

A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO RIO BAIXO ITACURUÇÁ-PA: ASPECTOS RURAIS E SOCIOCULTURAIS¹

Eliana Campos Pojo Toutonge²

Resumo

O artigo busca dar visibilidade à produção de existência da comunidade quilombola localizada no rio baixo Itacuruçá-Abaetetuba-PA, refletindo sobre a diversidade cultural existente ali, manifestada por meio das tradições, saberes e fazeres populares, crenças e valores – seus modos de significar sua cultura e a produção de vida. Defendemos a ideia de pensar o cotidiano do território quilombola como o lugar de produção de saberes fruto da experiência vivenciada; lugar do “saber-fazer”; lugar de um movimento de reconstrução de suas práticas sociais que dão forma a processos identitários dos sujeitos e de uma dada identidade local, amazônica e regional. Baseado em referências e nas incursões ao ‘campo’, tomando recursos da etnografia nos processos produtivos de um cotidiano rural, o presente artigo objetiva refletir sobre os condicionantes do cotidiano e suas produções sinalizadoras de experiências significativas, com um modo de viver e conviver nesse lugar cercado por águas, matas, marés, criação de animais domésticos, plantas, barcos, vidas indo e vindo na particular paisagem ribeirinha e quilombola.

Palavras-chave: Cotidiano; Comunidade ribeirinha e quilombola; Diversidade cultural.

¹ Este artigo é resultado da pesquisa de doutorado da autora e, também, de outros projetos de investigação cuja empreitada busca dar visibilidade aos saberes locais bem como a processos educativos e culturais em territórios rurais da Amazônia paraense.

² Pedagoga. Doutora em Ciências Sociais. Professora da Faculdade de Educação e Ciências Sociais (FAECS) da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus de Abaetetuba-Pa. E-mail: elianapojo@ufpa.br.



1. INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objeto de estudo a produção de existência da comunidade quilombola localizada no rio Baixo Itacuruçá-Abaetetuba-PA e importa para a pesquisa empreendida refletir sobre a diversidade cultural existente ali. Essa diversidade é manifestada por meio das tradições, saberes e fazeres populares, crenças e valores mobilizados nesse lugar. Importa refletir sobre a maneira como essa comunidade se constitui e significa a cultura e a produção de vida. Por meio da investigação, defendemos a ideia de território quilombola como o lugar de produção de saberes, fruto da experiência vivenciada; lugar do “saber-fazer”; lugar de um movimento de reconstrução de suas práticas sociais e de aprendizagens pelos sujeitos. O termo “saber-fazer”, segundo o antropólogo Brandão, diz respeito ao “saber do ofício” de “agentes populares de trabalho simbólico” (Brandão, 2008, p.13), diz respeito a uma prática social, à experiência acumulada e a processos educativos informais: aqueles que aprendemos no cotidiano da vida.

Para fazer isso nos utilizamos de incursões ao campo propiciadas por projetos que culminam com a tese da autora, intitulada: “*Gapuiar*³ de saberes e de processos educativos e identitários na comunidade do rio Baixo Itacuruçá, Abaetetuba-PA” (2017). Considerada uma experiência educativa completa, esta vivência de pesquisa foi realizada em períodos intercalados entre os anos de 2012 a 2017, sendo conduzida a investigação por alguns questionamentos, tais como: Quais produções de vida estão presentes na comunidade? Como os sujeitos caracterizam o ‘rural’ e suas ‘identidades’ de ribeirinhos e quilombolas? Como apresenta-se o modo de vida da comunidade, levando em conta o cotidiano e seus processos socioculturais? São muitas as questões que nos incitam maiores aprofundamentos quanto à temática acerca das territorialidades rurais amazônicas.

Neste escrito, o foco central é elucidar o cotidiano da comunidade do rio Baixo Itacuruçá em suas múltiplas produções que atravessam a cultura local, a interface com a

³ O termo e alguns outros estão destacadas no decorrer do texto em itálico, por serem ‘categorias locais’ de uso local (Godói, 2014, notas de aula). No caso, *gapuiar*, é um tipo de pesca no igarapé ou furo. Significa retirar a água de poços que se formam nos igarapés (olho d’água) durante a maré seca, para, deles, apanhar o peixe e/ou o camarão aprisionados.



ruralidade e seus processos identitários a partir de estudos teóricos sobre o tema e, dessa forma, busca-se dar ênfase ao reconhecimento cultural tomando como vetores os modos de vida, os cotidianos de vida e existência, os saberes dos sujeitos quilombolas, enfim, as práticas sociais que produzem uma dada identidade local, amazônica e regional.

