades, como São Manoel, São Bernardino, Conceição do Mirindeua, Nossa Senhora das Graças, decidimos que era o momento para nos organizarmos. Assim, lembro que nos reuníamos com o padre debaixo de uma mangueira que tem perto de uma escola velha em uma das Comunidades de Jambuaçu. Nessas reuniões questionávamos sobre como fazer crescer esse Quilombo? Como garantir nossos direitos juridicamente? Pois somos

quilombolas. A vida aqui era muito difícil, pois para chegar à cidade de Belém demoravam 3 dias. E o padre nos explicava que para acontecer o reconhecimento enquanto quilombola pelo Estado era necessário, em primeiro lugar, a autodefinição, depois a organização, por meio de uma Associação, em seguida fazer o título coletivo. Nesse período, uma empresa chamada REASA tomou uma parte das nossas terras em Santa Maria do Traquateua. Nessa Comunidade criou-se a Associação de Moradores, cujo primeiro presidente foi Constâncio, conhecido como “Capucho”, que mais tarde decidiu não se autodefinir, pois detinha o título das terras de forma individual. A partir daí começamos a luta, aderindo Nossa Senhora das Graças, São Bernardino, Santa Maria do Mirindeua, Santo Cristo, Jacundaí. Nesse sentido, “fechamos” o Quilombo de Jambuaçu com a entrada da Comunidade Ribeira, faltando apenas Poacê, mas que já se encontra em processo de reconhecimento (M5).

A moradora relata ainda que o processo de autodefinição de Jambuaçu começou, *a priori*, por meio de 4 Comunidades: Centro Ouro, São Bernardino, Nossa Senhora das Graças e Vila Nova, até chegarem às 14 Comunidades tituladas e 1 atualmente em tramitação.

Outro contexto é a Associação de Movimento das Mulheres, que funciona em prol dos direitos das mulheres do Quilombo de Jambuaçu, dentre os quais é destacada pelos moradores uma conquista: o Bolsa-Família. A partir de uma carta enviada para Brasília sobre as famílias não contempladas no Quilombo, essa associação obteve imediatamente a resposta favorável ao benefício.

Pela Associação das Mulheres estamos lutando para trazer o CRAS, a fim de prestar serviços socioassistenciais às famílias de Jambuaçu, por meio de documentos encaminhados para Brasília (M4).

Outro direito que está em luta é em prol da saúde para todos os quilombolas, no sentido de construírem mais postos de saúde, pois diariamente o atendimento torna-se limitado com a distribuição de algumas senhas. Vejamos este depoimento:

Um direito do trabalho é a conscientização da mulher no âmbito da saúde: o combate de doenças comuns em mulheres, como a anemia, o câncer de colo de útero, o câncer de mama

que tem vários casos no Quilombo, o que já começamos a observar (M5).

Essa Associação antigamente funcionava no Quilombo de Jambuaçu, ou seja, não havia uma Associação de Mulheres para o Quilombo, conforme retrata este depoimento:

Antigamente existia a Associação das Mulheres em cada Comunidade, depois achamos interessante fazer um Movimento único, cuja organização é composta por uma presidente, secretária, e outras lideranças (M5).

Diante disso, o Sítio Arqueológico destaca-se no contexto histórico e sociocultural nesse Quilombo, pois foi um achado de vital importância para os moradores, o que representa, segundo eles, o reconhecimento de sua identidade quilombola (de pertencimento e de projeto), contudo esse Sítio está no momento sem manutenção. Está abandonado.

O Sítio está localizado na comunidade de São Bernardino (FOTO 34), achado por um rapaz da empresa que fazia trabalho para o grupo VALE em 2004.



FOTO 34 – 4/12/2009

O Sítio Arqueológico situado na Comunidade São Bernardino.

Ele achou uma botija e mostrou para moradores do Sítio, que não a reconheceram. O rapaz mostrou então o achado a algumas pessoas ligadas à VALE que estavam fazendo o pico para a passagem da linha de transmissão. Em seguida foi enviada ao Museu, onde seria realizada uma pesquisa a fim de verificar se essa botija era produto de antigos escravos, fato comprovado depois.

De acordo com M5:

Mais tarde a VALE enviou pesquisadores do Museu Emílio Goeldi, de onde vieram fazer a pesquisa e entrevistas em locais possíveis de existirem achados arqueológicos, bem como em outras comunidades, a fim de verificar se havia resto de materiais deixados pelos antepassados, e o único local em que eles acharam foi São Bernardino. Contudo, Poacê também tem identificação de objetos deixados pelos nossos antepassados. Ao acharem as peças, isolaram uma parte, dividiram-na e depois começaram a escavar, quando fizeram a escavação, houve mobilização do nosso povo, por meio de uma matrícula de famílias compostas de 40 adultos, fazendo o Curso de Educação Patrimonial, para falar sobre o que acharam, como trabalhar aquele achado, e também inserindo crianças, algo em torno de 60 criança; trabalhavam mais a parte de desenho, de pintura, o que fazer com a argila demonstrando painéis, pedaços de cachimbo, de vasos, e pratos. No 2º ano, o projeto parou por causa do conflito entre o Quilombo e a VALE. Ela deixou de pagar o Museu, ficamos parados oito meses, não tínhamos mais o curso, e quando voltou novamente, foi uma minoria que concluiu o curso. Veio um professor que trabalhou com a argila e cerâmica de maneira mais técnica. Assim, a pesquisa diagnosticou que a área do rio que banha São Bernardino é excelente para se trabalhar com a argila. Essa pesquisa não atendeu completamente a nossa expectativa, pois continuamos isolados, uma vez que o nosso trabalho não é expandido, não é reconhecido. Não quiseram fazer o reconhecimento desse povo que vive em Jambuaçu que tem esse material, matéria-prima como geração de renda (M5).

M5 destaca ainda que os moradores não tiveram acesso aos achados, vendo-os apenas por meio de fotografias nas cartilhas fornecidas pelo Museu. Em relação a esses achados, os moradores dizem que o material está com o grupo VALE, que está produzindo uma cartilha sobre o que viram, e sobre o que receberam de informações por meio de entrevistas. Assim, no dia 24 de junho de 2010 visitei uma exposição no

município de Moju subsidiado pela Companhia VALE, a exposição de figuras similares de artefatos que retratam os achados no Quilombo (FOTO 35).



FOTO 35- 24/06/2010
Os artefatos expostos pela Companhia VALE

O que me chamou atenção nessa exposição, foi a ausência dos artefatos encontrados no sítio arqueológico na Comunidade de São Bernardino, uma vez que os mesmos têm sentido de autorreconhecimento da identidade quilombola para os moradores de Jambuaçu (reforçam os laços de identidade de pertencimento e de projeto).

Destaco ainda que existem outros sítios, fato, que ao realizar uma visita no dia 30 de abril de 2010, fui informada por M5 que na Comunidade de Poacê existe “possibilidade de um sítio arqueológico chamado de “*tapera da bacaba*”, pois foi achado um artefato que denota, segundo essa moradora, ser uma peça antiga, e que está guardado, a fim de encaminharem para patentear sempre com a supervisão atenta dos moradores, no intuito de não se repetir a mesma situação que aconteceu na Comunidade de São Bernardino.

Nesse contexto, existe a Casa Familiar Rural, pautada na formação agrícola que desponta no Quilombo de Jambuaçu como espaço de formação profissionalizante para os alunos residentes no Quilombo, pois no Estado do Pará segundo o diretor da Casa existem em torno de 25 Casas Familiares Rurais, funcionando com as disciplinas

pedagógicas na sua manutenção pública de trabalho. Nesse Quilombo, a Casa Familiar Rural iniciou seu trabalho em 2008, mas foi fundada em 2006 com uma história de atrito, de luta e de resistência, após ser “cobrada” da VALE a sua implantação.

A organização da Casa Familiar Rural que se dá por meio da educação, é ambiente que pode se tornar um grande centro de pesquisas de formação de profissionais, e tudo isso começou, a partir de pequenos grupos de base de conscientização de alfabetização e a partir disso, se multiplicou dentro do Quilombo, com suas 14 comunidades e uma em processo de titulação, com a associação das mulheres e a coordenação das associações, etc. Nesse sentido, essa organização veio a partir da consciência dos próprios trabalhadores daqui de Jambuaçu, dos menos favorecidos, dos empobrecidos porque a partir da organização da reflexão, da conscientização deles, tiveram conquistas, e a Casa Familiar Rural é exemplo disso. Desse modo, acredito os filhos dos agricultores que antes eram analfabetos serão os futuros doutores em Jambuaçu. Essa é a minha esperança, eu sempre digo eu tenho 50 anos, mas vocês têm 15, 16 anos, e são adolescentes, e aquilo que eu não conquistei, vocês com certeza irão conquistar com muita facilidade (P6).

P6 destaca a relevância da consciência de moradores por conquistas significativas para o Quilombo, e a Casa Familiar Rural sobressai nesse aspecto, quando a mesma vislumbra por melhores condições de acesso à educação, a partir dessa Casa.

Segundo o seu atual presidente, a Casa Familiar Rural, está organizada da seguinte maneira: Coordenação (composta pelo presidente e vice-presidente), Tesouraria e Conselho Fiscal. Existe também o diretor, que atualmente é um quilombola, professor desde 2003 no município de Moju. Tem formação em pedagogia, especialização em Metodologia da Educação Superior e uma especialização (em andamento) em Educação do Campo. Ele considera que a formação em educação rural é condição relevante para se conhecer um pouco da história, do trajeto do que é ser um trabalhador do campo.

A Casa Familiar Rural tem atualmente três turmas em funcionamento: uma turma de trinta alunos do Ensino Fundamental das séries finais; uma turma de trinta alunos do Ensino Médio integrado com a cultura familiar; uma turma de trinta alunos ligados ao Programa “Saberes da Terra” que oferece qualificação profissional e escolarização aos jovens agricultores familiares de 18 a 29 anos que não concluíram o ensino fundamental. O programa visa ampliar o acesso e a qualidade da educação a essa

parcela da população historicamente excluída do processo educacional, respeitando as características, necessidades e pluralidade de gênero, étnico-racial, cultural, geracional, política, econômica, territorial e produtiva dos povos do campo (BRASÍLIA, 2010).

A Casa Familiar Rural que vem realizando suas atividades pedagógicas em Jambuaçu, por meio da Pedagogia da Alternância, ressalta a necessidade de os alunos adquirirem os conhecimentos em consonância com o contexto em que estão inseridos, o qual corresponde a uma semana de estudo de teoria na sala de aula, e na prática, por meio da horta, e a duas semanas em contato com a comunidade e em suas casas fazendo trabalhos.

A Casa tem como projetos a implantação de um laboratório de informática, de ciência, de química, etc. Contudo, já existem projetos que a Casa desenvolve, dentre os quais destaco: o lixo bem cuidado, comunidade sadia; o amor está no ar; o espaço de leitura; o incentivo à leitura e à escrita; palestras sobre higiene no cultivo do açaí. Esse último projeto está sendo desenvolvido em torno de toda a comunidade, por meio de palestras ministradas pelos alunos da Casa. Destaco ainda uma ação extensionista realizada com a Universidade Federal do Rio de Janeiro, objetivando conhecer a agricultura familiar na Amazônia.

Os professores da Casa são graduados em História, Matemática, Pedagogia, Geografia, Língua Portuguesa, Biologia e Agronomia e especialistas em gestão ambiental, contratados através de parceria com a Secretaria Municipal de Educação e com a Secretaria Estadual de Educação.

Ao realizar a visita nessa Casa, percebe-se, pela fala da direção, que existe uma relação sem fronteiras, porque já receberam uma equipe de Espanhóis, uma equipe de Italianos, e há o propósito de receberem uma equipe de Franceses. Logo, pela pedagogia da alternância, pela formação do jovem do campo, essa Casa se encontra num contexto mais abrangente e mundial.

Porém, a direção sente a ausência de os próprios quilombolas à frente desse processo, por conta de fatos históricos e socioculturais que lhes negaram esse direito. A direção destaca que no quadro de profissionais somente um quilombola exerce função de gestor, no entanto, esse aspecto não é um entrave ao processo pedagógico, pois se consegue, segundo a direção, dar respostas significativas para atender ao conhecimento e ao saber. A direção afirma que há uma esperança de que daqui a algum tempo possa existir um gestor quilombola originário de Jambuaçu para assumir a Casa, a partir do acesso de alguns professores do Quilombo a cursos de graduação, já em andamento.