O estudo em territórios rurais da Amazônia paraense se apresenta relevante por contribuir para compreensão e a interpretação de aspectos das ruralidades existentes no país e, também, constitui-se uma forma de registro dos saberes e fazeres de sujeitos em formas de vida e produção, de suas práticas cotidianas que poderão ser utilizados para pensar políticas públicas para contextos rurais no âmbito da educação, especificamente nesse contexto, ainda com reduzidas alterações no currículo das escolas do campo, traduzidos a partir do que é assinalado nas diretrizes⁴. Para sua construção nos ancoramos nos referenciais de Brandão (2002, 2007, 2008), Castro (1998, 2006) e Oliveira (1998) e na observância do ‘campo’ na perspectiva de compreender a diversidade cultural e o ‘mundo rural’ existente e suas relações com aspectos educacionais.

2. O VIVER RIBEIRINHO E QUILOMBOLA DO RIO BAIXO ITACURUÇÁ

Segundo os próprios moradores da comunidade, há uma distinção entre ‘ribeirinho e quilombola’:

O quilombola é aquele que mora em terra firme e o ribeirinho é aquele que mora às margens do rio, porque tem o ribeirinho e tem o quilombola, nós somos quilombolas ou somos da área quilombola ou quilombola da beira do rio ou ainda, somos ribeirinhos por estarmos em terra de Marinha e A nossa terra é quilombola (morador do rio baixo Itacuruçá, 2013)⁵.

Para ratificar a distinção, alguns moradores nos solicitaram que fossem reconhecidos quando da utilização de seus depoimentos na pesquisa como quilombolas por considerarem

⁴ A Lei de Diretrizes e Bases da Educação (9394/96) que vai delinear as principais ideias que norteiam as práticas educativas no campo, quanto à metodologia, à didática, ao calendário escolar etc. Pontualmente, as Diretrizes Operacionais para a Educação nas Escolas de Campo (Resolução CNE/CEB nº1/2002), entre tantas outras.

⁵ Entrevista concedida pelo senhor Marinaldo Araújo.



a distinção uma importante marca da diferença entre os dois povos. Admitindo também a compreensão do termo populações tradicionais, adotamos nesse escrito em alguns momentos os dois termos.

Se há uma distinção sociocultural entre ribeirinhos e quilombolas, a geografia é responsável pela distinção territorial e, ao mesmo tempo, um tipo de aproximação porquanto suas formas de circularidade do saber e produzir.

O rio interliga os territórios. O rio funciona como um aglutinador de saberes, dos trânsitos e travessias, do ciclo produtivo e de convivência. O rio é fundamental na vida das pessoas do lugar. Nesse sentido, a maioria dos moradores afirma que *o território quilombola é privilegiado porque todas as comunidades são nascentes de rios*, evidenciando a estreita relação de pertencimento entre a comunidade e o rio. As terras são separadas pelo rio baixo Itacuruçá demarcando que de um lado ficam os moradores nas terras pertencentes à Marinha – os ribeirinhos e, de outro, ficam os quilombolas, moradores do território demarcado como remanescentes de quilombo desde 2002, quando essas terras foram credenciadas pelo Instituto de Terras do Pará (ITERPA) e pelo Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA). Dessa distinção deriva sua inserção em algumas políticas sociais⁶.

Os ribeirinhos e os quilombolas se localizam geograficamente, construindo uma forma própria de lidar com o tempo-espço das águas e suas miragens quando afirmam: *a gente foi criado n'água* reafirmando que esse tempo-espço é mutante, cíclico e natural. São tão fortes os rios e suas águas na vida da comunidade que é pelo nome deles que a escola e a comunidade quase sempre são identificadas, ou seja, é quase sempre por um rio que uma comunidade se orienta, se identifica, se conhece e se reconhece. Seu Dilo afirmava que para uma pessoa viver às margens é preciso *aprender todas as manobras dele: as pedras, as marés, a remar*. O morador traz belamente um conhecimento local, talvez indecifrável para quem não interagiu com esse contexto, que diz acerca desse ser *criado n'água*, que trata de um mapa do

⁶ Programas e projetos como Luz para Todos; Minha Casa, minha Vida; Regularização de Terras; Escolas Quilombolas, inclusive com o Ensino Médio; Projovem Rural; Bolsa Verde entre outros, estão situados mais para um grupo do que para o outro e na prática há implicações, imbricações e conflitos oriundos entre os grupos.

lugar na cabeça e, que diz muito como é fazer comunidade e da construção social pelas pessoas pautada em seu dia a dia.

O rio baixo Itacuruçá situa a comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro na região das ilhas de Abaetetuba, localizado entre os rios Arapapu e Piquiarana e para percorrê-lo da *urbis* à comunidade leva em torno de uma hora. No entanto, o rio já não é a única forma de chegar até a comunidade, embora seja a mais utilizada, pois recentemente foi construído o ramal que vem alterando significativamente o modo de vida na comunidade, visto que ele possibilita o acesso mais rápido e o fluxo de outras pessoas de fora.

Segundo dados da Secretaria de Assistência Social por meio do Centro de Referência e Assistência Social - CRAS Quilombola esta comunidade possui aproximadamente 126 famílias (dados de 2017). Parte integrante do município de Abaetetuba, que na sua constituição consta aproximadamente setenta e duas (72) ilhas entrelaçadas por rios, furos⁷ e igarapés interligados uns aos outros. Possui uma população de aproximadamente 140 mil habitantes, sendo que 45 mil do total de habitantes vivem na região das ilhas. O ‘rural’ é assentado numa geografia de ilhas, estradas e ramais e dentro dele estão onze comunidades quilombolas existentes e diversas outras que são identificadas como ribeirinhas, outras como assentadas e, outras tantas, que entrecortam as águas, isto é, situam-se em contextos ‘amazoniágua’⁸ por desenvolverem também fluxos produtivos e de convívios também pelas águas (CPT e Moriva, 2009, p.42); (Rocha, 2012).

Adotando o enfoque do artigo “Terras de preto entre rios e igarapés” de Castro (2006, p.148) “Sob essa paisagem de rios e florestas, de ecossistemas diversos, construíram a experiência coletiva, saberes e práticas singulares que lhes permitiram viver e se reproduzir em territórios[...]. Há, sem dúvida, efetivos momentos do fazer-saber atravessado por um

⁷ Furo é um termo amazônico que caracteriza um canal estreito de um rio. São córregos que unem rios maiores entre si, normalmente em matas de várzeas, servindo de atalho às distâncias entre as comunidades de ilhas e a *urbis* (Rocha, 2010).

⁸ Corresponde a todo um conjunto de ‘saberes das águas’, os quais são tangenciados por uma travessia sócio-histórica por parte de sujeitos, com seus modos de viver e de estar no espaço-tempo dos rios, dos furos, dos igarapés; de matas, como expressões materiais e simbólicas. Assim, esta tessitura conceitual encontra-se situada a partir das relações comunitárias e identitárias de uma realidade dinâmica e temporalmente amazônica das águas, no caso de grande parte da natureza regional do Pará.



verdadeiro mostuário vegetal, animal e paisagístico nesta comunidade quilombola. Os açazais, os artesanatos, as roças e os retiros, por exemplo, são produções reproduzidas nesse entrelaçamento, que seguem normas estabelecidas pelas famílias, entre vizinhos e pelo grupo. Seus saberes-fazerem ditam um diferente modo de viver identificado por meio de suas formas de trabalho com o cultivo e o manejo do açaí, pela produção de diversos tipos de farinha, pelo uso versátil do miriti⁹, pela *fazção*¹⁰ da farinha a partir das roças de mandioca, pelas atividades de pesca, que entre suas formas encontra-se a pesca do camarão com matapi¹¹, pela rica produção artesanal com uso de talas na fabricação de paneiros, rasas, tipitis e de sementes na fabricação de adereços; pelo uso de utensílios como a peconha¹², rasas e paneiros bem como de ervas medicinais e, ainda, o tecer de redes para pescar como práticas primitivas de produção em que “[...] estabelecem as regras e os processos de reprodução de valores e conhecimentos que dizem o que são, entre quem se repartem, a quem servem e como devem ser realizados a vida e seus trabalhos” (Brandão 2008: 33).

Seus saberes-fazerem encontram-se, também, marcados pelo relógio natural impresso e expresso também pelas águas, que dá a eles e elas o domínio geográfico das ilhas e florestas e da natureza em geral; que vivenciam uma relação de respeito vinculando as águas em situações de assombrações e sentidos próprios de quem vive ali, ou seja, ditam representações simbólicas e valorativas que dão identidade de povo e de comunidade. Dito de outra forma, as manifestações socioculturais presentes na comunidade estão presentes nos modos de vida representados pelo constante circuito na terra-rio-mata¹³.

9 O miriti é a fibra do buritizeiro (palmeira que dá fruto chamado buriti). Tanto a fibra quanto o fruto podem ser utilizados de várias formas artesanais ou não. O município de Abaetetuba é também conhecido pelo trabalho de artesãos na produção de brinquedos de miriti.

¹⁰ É um tipo de atividade regida por normas e trocas, rica de ‘sabenças’ dos agricultores. O saber envolvido abarca um conjunto de técnicas e tarefas. Também envolve a afeição pessoal depositada no fazer, por meio de lógicas próprias de laços de amizade e de familiaridade entre os parceiros. Assim, a distribuição da farinha com parentes são sintonias de um saber que não aparece no momento da ação, mas que está presente no conhecimento prático realizado.

¹¹ Utensílio de pegar o camarão feito na própria comunidade.

¹² Utensílio feito artesanalmente da folha do açazeiro (ou de corda) pelos apanhadores de açaí e é utilizado para subir na palmeira e coletar seu fruto.

¹³ Termo bastante utilizado na linguagem dos moradores, associado a floresta.