O sentimento e preocupação da existência de uma Casa Familiar Rural, não é somente trabalhar a agricultura da forma como ela é ensinada, mas também de consolidar a nossa identidade, a identidade do povo tradicional. Que bom seria se tudo que o que fosse prometido pelos governantes fosse cumprido, uma vez que temos Leis que se voltam para a igualdade racial, a cultura afro brasileira que ainda não foi implementada, etc. Com isso, uma questão que ainda se dá em passos lentos é o Quilombo oferecer o ensino médio, e tomara que venha o ensino profissionalizante, a graduação, etc. Com isso, nossos alunos não vão para a cidade buscar esse tipo de conhecimento, pois correm o risco da perda de nossa identidade (M1).

Portanto, no bojo dessa discussão em que o Quilombo de Jambuaçu se configura em ambientes e contextos diversos, é fundamental que haja um clima favorável em realizar, fazer coisas, criar, assim como interagir com outras pessoas no processo.

De onde vem e para onde vai Jambuaçu? Vem de um tempo antigo, e vai para melhor penso eu com mais desenvolvimento para o nosso Quilombo, como escolas, transportes, asfaltos, etc. (AL2).

Nessa fala, é a consciência que sugere uma vida melhor para o Quilombo. É a necessidade de viver que impulsiona AL2 vislumbrar por um cotidiano mais digno e humano em Jambuaçu.

É considerar que, nesse contexto, exigem-se um perfil para o líder político, habilidades criativas “recheadas” de aspectos éticos e estéticos.

Nesse sentido, todos têm direito à vida, o que, muitas vezes, não é possível frente a uma sociedade a qual, ao longo da história, vem discriminando e coloca à margem alguns, longe da participação política, por entenderem que são inaptos e sem “capacidade” para atenderem a legados.

Jambuaçu mudou do que era antes, porque como era tinha menos casas; creio que vieram mais empregos e condições de vida para as famílias; é uma comunidade muito interessante; creio que Jambuaçu é um conjunto de vilas; penso que poderia existir mais transporte para deslocar as pessoas para a cidade; penso que é um Quilombo muito bonito; penso que é muito bom viver aqui (AL1).

Para isso, destaco Enrique Dussel, especificamente, em seu livro, “20 Teses de Política”, que sinaliza à comunidade, o poder político *potentia*, enquanto caminho que possibilita as chances de autorreconhecimento, principalmente, àquelas vitimizadas, “que de algum modo se encontram em assimetria na participação, ou simplesmente foram excluídas da mesma” (DUSSEL, 2007, p. 87).

O Quilombo passa por impactos ambientais graves, como a situação dos nossos igarapés, que estão contaminados, pois as empresas que aqui estão, colocam venenos nos pés da plantação, quando vem a chuva, ocorre o escoamento desses venenos, assim fica uma situação que não podemos nem tomar água desses igarapés, decorre com isso termos poços para suprir nossas necessidades básicas (M6).

Potentia, portanto, que adjetiva a vontade-de-viver desde o início das comunidades e grupos, de evitar a morte, de prolongar, logo, de continuar na vida, ou seja, promove e contribui para uma vida prolongada de seus membros.

A nossa água é prejudicada por empresas, como a MARBOGES que joga todo o seu veneno para escoar em nossos igarapés, bem como a Companhia VALE que fazendo escavações, buracos nas estradas são expostos, e quando vem a chuva, arrastam-se lamas e piçarras para os igarapés. Diante disso, somos prejudicados no banho, nas lavagens dos alimentos, e sem água potável, acontecem dores de barriga, vômitos, diarreias, etc., porém, mesmo com os nossos agentes comunitários de saúde, torna-se difícil o acesso à cidade. Com isso, cabe um trabalho junto com a vigilância sanitária para atender as nossas necessidades, como prestar ajuda em fossas biológicas, uma vez que já temos 4 ou 5 que estão dando certo, mas que infelizmente faltou recursos, entendeu. Então precisamos que os nossos governantes assumam seus compromissos firmados em palanques, por ocasião de suas campanhas (M1).

É poder político como força positiva e essencial que nos move, arrasta-nos e impulsiona-nos a superar aspectos negativos, tais como a fome, o frio, a sede, etc., tem o princípio material como mola condutora de funcionamento, a vida comunitária de desejar permanecer na vida. É poder político que move a vontade-de-vida.

Esse princípio considera, portanto, a política enquanto conteúdo que materializa o princípio da vida, vida humana, o viver melhor, e em condições dignas para a

sobrevivência e perpetuação da espécie humana, e a ética está implícita nesse contexto quando atua em vários campos concretos: econômico, pedagógico, esportivo, familiar, cultural, etc. (DUSSEL, 2007).

A escravidão já acabou, hoje somos livres; temos direitos e deveres. Sabemos o que queremos o que é bom e o que é ruim, antes o nosso povo era forçado a trabalhar, pois não era remunerado pelo que fazia o que ganhava era “chicotada”, só trabalhava para comer, mas não tinha seus direitos, seus deveres, como temos hoje, pois somos livres, para pensar, para debater, etc. (M5).

Assim, imbuído pela vontade-de-viver-comum, com força e potência, se contrapõe à impotência (força solitária e interesses individuais), pois admite ser o coletivo que move e impulsiona o sentido de comunidade, num clima comunicativo para se chegar a acordos, mediante os argumentos dos mais variados possíveis.

Foi com a Constituição de 1988 que as terras de Jambuaçu foram regularizadas, a partir de uma pesquisa que comprovasse a auto-definição para a titulação dessas terras. Assim foi feito, comprovando pelo fenótipo típico dos moradores, pela existência de engenhos. Contudo, houve resistência por parte de alguns moradores que não queriam ser remanescentes. Daí houve conscientização, por meio de alfabetização. E a Comunidade Centro Ouro foi a primeira comunidade titulada, e que agrega outras 3 comunidades: São Bernardino, Nossa Senhora das Graças e Vila Nova. Assim chegamos às 14 comunidades e uma em processo de titulação (P6).

Nessa fala, que tem o desejo de institucionalizar-se, explicita um poder político pautado no princípio democrático, com intuito de tornar-se legítima, sob a égide de princípios normativos de aceitação coletiva pelo movimento consensual pleno e participativo de todos os afetados de maneira consciente pelo processo decisório.

Nessa perspectiva, é poder político potente que validam o poder daqueles que exercem cargos e funções políticas. Entretanto, que não se corrompam na sua totalidade, mas partam do pressuposto de que devem ser comunicativos, e não isolados ou absolutizados, que primem pela coletividade e pela pluralidade no ato político pela via desse poder político.

Com isso, o poder político que converge para o poder político *potentia*, instala-se um cenário de atendimento às necessidades de um povo de maneira objetiva e

organizada, e, portanto, trilha em caminhos que apresentam perspectivas de uma cultura organizacional atuante e participativa, bem como favorece a inovação e o comprometimento de seus membros, assim como povos mais conscientes de sua humanidade e de cidadania.

É na diversidade, enquanto atividade de produção viva, então, que gera novos modos de pensamentos e diferentes formas de expressão, visto que, ao receber influência de outras culturas, cada grupo social faz a sua seleção, distingue o que usar, o que pode adicionar aos seus costumes e o que descartar de sua tradição, e quem responde por essa cultura é o homem dotado de uma capacidade simbólica e subjetiva interligado por teias de significados em um contexto histórico e sociocultural, e que, portanto, flui sem fronteiras.

Assim, ao integrar-se num discurso coerente e plausível, inserida nessas teias de significados, vêm à tona, discursos e representações muitas vezes advindos de processos culturais de dominação e de exploração socioeconômica e política, e que a comunidade utilizando-se de sua *potentia*, a partir de uma *identidade de ideias e projeto* (BAUMAN, 2005), essa comunidade que a institui, garante a sua existência e sobrevivência, a partir de uma postura política e atuante, pautada na participação política da comunidade, a qual admite um sujeito coletivo político.

CAPÍTULO 3

As falas de professores: consciência da identidades de ideias e projeto como manifestação da identidade quilombola de Jambuaçu

Neste capítulo, analiso a identidade quilombola de Jambuaçu tal como aparece nas falas de 6 professores de escolas desse Quilombo, considerando inicialmente que as escolas apresentam seu sistema escolar organizado da seguinte maneira: Educação Infantil, Ensino Fundamental (séries iniciais) e Educação de Jovens e Adultos (EJA) (séries iniciais) com jurisdição da Secretaria Municipal de Educação (SEMED).

Algumas Escolas possuem uma boa estrutura física, com banheiros e salas para merenda. Elas, atualmente, funcionam em três horários, manhã, tarde e noite. Também existe o ensino Fundamental (séries finais), ensino médio – jurisdição da Secretaria Estadual de Educação do Pará (SEDUC). Os professores ligados a esse nível pertencem ao Sistema Modular de Ensino (SOME), cujo processo de lotação ocorre por meio de uma carga horária concentrada, a fim de serem remanejados para outras Comunidades. O ensino Médio é ofertado em alguns polos, como na Casa Familiar Rural, ligado ao Técnico de Agropecuária, e em duas comunidades - Jacundaí e Ribeira.

Ao entrevistar a representante da SEMED, esta informou que esse Quilombo tem 15 escolas distribuídas pela educação infantil, ensino fundamental e EJA, 68 professores, 1.170 alunos, 2 coordenadores pedagógicos oriundos da SEMED, 5 coordenadores de escolas e 5 de áreas que respondem no âmbito administrativo para a SEMED informações sobre a rotina da escola, como a merenda escolar, lotação de professores, projetos em andamento, etc. Esses últimos coordenadores geralmente são moradores do Quilombo de Jambuaçu.

Nesse aspecto, destaco a escola da Comunidade Conceição do Mirindeua, que ao visitá-la, observei alguns aspectos sobre a coordenadora da escola local, que não é quilombola, como por exemplo, quando, a partir da relação de amizade e de cordialidade que estabeleci com essa coordenadora, perguntei se houve algum comportamento de adversidade e estranhamento em relação às suas características pessoais. Ela disse que atualmente “*se sente quilombola*”, porém, quando de sua “entrada” no Quilombo, houve certo estranhamento, mas com o tempo desapareceu, fato que constatei ao acompanhá-la em atividades cotidianas na Comunidade, como nas viagens que fizemos juntas para a cidade de Moju, pois ela passa a semana em Jambuaçu e aos finais de semana vai para Moju.

Assim, sempre a observava conversando, sorrindo e, sobretudo, se envolvendo nas conversas no ônibus (FOTO 36) e no ponto em que o esperávamos. Chamou-me atenção ainda o fato de ela participar junto com a merendeira na distribuição da merenda aos alunos, mostrando seu envolvimento e parceria nessa atividade.



FOTO 36 – 19/09/2007

O interior do ônibus que aconteciam as conversas com a coordenadora da escola da Comunidade Conceição do Mirindeua.

Destaco também a Casa que os professores dessa Comunidade dispõem, onde a coordenadora também mora nessa Casa. Ali iam moradores (alunos), a fim de conversarem com professores, tomarem café, almoçar. Inclusive eu, passei por essa experiência, pois ela me oferecia hospedagem para almoçar, tomar água, lavar as mãos, etc.

Destaco ainda as 5 comunidades e escolas aonde realizei as entrevistas com os 6 professores nas 5 escolas: Conceição do Mirindeua (FOTO 37), Nossa Senhora das Graças (FOTO 38), Santa Maria do Mirindeua (FOTO 39), São Bernardino (FOTO 40) e Santa Luzia do Bom Prazer do Poacê (FOTO 41).



FOTO 37 – 19/09/2007

A escola da Comunidade Conceição do Mirindeua com 4 salas de aula, 8 professores e 235 alunos.



FOTO 38 – 20/11/2009

A Casa Familiar Rural localizada na Comunidade Nossa Senhora das Graças com 2 salas de aula, 11 professores e 64 alunos.



FOTO 39 – 29/09/2009

A escola da Comunidade Santa Maria do Mirindeua, com 2 salas de aula, 4 professores e 50 alunos.