Sabem lidar com o rio; pela disposição em navegar dia a dia entre as águas; por possuir conhecimento sobre a ‘essência viva’ das marés vazantes, cheias, de lance, de quebra; por saberem, com precisão, o tempo das águas para navegar nas embarcações, as fases da lua e sua relação com o rio, confirmando os *saberes das águas*, construídos pelos sujeitos que interagem cotidianamente com elas. O convívio com as águas começa cedo, as crianças desde pequenas habilitam-se na pilotagem de embarcações, sabem usufruir dos espaços como pontes e trapiches e das embarcações tipo rabetas e cascos, exercitam a experiência corpórea nas águas com seus brincares e banhos sob a cotidianidade do lugar. Essa perspectiva social com o curso das águas é salientada por Castro (1998) afirmando ser a imbricação existente entre águas, rios e mares representativos de práticas sociais e simbólicas de comunidades amazônicas, mais precisamente aquelas situadas em contextos ‘amazoniágua’, com suas variadas dinâmicas socioculturais de convívio com furos, igarapés, rios, marés, chuvas em situações reais de existência.

Durante o trabalho de campo foi possível apreender a cultura nas peculiaridades diárias manifestadas pela comunidade, nos convívios e interações sociais com as pessoas e o lugar. As práticas sociais são reveladoras dos conteúdos da vida que simbolizam aspectos socioculturais e contribuem para o processo de consciência cidadã, em seus processos educativos na existência do dia a dia, concordando com Brandão (2002: 41) que afirma: “Ser o sujeito da história e ser o agente criador da cultura não são adjetivos qualificadores do homem. São o seu substantivo. Mas não são igualmente sua essência e sim um momento do seu próprio processo de humanização”.

A produção de existência dos sujeitos habitantes dessa comunidade se constitui com as experiências de trabalho, de costumes rurais de afeto e proximidade com a natureza, de laços familiares e de vizinhança etc., produções que reascendem e fortalecem suas resistências em moldes ancestrais e amazônicos bem como a um modo de relação social pautada em valores e convívios que aproximam e identificam ribeirinhos e quilombolas, que vai além da simples e institucional demarcação de suas terras. Supõe entender que esse cotidiano de vida é complexo e de ensinamento da própria existência para os que lá habitam e, também, dos que convivem com eles. Esse condicionante ancestral e amazônico, diz respeito a todo um



conjunto de tradições, manifestações, costumes. Uma rica criação cultural substanciada pelas histórias, entre saberes e segredos que escondidos ou socializados fazem circular ensinamentos e aprendizagens na educação da vida, fazem circular resistências nesse tempo presente por mundo agrário na e da Amazônia paraense.

Trata-se de um cotidiano que tem especificidades e é espaço de vida. Cabe situar um pouco mais esse contexto amazônico, pensando a partir da assertiva do educador Carlos Rodrigues Brandão.

[...] são comunidades rurais onde o trabalho com a terra é dirigido a produzir, além do consumo, o excedente comercializável. Planta-se, coleta-se e cria-se para viver e para vender. Troca-se, vende-se e compra-se trabalho por bens, bens por bens, trabalho e bens por dinheiro. E disso se vive a “vida na roça”. A meio caminho entre uma natureza ainda não inteiramente socializada e incorporada ao domínio da cultura (aqui num duplo sentido da palavra) e a cidade, o lugar-urbano dos “recursos” e do mercado regional, assim pessoas, famílias e comunidades rurais vivem em espaços cujo lugar mais central é o sítio, a pequena propriedade ou posse camponesa, cuja extensão mais familiar é o bairro rural e seus equivalentes. Uma vida rural a que no limite mais costumeiro cabem **vários** qualificadores [...], e a que no limite mais próximo a uma “nova racionalidade” cabem nomes como “moderno” ou “modernizada” (Brandão 2007: 54, grifos nossos).

A percepção é um fragmento único, a qual foi apurada na processualidade de múltiplas aprendizagens e do cotidiano das produções, portanto, abrangeu observar a natureza do lugar, perceber as entrelinhas do não dito, aprender um pouco do saber-fazer dos moradores, participar de programações e eventos na comunidade, em síntese, o adentrar cuidadosamente em uma realidade orgânica; assim mergulhar nas águas culturais e identitárias dos sujeitos envolvidos na experiência foi a perspectiva para o estudo e partilha na comunidade do rio baixo Itacuruçá, aspecto a ser tratado no tópico seguinte.



3. ASPECTOS RURAIS E CULTURAIS DA COMUNIDADE DO RIO BAIXO ITACURUÇÁ

A Amazônia é interpretada a partir de diferentes olhares e dimensões de acordo com o tempo histórico, o enfoque legal e teórico, o interesse político, econômico, social, porém, todos esses olhares situam sua importância para a vida humana e de outras espécies. Nela estão presentes, além da biodiversidade tão propagada, diferentes territórios e produções com pessoas que têm suas vidas entrelaçadas pelo ambiente natural criando culturas locais, produzindo existência.

A cultura local é um potencial das gerações de seres humanos desde os primórdios. Neste sentido, as convivências entre sujeitos nos espaços naturais computaram uma diversidade de saberes locais cujas estruturas garantem a sobrevivência nesses lugares. Deste modo, “Essa adaptação a um meio ecológico de alta complexidade realiza-se graças aos saberes acumulados sobre o território e às diferentes formas pelas quais o trabalho é realizado” (Castro 1998: 06), tudo isso é fruto da produção de cultura, constituída pelos sujeitos que “Ao transcender um mundo dado pela natureza e ao construir, material e simbolicamente um mundo de cultura [...]” afirmam-se “[...] como criador de suas próprias condições de existência e como sujeito da história” (Brandão 2017: 394).

Dessa maneira, é possível reafirmar que se trata do cotidiano de habitantes de territórios rurais amazônicos. O cotidiano é um processo social aprendente e, nesse processo interativo da vida humana, as relações sociais subjazem entre rupturas, discontinuidades, aprendizagens, positivities e oposições. Significa dizer que:

A vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela colocam-se em funcionamento todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias [...] (Heller 2014: 30).



A cotidianidade de comunidades tradicionais como as ribeirinhas e quilombolas é retratada por diversos teóricos (Oliveira 2008; Brandão 1997; Castro 1998, 2006). Na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, especificamente, visualizamos um modo ‘rural amazônico’ pelos seus habitantes retratado por atividades agrícolas, pelo movimentar-se nos cursos das águas, por outras práticas laborais integradas com os recursos do ambiente natural da terra-rio-mata, por constantes jeitos de consumo e fomento comercial de seus produtos no entremeio campo-cidade. São pessoas que nascem, vivem e se criam à beira de rios, em áreas de várzea e de mata, criam e recriam suas existências a partir de suas culturas, de processos identitários encharcados de costumes e ritos ancestrais, rurais e amazônicos.

Dos estudiosos e outros estudos em contextos similares, alguns extratos ajudam a pensar o cotidiano rural ribeirinho e quilombola proposto neste escrito. Assim, passamos a situá-lo a partir dos contornos feitos por meio da pesquisa realizada demonstrando um sociocultural com jeitos, cheiros, sabores, saberes e fazeres amazônicos próprios.

Um dos aspectos marcantes na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro que certifica esse dado ‘mundo rural’ são as formas de trabalho. A agricultura ainda é forte e resiste as adversidades sociais e econômicas. Eminentemente são agricultores de hortaliças, do intenso cultivo do açaí e da mandioca, da produção da farinha, da criação de animais; além dessas há ainda a atividade que envolve o artesanato, a carpintaria, a pesca; a atividade dos marreteiros e freteiros nas águas e nas olarias com a produção de tijolo e telha e, agora, com força, o trabalho nas empresas que estão atuando no monocultivo do dendê. Essas formas de trabalho acontecem de forma múltipla e simultânea, ou seja, muitas vezes a mesma família trabalha na olaria, tem cultivo na roça e atua com a pesca, de modo que tais atividades são partes do sustento familiar. As múltiplas e simultâneas formas de trabalho são expressas na afirmação de uma das moradoras: - “Porque é assim tudo depende da época e do período” (moradora do rio baixo Itacuruçá, 2013).

O trabalho nesta comunidade está para homens, mulheres, crianças, jovens e idosos. Nas andanças durante a pesquisa presenciamos, em tempos diferentes, mulheres pilotando



rabetas, pescando camarão, carregando lenha para fazer carvão, envolvidas com as tarefas domésticas, no plantio da roça, na produção da farinha e debulhando o açaí, atividades estas desenvolvidas em tempo concomitante por elas. Os homens, além dessas atividades já citadas, se envolvem com a venda de produtos na *urbis*, apanham o açaí, cortam e fazem o *carreio*¹⁴ da lenha ou da madeira, produzem o carvão, pescam e atuam nas olarias. Observamos que a agricultura nesse contexto possui grande capacidade produtiva e sua produção serve para subsidiar outros locais, embora, essa heterogeneidade da condição de produtor dessa cultura não seja reconhecida, valorizada e potencializada em suas particularidades pelo mercado formal.

Ainda sobre a agricultura, o açaí continua sendo o principal produto da comunidade e da cidade, tanto que muitos moradores dizem: - “Trabalhamos para ter o que comer o ano todo”. Nessa atividade os homens sobem nos açazeiros, apanham os cachos, as mulheres os debulham e as crianças ajudam na tarefa, atividades estas que fazem parte do cotidiano familiar. Na safra do açaí, é comum a *empreita* que corresponde a negociação entre produtores e apanhadores acerca da extração do fruto, ambos moradores da comunidade.