FOTO 40 – 30/04/2010

A escola da Comunidade São Bernardino, com 4 salas de aula, 6 professores e 103 alunos.



FOTO 41 – 30/04/2010

A escola da Comunidade Poacê, com 1 sala de aula, 2 professores e 26 alunos.

Na escola da comunidade Santa Maria do Mirindeua, com aspecto físico bem simples (FOTO 42, 43), e que me chamou atenção a rotina escolar em que se encontrava essa escola, como crianças fazendo suas tarefas fora de sala de aula, em virtude de o clima estar quente (FOTO 44); professoras descontraídas em momento de lazer e recreação; moradores se “misturando” com alunos e professores nas portas de suas casas sobre pontes, pois nessa comunidade ocorrem enchentes, e nesse sentido, as casas são construídas sobre pontes (FOTO 45).



FOTO 42 – 29/09/2009

Os alunos da escola da Comunidade Santa Maria do Mirindeua.



FOTO 43 – 29/09/2009

Os alunos em sala aula na escola da Comunidade Santa Maria do Mirindeua.



FOTO 44 – 29/09/2009

Os alunos estudando fora da sala de aula (nesse dia o clima estava quente) da escola da Comunidade Santa Maria do Mirindeua.



FOTO 45 – 29/09/2009

A ponte que dá acesso à Comunidade Santa Maria do Mirindeua.

É importante destacar as crianças fora de sala de aulas, tendo em vista o calor que acontece nesses espaços, acontecimento que leva os professores apresentar atitudes de compreensão e de consciência diante dessa situação.

Desse modo, nessas visitas pude perceber que essas escolas (principalmente a escola localizada na Comunidade São Bernardino, uma vez que a mesma localiza-se em ponto estratégico de acessibilidade para os moradores e visitantes) também se tornam espaços de encontros e de reuniões com entidades públicas, como o Ministério Público, políticos, gestores municipais, dirigentes da Companhia VALE, com o intuito sempre de discutirem assuntos de natureza política, principalmente quanto ao processo de decisão em relação às tensões que esses moradores encontram com essa Empresa.

No Quilombo, ainda existem as escolas que são denominadas de Anexo das escolas-sede que estão localizadas em cada comunidade. Essas escolas, segundo os professores entrevistados, apresentam peculiaridades, pois estão localizadas nas zonas rurais e distantes da comunidade. Os alunos na maioria carentes e com um baixo índice de rendimento, não dispõem de recursos tecnológicos, pois a energia elétrica é escassa e a sala de aula é lotada, o que às vezes inviabiliza o processo pedagógico pensado para as atividades educativas.

Nesse aspecto, essas escolas mais carentes recebem apoio, para tomada de decisões e deliberações, de algumas escolas sediadas nas Comunidades, que por sua vez, se mostram na sua maioria bem estruturadas e organizadas, por meio de uma coordenação local que desempenha um papel de destaque nas escolas. Porém, esse cargo ainda é ocupado por alguns coordenadores não quilombolas, o que, a meu ver, pode ser um entrave se não ocorrer uma integração e envolvimento desse coordenador.

Durante a entrevista fui informada ainda de que a SEMED-Moju também tem uma ação permanente para os alunos do Quilombo que necessitam estudar na cidade de Moju, por meio da oferta de transporte de maneira gratuita a alunos e professores. Entendo que a SEMED precisa melhorar essa gerência, pois, em uma das visitas, me programei para chegar ao Quilombo às 13h, mas o ônibus escolar, por problemas de mecânica e manutenção, atrasou 2 horas, o que me fez pedir ajuda ao coordenador da Casa Familiar Rural, no sentido de me levar na kombi da Casa Rural.

Outra ação é a “Especialização em Educação do Campo”, ofertada pela SEMED em parceria com o Governo Federal, a qual cerca de 7 professores do Quilombo estão cursando.

Além disso, existe uma graduação em Pedagogia oferecida pela Prefeitura em parceria com IFPA/EAD, instituto sediado em Belém comprometido com as demandas sócio-econômicas, culturais e tecnológicas dos seus alunos, considerando o processo de integração com o sistema de produção e no desenvolvimento regional, assumindo assim um papel de referência educacional, científica e tecnológica no Pará. Nesse curso, existe a participação de cerca de 400 professores do campo, inclusive abrangendo professores de Jambuaçu que ainda não têm a formação inicial.

Segundo essa representante, existe ainda aproximadamente, 20 professores de Jambuaçu que fazem também um curso de aperfeiçoamento na área de Gênero e Diversidade nas Escolas; Educação para relações Étnicos Raciais, na modalidade EAD.

Outra ação que se destaca é o programa de formação continuada para professores que atuam nos anos/séries do ensino fundamental denominado “Pró-letramento de Matemática e de Língua Portuguesa”. Esse programa faz parte das políticas educacionais do Ministério de Educação, de abrangência nacional e surgiu a partir de uma pesquisa que diagnosticou a carência de conhecimento no campo da Matemática e da Língua Portuguesa. Sobre o programa, tive oportunidade de realizar uma visita no dia 30 de abril de 2010 na escola da Comunidade Poacê, na qual estava acontecendo uma das fases desse programa (FOTOS 46, 47, 48, 49).



FOTO 46 – 30/04/2010

Os professores na escola da Comunidade Poacê em uma atividade de grupo discutindo ações referentes ao Programa – Pró-letramento.



FOTO 47 – 30/04/2010

Um cartaz produzido na escola da Comunidade Poacê sobre o Programa – Pró-letramento.



FOTO 48 – 30/04/2010

Os professores na escola da Comunidade Poacê em uma atividade de grupo discutindo ações referentes ao Programa – Pró-letramento.



FOTO 49 – 30/04/2010

Uma conversa com os professores sobre a minha pesquisa, no momento em que realizavam atividades referentes ao Programa – Pró-letramento.

Nesse encontro houve o contato com 3 professoras que entrevistei, na pesquisa, bem como com outros professores que estavam ali presentes. Nessa conversa alguns se posicionaram abordando que a identidade quilombola de Jambuaçu diante das tensões que se apresenta perpassa pelo autorreconhecimento, no sentido em considerar: O que significa mora no Quilombo de Jambuaçu? De onde você veio? Quem foram seus antepassados? O que é ser negro?

Discutiu-se também a identidade quilombola de Jambuaçu na relação com os impactos causados pela presença de empresas no Quilombo.

Creio que o nosso Quilombo vive em conflito com sua identidade, no entanto, vejo que “é agora ou nunca”. Nós estamos nessa fase aqui enquanto quilombo, nós estamos com esse problema agora, o que, aliás, sempre estivemos com a VALE. Assim, procuro discutir em sala de aula sobre esse

assunto. É o contexto histórico e sociocultural, portanto, imbricado nas minhas práticas (P4).

Essa fala de P4 demarca que ser professora quilombola de Jambuaçu está intimamente ligada com o lugar que pertence, onde mora, e que, se o Quilombo de Jambuaçu tem uma história de tensões de permanecer na terra, o Sujeito (professor) pode ser considerado não como um problema, mas como elemento enriquecedor do leque de opiniões (conscientizador das identidades de projeto) da comunidade, pois o que se pretende discutir e implementar nesses espaços são posturas docentes que apresentem engajamento político nas questões cotidianas em suas práticas na sala de aula, bem como modos e estratégias curriculares de cunho valorativo da identidade quilombola.

Nesse contexto, é o currículo escolar exercendo função social entre a escola e o contexto sociocultural, cujo olhar está sempre atento para sua finalidade, o que supõe voltar-se a serviço de práticas de professores que convergem para uma ação educativa curricular autocrítica e autorrenovadora, sob um cenário cultural, político e social, inebriado de valores que cabe decifrar.

O termo “currículo”

[...] emergiu na confluência de vários movimentos sociais e ideológicos. Primeiro, sob a influência das revisões de Ramus, o ensino da dialética ofereceu uma pedagogia geral que podia ser aplicada a todas as áreas de aprendizagem. Segundo, as visões de Ramus sobre a organização do ensino e da aprendizagem tornou-se consoante com as aspirações disciplinares do calvinismo. E, terceiro, o gosto calvinista pelo uso figurado de “vitae curriculum” – uma frase que remonta a Cícero (morte: 43 A.C.) – foi ampliado para englobar as novas características de ordem e de sequência da escolarização do século XVI (HAMILTON, 1992, p. 47).

Esse termo pode ser também derivado de uma raiz latina significando pista ou circuito atlético que tinha ressonâncias similares com “ordem como consequência” e “ordem como estrutura”, associado por ocasião da reforma calvinista, quando supostamente trazia para a prática educacional um tipo de controle explicitamente evidenciado na prática social calvinista (*ibidem*, 1992).

Portanto o currículo, desde a sua origem, é evidenciado sob forma da ideia de controle. Nele se admite um conceito que subjaz a um campo de tensão, no qual ocorrem diferentes interesses e lutas de classe.

[...] As escolas estabelecidas empresarialmente pelos mercadores, usando professores clericais, representavam uma solução intermediária em termos de custos. Inevitavelmente, entretanto, permaneciam problemas residuais de controle. E são esses problemas, eu sugiro que ajudam a explicar a subsequente (isto é no século XVI) introdução de “classes” e “currícula”. Os mercadores da Renascença, como suas contrapartes medievais, continuavam a “realizar fora” a educação de seus filhos; contudo, como na condução mais ampla de seus negócios, eles desenvolveram novas técnicas gerenciais (cf. novos procedimentos contábeis) para aumentar a rentabilidade de seu investimento (*ibidem*, 1992, p. 17-8).

No século XX, então, “para caracterizar as transformações ocorridas nas sociedades” (SACRISTÁN, 1999, p. 147), observa-se que o Currículo admite ainda uma educação pelo viés da escolarização universal (dotada de conteúdos), uma escola submissa à reprodução ou à transmissão da cultura objetiva menos restrita e conteudista; mas submissa às demandas dessas mudanças envoltas numa ideia de universalização enquanto condição de igualdade para todos, como ideal democrático (visões filosóficas e políticas). O Currículo assim, é gerado num ambiente de conflitos e tensões que se desenrolam no processo educativo (SACRISTÁN, 1999).

Nesse sentido, Currículo é função de contradição ideológica, é trilhar em vetores que apresentam uma “estrutura política e ética” (APPLE, 2006, p. 217). Para tanto, pede-se uma condição *sine qua non*: “conhecer para transformar”, ou seja, o apropriar-se do movimento intelectual hegemônico da classe dominante que aliena e assume as atividades cotidianas na escola de maneira reprodutora e controladora por meio de mecanismos técnicos que convencem para apenas reproduzir o que está posto. Significa, portanto, que os

[...] membros da área devem afastar-se de sua posição de aceitar totalmente a ideologia e as instituições que prevalecem em sociedades corporativas como as nossas. Precisam se unir com os grupos culturais, políticos e econômicos que estão trabalhando de maneira autoconsciente para alterar o sistema institucional que estabelece os limites às vidas e esperanças de muitas pessoas desta sociedade (*ibidem*, p. 220).

Logo, Currículo advoga “entender mais profundamente a relação entre educação e estrutura econômica, assim como as conexões entre conhecimento e poder” (*ibidem*, p. 35). O autor pauta-se ainda no princípio de que,

[...] quando pensamos sobre o conhecimento aberto (ou manifesto) e o conhecimento encoberto (ou oculto) ensinados nas escolas, os princípios de seleção e organização desses conhecimentos e os critérios e modos de avaliação utilizados para “medir o sucesso” do ensino, [...] a estruturação do conhecimento e do símbolo em nossas instituições de ensino está

intimamente relacionada aos princípios de controle social e cultural de uma sociedade (p. 36).

Nesse aspecto, cabe desvelar conteúdos subservientes que estejam a serviço de um poder econômico e político, disponibilizados (e não disponibilizados) aos alunos, sob atitude não ousada diante de um cenário social que se autodenomina sociedade do conhecimento, que muitas vezes se mostra “vazio, ahistórico, parcial e ideologicamente enviesado” (*ibidem*, p. 41).

Vejo que a escola precisa assumir seu papel de não deixar “morrer” essa identidade, e creio que a chegada de professores no Quilombo que chegam aqui e não conhecem nossa realidade é preocupante... (P4).