O trabalho nas múltiplas atividades mencionadas, se dá numa dimensão relacional, ou seja, há uma ‘natureza das relações de produção’ que desemboca em meio às conversas sobre questões da vida, no ensinamento daquele fazer para os filhos, nas trocas geracionais entre adultos, jovens e crianças; na contação de ‘causos’ e histórias; no respeito ao tempo da natureza e das pessoas; na caminhada até os espaços de trabalho. Percebe-se, ainda, que os sujeitos estabelecem intertrocas e reciprocidades, que há uma vida comunitária em vigor, ciclos de cultura que “[...] na verdade são interpessoais, afetivas, sociais, simbólicas, antes ou ao lado de serem relações comerciais que envolvem dinheiro”, se traduzem em “[...] sentidos de vida” entre e com todos (Brandão 2007: 55).

Porém, presenciemos fortemente o avanço do monocultivo do dendê na região do Baixo Tocantins¹⁵, ocasionando vários problemas de diversas ordens, como a situação

¹⁴ Forma de carregar madeira e carvão utilizando um animal, normalmente são bois.

¹⁵ São municípios pertencentes à região do Baixo Tocantins: Abaetetuba, Barcarena, Acará, Moju e Igarapé-Miri.



fundiária (transferência de terras públicas ou particulares) e a compra de terras por empresas¹⁶, tal situação vem ocorrendo em várias localidades rurais e, também, existem indicativos para acontecer na comunidade pesquisada. Este negócio empresarial cria uma relação de dependência dos agricultores, ou seja, “os trabalhadores que assinam os contratos com as empresas praticamente se tornam empregados delas, não de forma jurídica, mas agregando-se de maneira a não ter quase nenhum aproveitamento de sua própria terra” (Fase Amazônia, 2014: 05). Há casos de agricultores, principalmente os jovens, que ‘vendem’ sua força de trabalho, deslocando-se para as ‘fazendas’ onde estão situadas as plantações do dendê e tais situações explicitam a perda da autonomia e do compartilhamento familiar, quando esses sujeitos não são os atores sociais e históricos de suas produções e de valores sociais, mas passam a serem tutelados por essas empresas, significando uma demonstração cruel, de que a exploração dos trabalhadores é uma ferramenta de acumulação capitalista. E, atrelado ao plantio do dendê está a problemática ambiental, visto o impacto disso nos vários rios, furos e igarapés, para os peixes, para a água, para o ecossistema. Infelizmente, esse avassalador potencial mercadológico está posto à agricultura da região e há raríssimos “estudos sobre os impactos desses agrotóxicos na Amazônia, ninguém sabe quanto dendê foi plantado e quanto veneno foi jogado nas terras e nos igarapés” (Fase Amazônia 2014: 04).

Aos poucos vai se perdendo, pelo dito processo de globalização, a construção social de uma agricultura com base na necessidade vital e no saber dos agricultores e agricultoras, no gostar da terra, no plantio diversificado e na lógica produtiva de sentido valorativo para eles e elas e, o que presenciamos, é a expropriação do(a) agricultor(a) de suas terras, do seu tempo e de sua forma própria de cultivo com e nas terras amazônicas, em sua diversidade. Por essa situação, é colocado em ato de resistência o campo ‘rural amazônico’, de sujeitos detentores de estratégias sociais como também de “[...] saberes e práticas sobre os variados ecossistemas, fato que lhes confere conhecimento e habilidades diversas e plurais acerca do complexo roça-mata-rio-igarapé-quintal” (Oliveira 2008: 37).

¹⁶ Na região estão presentes as empresas Biofarma, Agropalma e a Biovale com o discurso de que chegam trazendo o ‘progresso’.



As raízes ancestrais e marcos socioculturais deste cotidiano ribeirinho e quilombola traduzem, em uma primeira interpretação, toda a tradição com ritos e temporalidades acumulados e transmitidos pelas gerações (Castro 1998). Trata-se de um tipo de intertrocas difundido comunitariamente nas populações, principalmente as tradicionais, que dialogam entre si e com outras. Outrossim, um tipo de produção de vida rural e amazônica promove circular saberes, costumes, produtos “[...] em que sujeitos sociais criam os cenários entre a natureza e a cultura, que os recriam como múltiplos e interativos atores culturais dos dramas de vidas que compartilham” (Brandão 2007: 48).

Podemos dizer que o movimento da cultura local se apresenta, entre outros aspectos, pelos sons da natureza, pelo barulho das marés, sons tão escassos ou não presentes em nossa ‘urbanidade’; pela ausência da água potável para muitos em uma comunidade de tamanha abundância desse líquido; pela crença dos mitos da Matinta Pereira, do Boto, da Cobra Grande, enquanto ricos, naturais e fantásticos elementos demonstrativos da terra amazônica. Estas representações são a própria vida daquela comunidade e são elementos culturais reais que participam da vida cotidiana e, se articulam com o tempo-espaço da própria existência, logo não podem estar ausentes do currículo escolar, por exemplo. Neste sentido, estes cenários naturais, culturais e produtivos influenciam reciprocamente o agir frente a tais questões.