Essa fala destaca a presença de professores não quilombolas atuando em escolas desse Quilombo sem conhecimento, logo, P4 explicita que existe “certa ameaça” para essa identidade. Portanto, a relevância de um currículo escolar pautados por caminhos que implicam no “mergulhar” nas práticas educativas, considerando observar as relações de interação que ocorrem nessas práticas, para que assim esse currículo se constitua em esquemas de representações advindas de aspectos pedagógicos inseridos em contexto histórico e sociocultural, pois não há como teorizar o currículo fora do contexto do qual procedem.

Devemos abordar aspectos que valorizem o aluno. Devemos assumir o que Paulo Freire ensinava: o aluno é o sujeito do processo, chega de fazê-lo objeto, depósito de conhecimentos, reprodutores da sociedade dominante capitalista. Então, a minha percepção sobre identidade é que ela precisa ser trabalhada que ela precisa ser valorizada é que o próprio destinatário da educação que é o Quilombo requer conhecer a realidade que muito deles não conheceu, bem como conhecer as Leis e os projetos, porque a partir disso, conhecem seus direitos, e assim criam coragem, e se auto-identificam (P6).

No entanto, torna-se desafiador e complexo definir em que âmbito histórico e sociocultural o currículo está envolvido, a fim de analisar essa realidade com intuito de conscientizar e contribuir com as dificuldades que se apresentarem. É ação dialógica entre o pensamento e a ação em educação, que é voltar-se para a cultura local como um

todo antropológico de processos educativos que constituem os modos de vida de uma sociedade.

Logo, é propiciar e determinar ação e prática (cultura) enquanto ação dinâmica que se fundamenta para direcionar os fenômenos educativos. É cultura mutante que se configura em circunstâncias variáveis e provisórias.

O trato que venho dando aos conteúdos sobre identidade quilombola é trabalhar as questões voltadas totalmente do Quilombo, como, as raízes das nossas etnias, o Sítio Arqueológico, os pajés, a mandioca, o miriti, etc. (P2).

Essa inserção mostra-se estrategicamente um cenário significativo, motivador, processual, pelo qual P2 traduz e redefine como possibilidades de inovar sua prática de sala de aula, diante de elementos históricos e socioculturais que o Quilombo de Jambuaçu apresenta.

Discuto a identidade quilombola de Jambuaçu por meio do envolvimento dos pais, à base de textos, historinhas, casos contados por moradores antigos, lendas, etc. Atualmente, proponho discutir, a questão da cultura, da fonte de renda, da economia, e da mandioca enquanto fonte geradora da economia do município, bem como o que ela representa como forma de se contrapor a uma nova proposta de economia que está tentando, de certa forma, induzir o agricultor de Jambuaçu a mudar da mandioca para o dendê, pois sabemos que temos de preservar constantemente a nossa cultura, e o dendê vem trazer prejuízo, em todos os segmentos, principalmente na questão da origem, pois se deixarmos de produzir a mandioca para produzir o dendê, o nosso cotidiano sofrerá alterações significativas, como mudanças de hábitos, a maneira de vender também vai ser diferente, aquele contato de pessoa para pessoa vai mudar, geralmente a mandioca se trabalha com mutirão (P4).

E P4 explicita algumas estratégias que vêm desenvolvendo em suas práticas de sala de aula, considerando a inserção das famílias de seus alunos, os personagens principais para compor um referencial histórico e sociocultural sobre a identidade quilombola de Jambuaçu.

Diante disso, P4 pressupõe que as suas práticas de sala de aula se enriquecem e dão um novo sentido quando, as mesmas adentram e penetram em acontecimentos, em

problemas que esse Quilombo vivencia no seu cotidiano.

Vamos perder aspectos da nossa cultura validada enquanto colônia; povoado, onde os afros que viviam aqui, saíam para trabalhar em “canturia”, tinham “canturia” para lavar, para serrar a madeira, para derrubar o roçado, para plantar e colher. Então, podemos perder tudo isso, e já vemos que já está acontecendo, pois os moradores dificilmente cantam nos mutirões, deixaram de produzir a cachaça da mandioca, de produzir a peneira, compram tudo no comércio. Diante desse cenário estamos organizando oficina de paneiro, oficina de canturias, oficina de dança. Nesse sentido, as crianças aprendem a sua história em sala de aula, contada pelos seus próprios pais e avós, e aprendem a gostar e continuar com essa história e passar para os filhos deles no futuro, e aprender a ler e escrever as palavras geradas do vocabulário dos antigos que também estão perdendo, porque acham que é feio, que é cafona. Também discutimos sobre a importância de ser quilombola que está se perdendo no contato com a cidade. Nesse sentido, consideramos o que é viver no Quilombo e o que é viver na cidade, porque as crianças ao irem à cidade acham que não é interessante viver no Jambuaçu, e nem gostam de dizer que são quilombolas (P4).

É um currículo, portanto, envolvido em contextos históricos e socioculturais pelo qual se configura sob a égide de acontecimentos tensos no cotidiano de Jambuaçu, e que assim, esse currículo, modela-se e se configura dentro desses cenários que Jambuaçu experimenta. Com isso, o currículo gravita e circunda nesses espaços e se desdobra em protagonista predispondo sua condição e função social.

Nesse aspecto, por meio de um currículo que valoriza práticas de sala de aula contextuais, a consciência das identidades de projeto, preenche a atividade escolar e se torna real, quando P4 propõe modos e estratégias mais atrativas que superem um academicismo, e vislumbra caminhos alternativos de distanciamento da pressão academicista; da lógica dos conteúdos.

A minha percepção é que a identidade quilombola de Jambuaçu precisa ser percebida, principalmente por nós que temos a competência e a obrigação de apresentar práticas de sala que venham discutir esses valores com os alunos. Assim, vejo que esses alunos “escondem”, “camuflam” sua verdadeira identidade. São sentimentos de inferioridade que podemos “acordar”, mostrando que o negro é belo, por exemplo. Já tivemos em nossa escola eventos que destacam os penteados da mulher negra. Sempre comento com meus colegas

que somos agentes de mudança, pois não vale mais ficar falando, ensinando teoricamente sem contextualizar o conhecimento (P6).

P6 também explicita modos e estratégias mais atrativas diante do sentimento de inferioridade de seus alunos, no que se refere à identidade quilombola dos seus alunos; é P6 assumindo a sua condição de conscientizadora de identidades de projeto, enquanto agente de mudança, e que pode contribuir para a viabilização de ideias que transformam em suas práticas.

Eu percebi que os alunos de Jambuçu são realmente tolhidos, aqui temos profissionais que vieram de outras realidades, de uma educação urbana que nada tem a ver com a nossa realidade. Então, a minha percepção sobre identidade é que ela precisa ser trabalhada, que ela precisa ser valorizada, pois existem alunos que não conhecem sua realidade, nem tampouco conhecem leis e projetos afins da identidade quilombola (P6).

P6 percebe, então, que a identidade quilombola de Jambuçu precisa de uma atenção maior, especificamente de professores que protagonizam práticas educativas, a partir de conhecimentos teóricos imprescindíveis para a formação dos alunos, sob o enfoque de concepções que fomentem discussões e atitudes, em prol de uma identidade que valide os contextos históricos e socioculturais presentes nesses contextos.

É fala que conota discutir um currículo escolar, que efetivamente realize a conexão entre a cultura escolar com a cultura social, por meio de práticas de sala de aula que protagonizem modos e estratégias concretas e dialógicas com a realidade de entorno. É fala que pede converter percepções sobre identidades quilombolas em diálogos entre o projeto e a realidade de Jambuçu.

Assim, a fala de P6 insere-se num currículo escolar mais dialógico com os contextos históricos e socioculturais, e compromete-se com a própria transformação social, ou seja, num currículo que se configura, por meio de posturas ordenadas e articuladas, visando condições de possibilidades de uma *práxis* voltada para a democracia; e por meio de um discurso pedagógico de caráter radicalmente democratizador.

É fala que significa efetuar ações de maneira cognitiva, contudo, dinamizando interações entre teoria e prática, nascidas dos interesses e das concepções diferenciadas presentes em contextos históricos e socioculturais, e com perspectivas curriculares vão

muito além dos espaços da sala de aula, dos gabinetes e dos fóruns acadêmicos. É caráter que implica se abrir para o mundo.

Diante disso, é a vontade individual de transformar a própria consciência, pelo autorreconhecimento, pela autocrítica, pela humildade de aceitar a diferença, com condição para o diálogo e ação conjunta, considerando sempre a relação sujeito-cultura, enquanto novas estratégias curriculares na construção de uma escola que assegure práticas educativas mais atuantes e comprometidas, pois o currículo é referência para pensar o que a escola pretende ser como instituição no âmbito sociocultural e no momento em que requer a execução de um projeto que contribua com o espaço geográfico que circunda.

Vejo que cabe aos professores trabalharem no contexto histórico e sociocultural, no sentido de reunirem os pais de alunos, o coordenador da Comunidade. Cabe ainda enfatizar que os professores têm um currículo interessante e viável para trabalhar a identidade quilombola do aluno na escola da Comunidade em que está inserido (P4).

Esse depoimento de P4 corrobora que a identidade quilombola de Jambuaçu tem elementos enriquecedores para tratar de um currículo que protagonize uma nova prática de sala de professores rumo à construção de ambientes educativos que se configuram como lugar de construção das identidades de projeto.

Vejamos o que diz P6 ainda sobre o assunto:

Para discutir identidade quilombola de Jambuaçu, busco enfatizar fontes históricas do Quilombo, tanto as escritas quanto as não escritas, cito, por exemplo, pesquisas que peço para os alunos realizarem com seus avós, pais, com líderes do Quilombo, etc. Nesse aspecto, temos feito descobertas interessantes sobre a comida, o cardápio dos negros. Enfatizo também o ponto positivo da inserção de pesquisadores no Quilombo, pois os moradores percebem que são importantes e que têm uma história rica de luta e resistências frente à história. Assim vejo a importância de uma educação comprometida com as minorias (P6).

Nesse contexto, são as práticas de sala de aula que viabilizam o currículo escolar fundado em dimensões históricas, sem desconectar a diversidade e as identidades

culturais, no sentido de uma nova organização de trabalho nessas práticas calcadas em atitudes de solidariedade, de reciprocidade e de participação coletiva, nas quais o diálogo e a reflexão se pautem em diretrizes que apontam um compromisso profissional e ético por parte daqueles que se propõem a atuar no campo da educação escolar.

Nessa perspectiva, ressalto que a fala de P6, converge para uma série de expectativas conflitantes e mutáveis, e que rumam para caminhos imprevisíveis e inseguros, bem como para pontos de referência e de identificação em constante alteração, está fortemente atrelada às práticas de sala que exigem a capacidade de selecionar e processar informações com iniciativa e criatividade.

Parto da história dos quilombolas, uma vez que discuto essa história, a partir da realidade, da história do negro. Assim, procuro atualizar os conteúdos pra trabalhar e sensibilizá-los para se familiarizarem, se sentirem participante do processo da educação, porque é esta a preocupação que vejo: conteúdos fora da realidade. Assim, procuro sempre atualizá-los, e tenho facilidade, porque trabalhava desde muito tempo com esses conteúdos dentro da Comissão Pastoral da Terra (P6).

Desse modo, na fala de P6, as práticas de sala de aula que apresentam finalidades mais amplas e democráticas, a partir de projeto que aponte a superação das desigualdades sociais, se instala uma nova perspectiva, em que a formação do cidadão se materializa: cidadania, ética, democracia, participação, igualitária e intercultural.

Nesse cenário, é o professor que está com o conhecimento, uma prática docente reflexiva mais competente por meio das dimensões humanas (éticas) que subsidiam a compreensão para interpretar suas práticas, que, embora ainda a P6 pode apresentar dificuldades de executá-las em seu desenvolvimento, a mesma, por meio de sua experiência na Comissão Pastoral da Terra, suas práticas adquirem um caráter social e cultural que ultrapassa os muros da escola.

A dimensão técnica (domínio do conteúdo) e a dimensão histórico-cultural (valorização do contexto pela via dialética) também estão inseridas nesse contexto. Logo, atrelar essas dimensões a essas práticas implica o aprender a ser professor, o que significa uma prática reflexiva competente, que, além de conhecimentos, sejam trabalhados também valores, pelos quais são tão relevantes quanto os conteúdos advindos dos conhecimentos recebidos em sala de aula.

Para tanto, a fala de P6 evidencia a necessidade do diálogo com a realidade local, a partir da racionalidade prática, no sentido de desmistificar essa visão propedêutica de ensinar, por meio da formação continuada reflexiva e criativa, tendo por base o contexto no qual está inserida de maneira processual, bem como estabelecer uma atitude de revisão constante da teoria e dos esquemas teóricos que balizam a sua prática. É a reflexão, portanto, que impulsiona a necessidade de o professor atentar para a sua formação permanente, e assim acontecer a relação formação com as experiências vividas.

Trata-se, envolta em aspectos que definem o conhecimento no saber fazer, em que o ato educativo evidencia-se sobre a reflexão na ação inserida em um contexto, e que, contudo, P1, no entanto, destaca que *“os conteúdos sobre identidade quilombola ainda não propiciam reflexões teóricas e práticas no contexto histórico e sociocultural do Quilombo de Jambuaçu” (P1).*

Esse depoimento, admite que não ocorre nenhum tratamento específico aos conteúdos sobre identidade quilombola; se defronta com múltiplas situações, com as quais talvez não aprendeu a lidar durante seu curso de formação, o que ocasiona uma preocupação em não se considerar apto para o processo de ensinar.

Antigamente os moradores comiam peixes que não existem mais nos rios, como gurijuba, pirarucu, que para nós moradores hoje é muito caro. Quer dizer Jambuaçu está perdendo a sua identidade, uma vez que os antigos comiam peixes, por exemplo, com verduras tiradas do local, como vinagreira, a verdura “orelha de macaco”. Falamos na escola essa história, e alguns alunos se mostram surpresos, dizendo que não conhecem pirarucu, acham que é palavrão. Assim, vejo que Jambuaçu não tem na verdade essa percepção, não entendeu que estamos no limite. Ou voltamos e buscamos a nossa raiz ou vamos nos perder completamente (P4).

Contudo, essa fala retrata a atenção e o cuidado no trato aos conteúdos que se referem à identidade quilombola, o que pressupõe práticas de sala de aula que sinalizam modos e estratégias de contextualizar de maneira histórica e sociocultural em que estão inseridas essas práticas.

Deste modo, considerando que a ação reflexiva se define como prática ativa movida pela emoção e paixão, vale lembrar que ensino reflexivo perpassa pela atitude

vigilante do professor, no sentido de sempre se rever na rotina de seu ofício de maneira consciente e crítica ante às práticas desenvolvidas em sala de aula.

O tratamento que tenho dado aos conteúdos sobre a identidade quilombola de Jambuaçu parte de alguns conhecimentos que venho obtendo em minha formação inicial na disciplina Educação Étnico-Raciais, no sentido de como se pode resgatar a nossa história como quilombola, a cultura, isso eu creio que me ajudou realmente. E no momento que fui abordar esse assunto para os alunos, a reação foi: professora como sou quilombola se eu não tenho a pele negra? (P4).

Assim, a P4 expressa em sua fala que a formação inicial, sob a égide da prática reflexiva, direciona para uma racionalidade prática que busca a superação da racionalidade técnica pela formação do professor como um prático reflexivo, pois a consciência reflexiva sobre a aprendizagem é peculiar do que é educativo, o que nos permite executá-los de maneira ambíguo: alienante ou libertadora diante do que se aprende.

Creio que a formação inicial e continuada é muito importante para nossas práticas desenvolverem atividades voltadas para os assuntos históricos e socioculturais de nosso Quilombo. Como nosso planejamento ainda está distante de nossa realidade, vejo que a formação vai nos ajudar muito (P5).

P5 expressa ainda que a formação inicial e continuada sugerem estratégias educativas que venham subsidiar experiências na relação com os contextos históricos e socioculturais, no sentido de evitar erros e tentar novamente de outra maneira. São perspectivas inovadoras que o futuro professor tem oportunidades para refletir continuamente sobre os problemas e a dinâmica, evidenciados por sua atuação cotidiana.

Nesse contexto, a reflexão na e sobre a ação, toma como ponto de partida a reflexão dos alunos sobre sua própria experiência, pois não é silenciando que os alunos se constituem sujeitos de ação, mas por meio de atitudes. É ação-reflexão.

A percepção que tenho sobre a identidade quilombola de Jambuaçu é algo ainda que está obscuro, porém, acredito no trabalho de formiguinha para fortalecer mais esse assunto, pois não estou vendo uma identidade quilombola clara. É como se não houvesse um trabalho político nos assuntos históricos e

socioculturais. Aí acredito no trabalho de formiguinha, já dito. Nesse sentido, venho trabalhando em sala com a religiosidade e com o termo quilombola, por meio do cantinho de leitura que tem na minha sala para explorar esses assuntos com os alunos (P5).

P5 apresenta o cantinho de leitura como estratégia criativa de caráter investigativo para explorar e discutir sobre a identidade quilombola de Jambuçu, no sentido da teoria e prática balizando as suas maneira de ser professor.

É o contexto social influenciando no trabalho do professor na sala de aula; é a inserção e discussão de temáticas interculturais como base de apoio para discussão na sala com seus alunos.

Trabalho com os conteúdos sobre a identidade quilombola de Jambuçu, a partir de relatos e histórias, de fatos que aconteceram em Jambuçu, sejam antigos ou atuais, como lendas, receitas de antigamente, o café que se tomava com um tipo de uma erva que se plantava, o que dava um sabor diferente ao café (P4).

É uma fala que denota também práticas de sala amadurecidas voltadas para construção do conhecimento pedagógico especializado (socialização profissional e assunção de princípios e regras práticas), por meio de experiências, a partir de atitudes interativas e dialéticas, enquanto momento relevante de organizar, fundamentar e revisar a teoria, articulando os esquemas práticos com os esquemas teóricos de maneira contínua, pois considerar a questão da formação somente a partir da prática, renunciando-se ao referencial teórico, seria não romper com o conceito obsoleto de formação estática e finita, fora do contexto histórico e sociocultural que circunda, a todo tempo, as práticas de sala de aula de professores.

Entretanto, P3 diz: “no momento não estou trabalhando a relação escola e identidade quilombola de Jambuçu”. Nesse aspecto, práticas de sala de aula que não buscam a inserção entre teoria e prática, o saber e saber-fazer pode-se não praticar uma cultura escolar, enquanto pertencente a um grupo social que agrega a prática docente na sua própria identidade histórica e sociocultural, na medida em que interage em situações, instituições ou agrupamentos sociais, ocasionando um sentido de pertencimento a um grupo social de referência.

É destacar ação pedagógica que o professor exerce. O que requer estar bem informado e motivado a democratizar seu conhecimento; estar atualizado em relação aos novos programas e às metodologias existentes por meio: de capacitação (busca de respaldo teórico e técnico); de reuniões periódicas; de encontros de formação com os diversos segmentos; de gerenciamento da estrutura escolar numa discussão crítica de situações, em busca de uma solução coletiva; de definição e estabelecimento de metas para o trabalho letivo da escola; de reuniões para estudos e troca de ideias sobre sua prática; de planejamento de atividades de caráter mais coletivo; de seminários, cursos, conferências e debates, etc.

Para discutir identidade quilombola, procuro falar de Jambuaçu, colocando o valor que ele tem numa região Quilombola. Por que o aluno é de Jambuaçu? Por que é descendente de Quilombo? Que muitos não sabem, a criança na maioria delas não conhece a sua realidade, e nesse contexto, procuro fazer visitas, indo nas casas dos alunos, conhecendo suas realidades, suas famílias. São de condições pobres, moram longe da escola, andam muito para chegar à escola (P4).

Por outro lado, percebe-se nessa falas de P4, a informação e a motivação se mostrando politicamente madura frente à identidade quilombola de Jambuaçu, quando apresenta práticas de sala de aula contextualizadas, por meio de propostas concretas, enquanto eixo no qual articula e medeia a possibilidade reflexiva em sua prática pedagógica.

Ganha importância nesse aspecto, falas de professores que experienciem a prática social nas quais estão inseridas as relações dialogais de troca e de crescimento comum, a compreensão e o encaminhamento de alternativas de solução aos vários problemas levantados, traduzida como desafios a busca de soluções, a partir de uma compreensão orgânica, articulada, coerente e unitária, no espaço escolar.

Tinha uma percepção que ao chegar a Jambuaçu ia encontrar alunos que se aceitam quilombolas, percebi que não é isso, não acontece, pois os alunos dizem: não sou quilombola porque eu não pago a Associação, eu não sou quilombola porque eu não sou negro. Será que sou daqui?(P1).

Esse depoimento de P1 consolida que é o professor o principal protagonista em sala de aula, de maneira a fomentar às novas gerações para a convivência com a

incerteza e a provisoriedade, no sentido, que apenas ter domínio do conhecimento, não assegura uma participação efetiva no campo histórico e sociocultural.

Ser professora quilombola em Jambuaçu, em primeiro lugar, é eu me considerar filho de Jambuaçu; depois, a necessidade guerreira de permanecer na terra, porque a identidade mesmo de Jambuaçu está nesse laço de insistência, resistência, resistir e lutar para permanecer no que é seu, e essa luta ainda vai continuar, pois atualmente estamos lutando com uma empresa multinacional conhecida no mundo inteiro e nós somos muito pequeninhos. Nesse sentido, creio que ao legalizar o Quilombo de Jambuaçu vejo mais responsabilidade (e consciência) de nos permitir que a terra legalmente esteja nos dando forças. Assim, o Quilombo de Jambuaçu está crescendo, e as pessoas estão se definindo e não estão mais sentindo a necessidade de correr para a cidade, de ir embora (P4).

Essas práticas se decorrerem de um projeto contextualizado à luz de uma vivência de objetivos comuns e intencionalidade compartilhada, seguido pela prática docente em caráter real, na continuidade do cotidiano, resulta de uma *práxis* impregnada e dinamizada pela reflexão teórica.

Docência, portanto, não pode significar, na prática, dominação. Caso seja, trata-se de um ato arbitrário, que deve ser superado, seja nas finalidades, práticas didático-pedagógicas, nível pessoal, profissional ou institucional, enquanto lugar de destaque do exercício da democracia, baseada no respeito mútuo, convivência social e relações inter-humanas.

Logo, as práticas de sala de aula, nesse contexto, caracterizada muitas vezes no cotidiano pela fragmentação e dominação, viabiliza ações educativas, a partir de diretrizes gerais adequadas às suas peculiaridades.

Tenho uma percepção de que a identidade quilombola é a cultura que rege a personalidade do aluno quilombola, então se ele começa a perder, começa entrar outras ideias para essas crianças, que eu chamo de “ideias brancas”, no sentido que esse aluno não sabe mais quem ele é. Tive oportunidade de ouvir de alunos, em uma Comunidade, que só existe coisa feia na sua localidade, pedaços de telhas... (P4).

Esse depoimento evidencia uma identidade quilombola voltada para outras ideias que ela denomina de “ideias brancas”, o que torna o aluno vulnerável à negação

de sua identidade quilombola, num processo contínuo de discussão, informação, debates, avaliações, procurando estabelecer, solidificar ante aos desafios. Nessa perspectiva, as falas dos docentes conotam uma dimensão política postulada na transformação do educando em cidadão.

São, portanto, práticas de sala de aula, pelas quais contribuem para uma escola, sem excluir ou desconsiderar ninguém, pois quando o professor passa a contextualizar suas práticas e a parceriza, discute questões pedagógicas que está assentada sobre interações cotidianas para sujeitos concretos.

A percepção que tenho sobre identidade quilombola de Jambuaçu é que creio que ainda não estou preparada. Creio que preciso de mais informações e de conhecimentos do que é ser quilombola, logo, torna-se difícil trabalhar em escolas quilombolas, porque muitas vezes eles não conseguem se identificar quilombola (P3).

Sob esse prisma, práticas de sala de aula menos dialógicas, menos intersubjetivas e menos críticas, podem não propiciar atitudes educativas em que os alunos são sujeitos e não objetos, o que pressupõem então, práticas que requeiram a formação no campo das identidades com possibilidades de uma consciência crítica, baseadas num plano histórico e sociocultural.