Nesses termos, a produção cotidiana tem cores, sabores, conflitos, desafios e muitas contradições. Algumas situações são marcantes, por exemplo, a fecunda imbricação campo-cidade como parte da vida dos ribeirinhos e quilombolas, seja pela compra e venda de produtos na *urbis* diariamente, bem como o deslocamento do campo para a cidade com a finalidade de resolver questões de saúde e tantas outras, seja porque de fato a vida transita inegavelmente nesses dois ambientes, demonstrando que nos tornamos a cada dia aprendentes de outras formas de produzir a existência e, no caso dos sujeitos da comunidade, eles lidam com a cidade e permanecem na comunidade resistindo com suas produções laborais, culturais, políticas, ambientais que dão solidez a modos próprios dessas relações todas.



Outro aspecto interessante na realidade pesquisada é a produção dos *saberes das águas* e seu rico conteúdo humano, sedimentando uma rica diversidade cultural dos territórios ribeirinho e quilombola. Existe, uma profícua “[...] relação com os cursos d’água – rios, igarapés e furos – sendo os portos um lugar de trabalho, de trocas de mercadorias, de circulação de informações e de outros valores simbólicos entre os que vivem nas cidades e aqueles das regiões do entorno, de áreas rurais, de povoados [...]” (Castro 2006: 30-31), ou seja, os cursos d’água são também locais de sociabilidade e de produção. Os sujeitos imprimem outros significados em suas relações com a fonte hídrica, atribuídos por valores sociais e ambientais nos espaços.

São aprendizados ancestrais herdados de gerações passadas. No caso da região amazônica paraense, especificamente na construção dos processos identitários de ribeirinhos e quilombolas, não há como deixar de mencionar os saberes dos povos caboclos amazônicos, os indígenas, os negros. Seus modos de existir permitem perceber o legado, as formas de integração com o ambiente natural, formas de resistência à hegemonia da cultura branca, entre tantos outros aspectos.

A condição de existência perpassa a imbricada conectividade dos habitantes com a natureza do lugar, em suas paisagens, travessias, ausências, ritmos próprios de organização do trabalho etc. Em um dos percursos ao ‘campo’ uma das questões mais inquietante foi a de uma moradora da comunidade e trabalhadora rural ao afirmar *hoje não temos nada pra comer*. Essa senhora era uma mulher com dez filhos, como ela dizia, *todos escadinha*. Descrevendo sua vida naquele lugar, ela foi expondo seu domínio com a natureza em suas ‘sabenças’ com a terra, com águas e com a mata, como educa seus filhos, sua relação com a vizinhança e lamentava que a vida ali não é fácil. Sua narrativa mostrou uma dada condição de vida, talvez de muitas vidas, pondo em contraste, de um lado, a vida da trabalhadora rural e seus conhecimentos, e de outro, a função comunitária, coletiva do território. Voltando a educação escolar, salientamos o quão esse é um conteúdo importantíssimo para pôr em debate; também, para o coletivo da comunidade e, mais ainda, para o poder público no sentido não só de uma problematização e ação, quando pensada a partir do contraste entre a riqueza cultural existente e as ausências que ali se passam.



No aspecto comunitário e coletivo, este é também exercido pela Associação dos Remanescentes de Quilombos das Ilhas de Abaetetuba (ARQUIA)¹⁷ e demais organizações existentes cuja a pauta reivindicatória vai na direção da ‘condição de viver no lugar’, buscam melhorias para os processos produtivos dos(as) agricultores(as), pela continuidade do direito à terra, pelo acesso a políticas sociais. Existem outros movimentos em Abaetetuba que atuam por melhores condições de vida para a população ribeirinha e quilombola, destacando: a Associação dos Moradores das Ilhas de Abaetetuba (AMIA), o Movimento dos Ribeirinhos e Ribeirinhas das Ilhas e Várzeas de Abaetetuba (MORIVA), o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR), a Pastoral da Ilhas (Igreja Católica).

Dessa forma, a ‘travessia educativa e existencial’ não se faz sem a interlocução com as lutas sociais, com os saberes dos sujeitos, com o reconhecimento das culturas locais oriundas da tradição ribeirinha e quilombola, na perspectiva da recriação das identidades, do empoderamento com o lugar, com sua gente e, dessa forma, assume-se uma concepção educativa mais ampla e situada historicamente. No caso específico, significa acenar na direção de outra ‘margem’ a construção de políticas públicas voltadas a esses territórios visando, de fato, um processo educativo e humano envolto do cotidiano, cujas “[...] ações práticas respondem por um entendimento formulado na experiência das relações com a natureza, informando o processo de acumulação de conhecimento através das gerações” (Castro 1998: 06).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio desta pesquisa, percebemos que os modos culturais de significar a existência passam pela ruralidade presente no lugar e suas dinâmicas produtivas. Seus modos de vida são formas da capacidade criadora humana, portanto, são geradores de processos educativos em que cada sujeito aprende a continuar o trabalho da vida, que “[...] os princípios através dos quais a própria vida aprende e ensina a sobreviver e a evoluir em cada tipo de ser” (Brandão 2009a: 13). Os sujeitos, produzem, visando o útil à vida humana, ou de outro modo, esse lugar de quilombolas e ribeirinhos é um espaço de partilha da vida, no qual seu sentido