A percepção gratificante que tenho sobre identidade quilombola é a partir da minha identificação, pois eu mesma, tendo o meu cabelo liso, identifico-me pela raiz, pelo sangue que tenho da minha mãe, dos meus avôs, que eles foram, e que deixaram como lembranças (P2).

São identidades que se aproximam, então, numa perspectiva que se constitui e se forma em uma comunidade composta de representações culturais (na diferença e na diversidade) dotada de um sentimento de lealdade e de pertencimento às suas origens, étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, e que, portanto, pede-se (tensões e formação de identidades nesse cenário), uma nova consciência de identidades, pautadas em projeto, frente a essa sociedade que se denomina globalizada e sem fronteiras.

Hoje tenho o meu conhecimento bem amplo, porque era uma parte que eu ignorava até o momento em que, estudando,

descobri que eu tinha vergonha e preconceito da cor dos meus lábios e do meu cabelo que considerava ridículo (P5).

P5 proclama, então, um novo processo de reconhecimento de sua identidade, a partir do momento que adquiriu uma consciência para assegurar a sua relação social no meio em que vive, e que, portanto, interpenetra também na sua condição profissional de ser professora. É descoberta para protagonizar a consciência de identidades pautadas em projeto no cotidiano de sua sala de aula.

Considero que a nossa identidade ganha expressiva referência, por meio da CPT, ao contribuir para a formação de Comunidades menos favorecidas, a partir de reflexões e conscientização desses povos, com a Constituição de 1988, especificamente o artigo 68, que preconiza os direitos aos quilombolas à posse da terra, ou melhor, pela propriedade da terra. Assim, na década de 1990 começamos a discutir esses assuntos em Jambuaçu, no entanto, a maioria das lideranças desse Quilombo era analfabeta, logo, era difícil eleger delegado sindical, presidente de associações, coordenador de comunidade eclesial. Nesse sentido, na Comunidade Santo Cristo é criado o 1º grupo de alfabetização com 14 alunos, com a finalidade de exercerem atividades de lideranças. Esse grupo aprendeu a ler por meio do ciclo de cultura, centrado em eixos de conscientização, nos quais eram selecionadas palavras geradoras que norteavam aspectos históricos e socioculturais no âmbito do quilombo de Jambuaçu. Assim, essa organização de cunho educacional se multiplicou por meio dos movimentos sociais, das 14 Comunidades tituladas e 1 em processo de titulação, da Casa Familiar Rural, da Associação das Mulheres, da coordenação das Associações (P6).

Portanto, P6, que atua em movimentos sociais desde o início da década de 1990, por meio de ações voltadas para educação popular baseada no método de Paulo Freire, adentra nas questões políticas de Jambuaçu quando ainda não era Quilombo, era área dos agricultores de Jambuaçu, a partir de uma nova prática docente.

Prática docente que se volta para oferecer modos e estratégias para a construção da identidade quilombola coletiva de Jambuaçu, por meio de projeto pautado em atitudes de solidariedade, de reciprocidade, de empatia e de participação coletiva, quando evidencia que os moradores desse Quilombo não eram alfabetizados, e,

portanto, com dificuldades de se envolverem nas discussões políticas que se projetavam naquele período da história de Jambuaçu.

Diante disso, a P6 se envolve com as necessidades do Quilombo, se aproxima, por intermédio do interesse, da escuta, do diálogo e da empatia capaz de favorecer processos de articulação pelo reconhecimento da diferença, constituindo-se, então, numa fonte de possibilidades de construção da identidade coletiva de Jambuaçu, pois se supõe que a parte mais rica dessa experiência humana é a diversidade.

Nesse aspecto, é a possibilidade de efetivar uma visão dialética da relação entre práticas de sala de aula e contextos históricos e socioculturais, com igualdade e diferença.

Vejo que a SEMED oferece para Jambuaçu uma educação baseada na Lei 10639/03 que diz que é pra se falar na história brasileira, mas como a nossa realidade histórica também faz parte dessa realidade, sugiro que sejam discutidas também modos e estratégias de práticas de sala de aula que contemplem a nossa realidade também (P4).

Diante disso, cito a Lei Federal 10.639/03, fruto da luta antirracista realizada por movimentos negros, porque, historicamente, não se pode negar ou ignorar as relações assimétricas de poder entre as diferentes matrizes culturais e raciais que ainda dividem o Brasil a respeito da história do negro (SANTOS, 2005).

Assim, essa Lei aprovada pelo Presidente da República Luis Inácio Lula da Silva, desperta na fala de P4, a necessidade de buscar mais formação, no sentido de como aplica-la a conteúdo em sala de aula, reconhecendo, então, a relevância desta, para a formação de consciência das identidades de projeto.

A Lei passou a vigorar acrescida dos seguintes artigos:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º - O conteúdo programático a que se refere o *caput* deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política, pertinentes à História do Brasil.

§ 2º - Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e Histórias Brasileiras.

Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como “dia Nacional da Consciência Negra” (BRASIL, 2005).

É a Lei 10639/03 que fomenta, então, um currículo escolar que pode se encontrar ainda mergulhado por representações estereotipadas de imagens negativas atribuídas ao negro, por meio de práticas de sala de aula muitas vezes comprometidas com o anti-racismo, combatente da idéia de inferioridade/superioridade de indivíduos ou de grupos raciais e étnicos.

Nesse sentido, cito ainda as Diretrizes Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais aprovadas em 10/03/04, as quais preconizam em um dos seus fundamentos que:

O principal objetivo desses atos é promover alteração positiva na realidade vivenciada pela população negra e trilhar rumo a uma sociedade democrática, justa e igualitária, revertendo os perversos efeitos de séculos de preconceito, discriminação e racismo (BRASIL, 2005, p. 08).

Essas Diretrizes permitem oferecer referências e critérios para que se implantem medidas e ações de afirmação de identidades, de historicidade negada ou distorcida, contribuindo para o rompimento com a “naturalização” das diferenças étnico-raciais, pois esta sempre desliza para o racismo biológico e acaba por reforçar o mito da democracia racial.

Nosso papel não é falar ao povo sobre a nossa visão de mundo, ou tentar impô-lo a ele, mas dialogar com ele sobre a sua e a nossa. Temos de estar convencidos de que a sua visão de mundo, que se manifesta nas várias formas de sua ação, reflete a sua *situação* de mundo, em que se constitui. A ação educativa e política não podem prescindir do conhecimento crítico dessa situação, sob pena de se fazer “bancária” ou de pregar no deserto (FREIRE, 1987, p. 87).

Esses aspectos legais que circundam a educação quilombola dão às práticas de sala de aula de professores medidas afirmativas para desenvolver nessas práticas, conteúdos mais críticos e contextuais com os aspectos históricos e socioculturais que cerceiam esses ambientes.

Quanto aos conteúdos trabalhados, busco destacar o contexto histórico em que os alunos vivem como, por exemplo, refletir sobre o Quilombo em que moram, as suas casas, os meios de transportes utilizados, a saúde, etc. Destaco também nessa conversa sobre o que é ser quilombola. Como ainda estou aprendendo a fazer projetos na minha graduação, acho

interessante trabalhar com essa metodologia, e já vislumbro atividades inovadoras (P5).

Nesse aspecto, portanto, a P5 discute identidade quilombola numa perspectiva política e ideológica de maneira reflexiva frente aos contextos socioculturais.

Idealizo para Jambuaçu um posto de saúde para todos da Comunidade, pois pessoas que têm necessidades vão para a cidade mais importante. Eu não gosto de morar aqui. A minha vontade era de ir para a cidade grande, ou seja, para Belém, ou Moju (AL4).

Esse aluno complementa a fala da P5 ao retratar o Quilombo de Jambuaçu enquanto lugar “ruim” para morar, contudo que os problemas vivenciados no cotidiano sejam resolvidos. São visões (professor e alunos), portanto que se misturam e vão se acumulando informação e significação, e que denotam as tensões em torno da identidade quilombola de Jambuaçu.

É o debate sobre essas tensões presentes na identidade quilombola de Jambuaçu, portanto, muitas das vezes alijada e à margem da sociedade, encontrando barreiras e obstáculos ideológicos para mobilização de uma nova consciência, em que a identidade quilombola se torna uma estratégia ideal e significativa de combate ao racismo no contexto educativo pelo trabalho coletivo e formação permanente para os professores diante de suas dificuldades de atuarem na prática.

Nesse contexto, as falas dos 6 professores em escolas de 5 comunidades de Jambuaçu apontam, que suas práticas curriculares ainda não estão integradas no movimento (e que este estudo indica a consciência das identidades de projeto) que ocorre sobre a identidade quilombola desse Quilombo, porém, existe, por parte daqueles que entrevistei um estado de espírito motivador e de interesse que emana em seus gestos e suas expressões, de vontade de envolver-se nessa discussão, acreditando que a consciência (identidades de projeto), constitui meio eficaz para lutar e reivindicar os direitos de existir da pessoa negra. É vontade-de-viver. É a *potentia* política (DUSSEL, 2007) e cultural da comunidade quilombola.

Considerações finais

Esta pesquisa aponta, a partir da investigação realizada, que a identidade quilombola de Jambuaçu concretiza-se e desdobra-se em torno de tensões provocadas por constantes ameaças a seus espaços geográficos. São tensões que não seriam esperadas pelo Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, o qual regulamenta os procedimentos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Desse modo, este estudo que revela que a identidade quilombola de Jambuaçu tem movimentos de instabilidade e de transitoriedade, quando busca, de maneira vigilante e contínua, o autorreconhecimento coletivo (já são 14 comunidades tituladas e uma comunidade está em tramitação, enquanto delimitação do Quilombo) de seus espaços geográficos.

A pesquisa revelou também que as escolas de Jambuaçu, ao servirem de espaços para encontros e reuniões com entidades públicas, como o Ministério Público, políticos, gestores municipais, dirigentes da Companhia VALE, com o intuito sempre de discutirem assuntos inerentes aos conflitos que esses moradores encontram com essa Empresa, cumprem um importante papel na construção da identidade quilombola. Ou seja, essas escolas envolvem-se numa direção identitária que prestigia os valores culturais dos grupos étnicos historicamente dominados e negados, nos quais acontecem as relações educativas, cujo objetivo visa construir uma identidade quilombola, a partir de práticas reflexivas e ativas.

Desse modo, a partir das falas de professores (complementadas pelas falas de 11 moradores e pela análise de 4 atividades escritas de alunos), este estudo evidenciou a relevância de se ter consciência das identidades de projeto que busque de maneira processual e contínua, redefinir-se, inventar e reinventar a própria história do Quilombo de Jambuaçu.

Talvez isso explique porque as falas de professores que exercem suas funções educativas há pouco tempo e não têm engajamento político (P1 e P3) encontram dificuldades de executar modos e estratégias curriculares assentados nessa política de identidade para Jambuaçu.

No entanto, os professores que atuam há mais tempo e têm engajamento político (P2, P4, P5, P6), enfatizam que já desenvolvem ações que contemplam essa consciência, mesmo considerando ações ainda incipientes. Alegam que essas ações

estão pautadas na co-participação e no diálogo entre os sujeitos que circunvizinham a escola quilombola, e que, portanto, dinamiza a relação com a diversidade de Jambuaçu.

Nesse âmbito, nas falas de professores que se mostram engajados politicamente nesse Quilombo, emergem questões identitárias sobre o Quilombo de Jambuaçu, e um ponto importante a considerar nessas falas são as suas práticas de sala de aula, que evidenciam tentativas de promoverem discussões e atitudes que primam pela tolerância e pelo respeito à diversidade.

Diante disso, a pesquisa revelou também que os professores implicados nessas relações, possibilitam uma intervenção coletiva em suas práticas, por meio de tomada de decisões e de instauração de um processo coletivo de natureza emancipatória diante das questões que ainda se mostram desfavoráveis à identidade quilombola.

As entrevistas evidenciaram também a importância de se seguir discutindo sobre identidade quilombola de Jambuaçu e outros aspectos correlacionados a esse assunto. Contudo, essa intenção ainda não tem sido expressiva no que se refere a se assumir uma postura mais dinâmica e participativa dos professores, nem de tornar-se objeto de estudo obrigatório nos planejamentos destes.

Nas falas, então, a relação com a identidade quilombola corresponde, ainda, a uma etapa inicial. Diante dessa realidade, as práticas ficam “distantes” de compreender e assimilar a importância desse debate no cotidiano educativo, e que reconhecem a necessidade de formação no âmbito curricular que preconize a inclusão de pessoas negras, cada vez mais conscientes de sua humanidade e cidadania.

Nesse aspecto, as falas de professores denotam que o tratamento dado aos conteúdos sobre a identidade quilombola de Jambuaçu parte de conhecimentos que eles vêm obtendo em disciplinas contempladas na sua formação inicial, enquanto possibilidades de redimensionarem as suas práticas, sob a égide de ações estratégicas em relação à identidade quilombola desse Quilombo. Essa formação inicial, esses professores a consideram como fomento de ação reflexiva de suas práticas de sala de aula frente às questões voltadas totalmente do Quilombo, como as raízes das etnias, o Sítio Arqueológico, os pajés, a mandioca, o miriti, etc.

Contudo, alegam apresentar uma percepção ainda não muito clara sobre a identidade quilombola de Jambuaçu. Dessa maneira, apostam, além da formação inicial, na integração de práticas de sala de aula em escolas no Quilombo para fortalecer mais

sobre o assunto. Nisso, ressaltam a importância de uma ação política nos assuntos históricos e socioculturais desse Quilombo.

Os professores também demonstram que os entraves e as dificuldades evidenciadas em suas práticas de sala de aula requerem o reforço dos procedimentos avaliativos que devem ser permanentes de maneira coletiva e sistemática, a fim de esclarecerem sobre a relevância de um projeto de formação continuada valorativo da identidade quilombola em Jambuaçu.

Para tanto, apontam análises e reflexões acerca dessa identidade quilombola numa perspectiva de adoção de conteúdos e práticas pedagógicas nas quais se respeitem as diferenças e as características próprias de contextos históricos e socioculturais, enquanto caminhos que vão efetivar práticas de sala de aula que circundam os contextos históricos e socioculturais desse Quilombo. São possibilidades que os mesmos justificam de um poder político mais participativo e de professores mais autônomos no que se refere à valorização da identidade quilombola.

Os professores reconhecem ser um grande desafio ousar em termos dessas questões, pois, segundo a fala dos entrevistados, ainda é latente, por parte da escola, um “silêncio” diante das abordagens reducionistas, as quais defendem o sectarismo e negam que a identidade quilombola se constrói no contexto histórico e sociocultural em que essa identidade está inserida.

Nessa perspectiva, esses professores pretendem romper com a discriminação racial, visando concretizar o exercício de suas práticas norteadas por esses contextos que assegurem aos alunos negros a assunção de sua própria identidade quilombola.

Nesse exercício, então, os professores entrevistados apostam em práticas fundamentadas em princípios de liberdade e co-responsabilidade, para que aconteçam mudanças significativas na qualidade dos resultados educacionais. E os mesmos acreditam que desta forma, a prática educativa torna-se viva e dinâmica.

Nesse contexto, os professores destacam que, com o embate com a VALE, aconteceu a presença significativa da CPT, por meio de contribuições para a formação em Comunidades menos favorecidas (a escolhida foi a Comunidade Santo Cristo), pelo qual a CPT criou o 1º grupo de alfabetização com 14 alunos, fato, que se tratou de um acontecimento importante para o Quilombo, no sentido de propiciar os primeiros passos

para a emancipação do Quilombo, e consequentemente, o autorreconhecimento coletivo de ser quilombola.

Nesse contexto, admitem ainda que essas práticas foram as primeiras ideias para se efetivaram em alternativas didáticas advindas de histórias e de fatos do cotidiano de Jambuaçu que, segundo as falas dos professores, o aluno torna-se crítico e conhecedor de histórias sobre a sua identidade quilombola quando se aproximam das Comunidades de Jambuaçu.

Destaco nessas falas, ainda, que a cultura local está presente, a partir de relatos que apontam a importância do aluno não se perder em ideias “brancas”. Ideias que proclamam, segundo algumas falas, a perda da identidade quilombola.

Portanto, o entrelaçamento da identidade quilombola de Jambuaçu com as falas de professores diagnosticou e apontou aspectos identitários em comunidades quilombolas, capazes de viabilizar a construção de uma cultura politicamente envolvida, que favoreça a inovação e o comprometimento de seus membros cada vez mais conscientes de sua cidadania no intuito de uma educação para o reconhecimento do “outro”; para o diálogo entre os diferentes grupos sociais e culturais, nos quais as diferenças sejam dialeticamente interligadas.

E esses aspectos identitários perpassam para esses professores pelo autorreconhecimento, no sentido de considerar: quem sou eu? De onde vim? Qual a cor da minha pele? Por que o meu cabelo é crespo? O que entendo por identidade quilombola?

São questionamentos, portanto, que têm relação direta com os impactos causados pela presença de empresas no Quilombo, quando denotam uma crise identitária em conflito, e que estão presentes em suas práticas, principalmente, pelos professores que não moram no Quilombo (destaca-se o P1 neste estudo), alegando, inclusive que um dos fatores da perda da identidade quilombola em Jambuaçu pode ter sido provocada pela chegada desses professores da cidade, de “outros lugares”.

Apresentam também “timidez” ao perguntar sobre a percepção que têm sobre a identidade quilombola de Jambuaçu, quando alegam que estão despreparados pela falta de informações e de conhecimentos do que é ser quilombola, alegando, que essa identidade encontra-se no campo de tensões, e reconhecem que a mesma precisa nortear o trabalho educativo de professores que atuam em escolas quilombolas.

Nesse contexto, admitem que suas práticas viabilizam-se em passos lentos diante da realidade que o Quilombo de Jambuaçu vivencia com empresas que “disputam” seus territórios para fins comerciais.

Faz-se necessário destacar nessas falas (também os moradores entrevistados fazem referência) que a escola “parece estar distante” dessa situação. Para tanto, sugerem encontros e reflexões no espaço escolar com intuito de viabilizar a participação efetiva de professores nessa atividade, pois o trabalho educativo que implementam precisa transcender o círculo vicioso que ainda se faz presente nesses espaços que cercam a vida da escola e dos seus alunos.

Assim, as falas desses professores reconhecem que a identidade quilombola de Jambuaçu mostra-se ainda um desafio frente às questões históricas e socioculturais desse Quilombo, e que, ao longo dos acontecimentos, mostram-se num cenário de tensões, de luta e resistência com fins à manutenção e ao desenvolvimento de suas culturas e tradições.

Logo, diante dessas falas, cabe ressaltar a relevância de considerar no contexto educacional a consciência de identidades de ideias e projeto, enquanto condição para a identidade quilombola em Jambuaçu, envolvida em tensões no seu cotidiano.

E nesse aspecto, “no admirável mundo novo das oportunidades fugazes e das seguranças frágeis, [em que] as identidades ao estilo antigo, rígidas e inegociáveis, simplesmente não funcionam” (BAUMAN, 2005, p. 33), as falas de professores, nesta pesquisa, evidenciam que a identidade quilombola de Jambuaçu conceitua-se não tanto no âmbito das identidades de pertença, mas muito mais no contexto das identidades de ideias e projeto, enquanto tarefa a ser sempre realizada, em relações de tensões pelas quais passa o Quilombo diante das empresas que por ali se encontram.

Diante disso, este estudo inscreve-se em favor das identidades dos povos, dos originários e dos excluídos de todos os quilombos do Brasil, especificamente daqueles localizados na região amazônica. A eles dedico esta pesquisa.

Referências

ABRAMOWICZ, Anete; OLIVEIRA, Fabiana de. A escola e a construção da identidade na diversidade. In: ABRAMOWICZ, Anete; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção; SILVÉRIO, Valter Roberto (orgs.). *Educação como prática da diferença*. Campinas, SP: Armazém do Ipê (Autores Associados), 2006.

ACEVEDO, Rosa; CASTRO Edna. *Negros de Trombetas: guardiões de matas e rios*. 2. ed. Belém: Cejup/UFGPA/NAEA, 1998.

_____; CASTRO, Edna Maria Ramos de. *No caminho de pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará*. Belém: UFGPA/NAEA, 1999.

ALDÉ, Lorenzo. Brasil rural muda de cor. In: Quilombos – Escravos desafiam o poder. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Ano 3. nº 27. Rio de Janeiro – RJ, dezembro de 2007.

ANDRÉ, Marli. E. D. A de. *Tendências atuais da pesquisa na escola*. *Cad. CEDES*. [Online]. Dez. 1997, vol.18, no. 43 [citado 14 Janeiro 2006], p.46-57. Disponível na World Wide Web: <<http://www.scielo.br/scielo>>.

APPLE, Michael W. *Ideologia e Currículo*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

BARROS, Arísia. Carta Aberta à Presidenta eleita, Dilma Rouseff. *BLOG / RAÍZES DA ÁFRICA RSS*. [Online]. 12/11/2010. Disponível no <http://blogln.ning.com/profiles/blogs/carta-aberta-a-presidenta>. Acesso em 17 de novembro de 2010.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BELÉM. Universidade Federal do Pará. Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC- CNPq e PIBIC UFGPA. Relatório Técnico – Científico. *A Realidade Educacional das Escolas Inseridas em Comunidades Remanescentes de Quilombos no Estado do Pará*. Belém, 2006.

_____. *Territórios Quilombolas*. Texto, Instituto de Terras do Pará; Organização, Jane Aparecida Marques e Maria Ataíde Malcher. Belém: ITERPA, 2009.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão negra na Amazônia (Sécs. XVII-XIX)*. Belém: Paka-Tatu, 2001.

BOGDAN, Robert C. e BIKLEN, Sari Knopp. *Investigação Qualitativa em Educação*. Uma introdução à teoria e aos métodos. Portugal: Porto Editora, 1994.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. *Lei 10639/03*. Brasília, 2005.

BRASÍLIA. Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial. I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial: Brasília, 30 de junho a 2 de julho de 2005: Relatório Final/ *Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial*. – Brasília: Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, 2005.

_____. Prêmio ABA/MDA. *Territórios Quilombolas*. Associação Brasileira de Antropologia (Organizador). Ministério do Desenvolvimento Agrário, Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural. Brasília, 2006.

_____. Projovem Campo – Saberes da Terra. Disponível em <http://portal.mec.gov.br> Acesso em 11 de março de 2010.

_____. Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. 2007. Disponível em <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politicanacionalsaudepopulacao negra.pdf>. Acesso em 19 de setembro de 2010.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para assuntos jurídicos. *Lei nº 11. 645, de 10 de março de 2008*. Disponível em [www. planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br) Acesso em 23 de outubro de 2010.

_____. *Conferência Nacional de Educação – CONAE*. 28 de março a 1 de abril de 2010. Disponível em <http://conae.mec.gov.br/>. Acesso em 17 de novembro de 2010.

BUENO, Silveira. *Minidicionário da Língua Portuguesa*. Ed. rev. e atual. São Paulo: FTD, 2000.

CASALI, Alípio. Ética na interculturalidade como vetor de comunicação para a sustentabilidade das organizações. In: KUNSCH, Margarida e OLIVEIRA Ivone. *A comunicação na gestão da sustentabilidade das organizações*. Difusão Editora, 2009.

COELHO, Wilma de Nazaré Baía. *A cor ausente: um estudo sobre a presença do negro na formação de professores - Pará, 1970-1989*. Belo Horizonte: Mazza Edições; Belém: Editora UNAMA, 2006.

_____; COELHO, Mauro Cezar (organizadores). *Raça, cor e diferença: a escola e a diversidade*. Belo Horizonte: Mazza, 2008.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

DI PAOLO, Pasquale. *Cabanagem: A revolução popular da Amazônia*. 3. ed. Belém: CEJUP, 1990.

- DUSSEL, Enrique. *20 teses de política*. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- FERREIRA, Ricardo Franklin. *Afro-descendente: identidade em construção*. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- FLICK, Uwe. *Uma introdução à pesquisa qualitativa*. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2004.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GEERTZ, Clifford. *Nova Luz sobre a Antropologia*. Jorge Zahar. Rio de Janeiro, 2001.
- GOMES, Nilma Lino. *Indagações sobre currículo: diversidade e currículo* / [Nilma Lino Gomes] ; organização do documento Jeanete Beauchamp, Sandra Denise Pagel, Aricélia Ribeiro do Nascimento. – Brasília : Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2008.
- GOMES, Flávio; PIRES, Antonio Liberac C. S. Origens da roça negra. In: Quilombos – Escravos desafiam o poder. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Ano 3. nº 27. Rio de Janeiro – RJ, dezembro de 2007.
- GONÇALVES, Luis Alberto Oliveira. Negros e Educação no Brasil. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira. FILHO, Luciano Mendes de, VEIGA, Cyntia Greive. (orgs) *500 anos de Educação no Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HAMILTON, David. “Mudança social e mudanças pedagógicas: a trajetória de uma pesquisa histórica” in *Revista Teoria e Educação*, 6. Porto Alegre: Pannonica, 1992.
- ITANI, Alice. Vivendo o preconceito em sala de aula. In: AQUINO, Julio Groppa. *Diferenças e preconceito na escola: alternativas teóricas e práticas*. São Paulo: Summus, 1998.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- LINDOSO, Dirceu. *O poder quilombola: a comunidade de mocambeira e a organização social quilombola*. Maceió: EDUFAL, 2007.
- LOPES, Cristina. *Cotas raciais: Por que sim?* 2. ed. Rio de Janeiro: Ibase: Observatório da Cidadania, 2006.
- LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. *A pesquisa em educação: Abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.

- MAUÉS, Raymundo Heraldo. Por que uma Agenda 21 para a Amazônia? In: ARAGÓN, Luís E. (Org.). *Debates sobre a Agenda Amazônia 21*. Belém: Associação de Universidades Amazônicas, 2000.
- McLAREN. Peter. *Multiculturalismo crítico*. São Paulo: Cortez, 1997.
- MING, Laura; MARQUES, Manoel; EDWARD, José. *et all*. O fator humano. *Revista Veja – Especial. Amazônia*. Ano 42. São Paulo: Editora Abril, setembro de 2009.
- MORAIS, Regis de. *Cultura brasileira e educação*. Campinas (SP): Papyrus, 1989.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- _____; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006.
- OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. *Saberes, imaginários e representações na educação especial: a problemática ética da “diferença” e da exclusão social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- PEREIRA, Carmela Morena Zigoni. *Conflitos e identidades do passado e do presente: política e tradição em um quilombo na Amazônia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade de Brasília: UNB, 2008.
- PINHEIRO, Maria da Conceição; CORVELO, Teresa Cristina. A Agenda 21 e a valorização humana e social na Amazônia. In: ARAGÓN, Luís E. (Org.). *Debates sobre a Agenda Amazônia 21*. Belém: Associação de Universidades Amazônicas, 2000.
- PINSKY, Jaime. *Escravidão no Brasil*. 9ª ed. São Paulo: Contexto, 1989.
- PINTO, Benedita Celeste de Moraes. *Filhas da mata: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina*. Belém: Açáí, 2010.
- QUEVEDO, Júlio. *A escravidão no Brasil: trabalho e resistência*. 2. ed. São Paulo: FTD, 1999.
- REIS, João José. Ameaça negra. In: Quilombos – Escravos desafiam o poder. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Ano 3. nº 27. Rio de Janeiro – RJ, dezembro de 2007.
- REIS, Maria Clareth Gonçalves. *Reflexões sobre a construção da identidade negra num quilombo pelo viés da história oral*. [On-line], p. 01-19. Disponível na Word Wide Web: < <http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/0765.pdf>. Acessado em 28 de setembro de 2008.
- RODRIGUES, Argemiro. Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. *Revista de Estudos e Pesquisa em Educação*. Raça negra e Educação. Fundação Carlos Chagas. São Paulo, nº. 63, novembro, 1987.

SACRISTÁN, J. Gimeno. *Poderes Instáveis em Educação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1999.

SALLES, Vicente. *O negro na formação da sociedade paraense*. Belém: Paka-Tatu, 2004.

SANTOS, Sales Augusto dos. A Lei nº. 10639/03 como fruto da luta anti-racista do Movimento Negro. In: *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº. 10639/03*. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

SANTOS, Maria de Fátima de Souza. Representação social e identidade. In: MOREIRA, Antonia Silva Paredes (org.); OLIVEIRA, Denize Cristina de (org.). *Estudos interdisciplinares de representação social*. Goiânia: AB, 1998.

SCHWARCZ, Lília K. Moritz. Raça como negociação. Sobre teorias raciais em finais do século XIX no Brasil. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). *Brasil afro-brasileiro*. 2. ed., 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SEDUC. *Projeto Inovador de Fortalecimento Educacional de Negros e Negras no Ensino Médio*. Belém, 2006.

SILVA, Ana Célia da. Estereótipos e preconceitos em relação ao negro no livro de comunicação e expressão do 1º grau – Nível I. *Revista de Estudos e Pesquisa em Educação*. Raça negra e Educação. Fundação Carlos Chagas. São Paulo, nº. 63, novembro, 1987.

SOUZA, M. E. V. *Culturas, realidades e preconceito racial no cotidiano escolar*. Tese de Doutorado – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. Campinas, SP: [s.n.], 2003.

TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém, 2006.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. *Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 1987.

APÊNDICES

Apêndice I

Entrevista aberta com moradores antigos e representativos (M1 a M11)

- a. Qual é a sua idade?
- b. Há quanto tempo você mora em Jambuaçu?
- c. Fale sobre a Associação de Moradores, a Associação de Mulheres Quilombola, os pajés, as igrejas, a roça, o torneio de futebol quilombola, o artesanato, o Sítio Arqueológico, a Casa Familiar Rural, as parteiras, o posto de saúde, etc.
- d. Você exerce alguma atividade representativa em Jambuaçu?
- e. Quais são os fatos da sua infância que você lembra?
- f. Quais são as atividades domésticas que você desenvolve no seu cotidiano?
- g. Descreva o Quilombo de Jambuaçu antigo e atual.
- h. O que é ser quilombola para você?

Apêndice II

Entrevista com 6 professores (P1 a P6)

- a) Você é casado?
- b) Tem filhos?
- c) Qual a sua cor?
- d) Qual é a sua idade?
- e) Qual é a sua formação?
- f) Há quanto tempo exerce a função de docência?
- g) O que você entende por identidade quilombola?
- h) Quais as ações educativas que você planeja e executa em torno da identidade quilombola de Jambuaçu?
- i) Que estratégias e modos se destacam para discutir os conteúdos em face da identidade quilombola de Jambuaçu?
- j) Que estratégias metodológicas são utilizadas entre as suas práticas com os elementos históricos e socioculturais de Jambuaçu?

Apêndice III

Atividade escrita com 30 alunos

- a. O que você considera ser mais importante na história de Jambuaçu?
- b. O que você pensa sobre Jambuaçu?
- c. De onde vem e para onde vai Jambuaçu?

Apêndice IV

Entrevista com 1 representante da SEMED de Moju

- a. Qual é a função que você exerce na SEMED de Moju?
- b. Como funciona o sistema escolar de Jambuaçu?
- c. Quais são os projetos educacionais existentes em Jambuaçu?
- d. Que ações de formação inicial e continuada vêm sendo executadas para os professores de Jambuaçu?
- e. Que ações de valorização da identidade quilombola vêm sendo pensadas e executadas em escolas de Jambuaçu?

Apêndice V

Modelo do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE

Dados de identificação

Título do Projeto: **TENSÕES NA CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES QUILOMBOLAS: A PERCEPÇÃO DE PROFESSORES DE ESCOLAS DO QUILOMBO DE JAMBUAÇU – MOJU (PA).**

Pesquisador Responsável: ANA D'ARC MARTINS DE AZEVEDO

Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ - UEPA

Telefones para contato: (91) 32292178 - (91) 82059336 - (91) 91584822

Nome do voluntário: _____

Idade: _____ anos

R.G. _____

Responsável legal (quando for o caso): _____

R.G. Responsável legal: _____

O Sr. (ª) está sendo convidado(a) a participar do projeto de pesquisa “**TENSÕES NA CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES QUILOMBOLAS: A PERCEPÇÃO DE PROFESSORES DE ESCOLAS DO QUILOMBO DE JAMBUAÇU – MOJU (PA)**”, de responsabilidade do pesquisador ANA D'ARC MARTINS DE AZEVEDO. Este estudo justifica-se e objetiva estudar a identidade quilombola de Jambuaçu – Moju (PA) e as suas interfaces no âmbito das falas de 6 professores de 5 comunidades de Jambuaçu, numa perspectiva dialógica, intersubjetiva e crítica, considerando que “essa identidade, que é sempre um processo e nunca um produto acabado, não será construída no vazio, pois seus constitutivos são escolhidos entre os elementos comuns aos membros do grupo: língua, história, território, cultura, religião, situação social, etc.” (MUNANGA, 1999, p.14).

A pesquisa inclui: **levantamento bibliográfico**, **entrevistas abertas**, por meio de cópias gravadas, a fim de identificar e captar histórias, relatos, desafios dos depoimentos advindos de Moradores, de Líderes da Comunidade, de Professores; **observação direta**, por meio de registros de fotos/imagens que se fará em função de certos aspectos específicos a partir dos quais serão elaborados roteiros, guias, registros. Este estudo não oferecerá nenhum desconforto e riscos para o sujeito.

Solicito neste documento autorização para incluir fotos/imagens; divulgar a pesquisa dentro de padrões éticos em congressos e encontros científicos; incluir a pesquisa, quando necessário em *sites* da internet afins à linha da pesquisa.

A pesquisa propõe estender e fortalecer uma parceria com a comunidade, a partir dos resultados alcançados, no sentido de buscar alternativas pedagógicas que venham contribuir para o processo educativo em escolas do Quilombo de Jambuaçu, pois vejo que ainda são exíguas pesquisas sobre essa temática.

Caso você ou a sua comunidade queiram obter mais informações sobre a pesquisa, recomendo dirigir-se ao campus da UEPA em Moju e conversar com a Direção do Campus, e/ou Assessoria Pedagógica, ou mesmo pelo telefone – 91 – 37561350. Ressalto que a sua participação é *voluntária* e que este consentimento poderá ser retirado a qualquer tempo, sem prejuízos à continuidade da pesquisa. Ressalto ainda a garantia da confidencialidade das informações geradas, bem como da privacidade do seu nome na pesquisa.

Eu, _____, RG nº _____ declaro ter sido informado e concordo em participar, como voluntário, do projeto de pesquisa acima descrito.

Jambuaçu/Moju, _____ de _____ de _____.

Nome e assinatura do responsável por obter o consentimento

Testemunha

Testemunha

Informações relevantes ao pesquisador responsável:

Res. 196/96 – item IV.2: O termo de consentimento livre e esclarecido obedecerá aos seguintes requisitos:

- a) ser elaborado pelo pesquisador responsável, expressando o cumprimento de cada uma das exigências acima;
- b) ser aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa que referenda a investigação;
- c) ser assinado ou identificado por impressão dactiloscópica, por todos e cada um dos sujeitos da pesquisa ou por seus representantes legais; e
- d) ser elaborado em duas vias, sendo uma retida pelo sujeito da pesquisa ou por seu representante legal e uma arquivada pelo pesquisador.

Res. 196/96 – item IV.3:

c) nos casos em que seja impossível registrar o consentimento livre e esclarecido, tal fato deve ser devidamente documentado, com explicação das causas da impossibilidade, e parecer do Comitê de Ética em Pesquisa.

Casos especiais de consentimento:

1. Pacientes menores de 16 anos – deverá ser dado por um dos pais ou, na inexistência destes, pelo parente mais próximo ou responsável legal;
2. Paciente maior de 16 e menor de 18 anos – com a assistência de um dos pais ou responsável;
3. Paciente e/ou responsável analfabeto – o presente documento deverá ser lido em voz alta para o paciente e seu responsável na presença de duas testemunhas, que firmarão também o documento;
4. Paciente deficiente mental incapaz de manifestação de vontade – suprimimento necessário da manifestação de vontade por seu representante legal.