¹⁷ A mesma associação atua em todas as localidades que se localizam em contexto ribeirinho.



comunitário, de endoeducação¹⁸ e da educação escolar são motes para um aprendizado coletivo, humanizador e potencializador da rica diversidade existente na medida em que a vida é gerada na teia de relações ali estabelecidas. Até, porque, em qualquer espaço que habita humanos e não humanos é, também, lugar da produção de existência na medida em que este é “[...] mais do que um território que se habita”, ao contrário significa “Terra social e simbólica que se vive” (Brandão & Borges 2014: 19), precisando de cuidado humano.

Dessa forma, perspectivar o cotidiano como um tipo de produtor de existência suscitou pensá-lo de forma complexa na rede de relações ali embutidas; suas formas de trabalho, as ausências presentes, os lugares em tempos e espaços diversificados, onde esse território é “um mundo rural povoado, frequentemente portador de dinamismo econômico e social e onde campo rural e pequena cidade são complementares”, assim como, para além da polaridade ‘urbano-rural’, ganha a compreensão de que “[...] os espaços são os mesmos e são outros, mudam. Tal como as sociedades, os territórios têm também a sua história”, o que justifica as formas organizativas de convivência comunitária e de pertencimento com os mesmos como forma singular de produção de existência (Brandão 1995: 171).

O fato é que a natureza da vida natural e social da comunidade do rio Baixo Itacuruçá se encontra em constante transformação, dessa forma esta e outras comunidades ribeirinhas e quilombolas estão sujeitas às modificações ocorridas nas estruturas econômicas, socioculturais, educacionais, estão preservando e, ao mesmo tempo, imprimindo modificações na ordem de suas resistências, de suas ruralidades e de suas práticas.

Nesse sentido, aferimos que o compartilhamento da vida ‘amazônica e rural’ está nas peculiaridades do cotidiano expressas pela relação que estabelecem com os tempos, com os espaços de aprendizagem, com as formas de linguagem, por meio dos repertórios orais em que demonstram um modo próprio de produzir sua territorialidade e a história do lugar.

¹⁸ Está diretamente vinculada à memória e ao imaginário dos quilombolas, difundido por meio da cultura local; aquela vivida em casa, com a família e nas ajudas de crianças e de jovens durante as rotinas diárias, isto é, ocorre a informalidade dos processos de ensinar-e-aprender.



Acreditamos que esse modo próprio precisa de registro, pela constituição de todo um patrimônio mitológico, linguístico, arqueológico e sociológico sem o qual sua identidade de ribeirinho e quilombola corre o risco de ser contestada e deslegitimada.

E, para não deixar de mencionar, dada sua importância nesse tempo presente, a educação escolar quilombola e, cabe a educação escolar de contextos ribeirinhos, sinalizam as diretrizes específicas a primazia do valor intrínseco de ‘ser diferente’. Assim, acreditamos que essa complexa e desafiante tarefa só terá impacto social se contribuir para a sedimentação do potencial amazônico e rural existente, na medida em que o ensinar-aprender dialogue com os problemas presentes na vida comunitária e das famílias, nos territórios e suas territorialidades, no cotidiano do trabalho e produção. Se potencialize os saberes e experiências culturais dos estudantes com aprendizagens vitais não legitimadas e ameaçadas num cotidiano vivo, ou seja, se ‘agriculturalizem’, ‘amazonizem’, ‘ribeirinizem’ e ‘campesinem’ o currículo escolar para que, dessa forma, aprendamos o gosto, o prazer e a luta de ser ribeirinho e quilombola com direitos e vida digna.

Referências:

- Brandão, C. R. 2007. Tempos e espaços nos mundos rurais do Brasil. *Ruris*, v.1, nº01, março: p 37-64.
- _____. 2002. *Educação como cultura*. Campinas: SP: Mercado das Letras.
- _____. 2008. *Saber e aprender a saber na Cultura Popular o exemplo de foliões de Santos Reis e de Folgações do São Gonçalo*. Editora Santuário. Aparecida do Norte:1-33.
- _____. 1995. *A partilha da vida*. São Paulo: Geic-Cabral editora.
- _____. 2017. A educação como cultura. Memórias dos anos sessenta. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, RS, ano. 23, n. 49, set/dez:377-407.
- _____. 1999. *O que é Educação*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Brandão, C. R.; Borges, M. C. 2014. O lugar da vida. *Campo-Território: revista de geografia agrária*. Edição Especial do XXI ENGA, jun:1-23.
- CPT/Moriva. 2009. *Nova Cartografia social da Amazônia: ribeirinhos e ribeirinhas de Abaetetuba e sua diversidade cultural*. UEA: edições.



- Castro, E. 1998. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. in: Castro, E.; Pinton, F. (Org.). *Faces do trópico úmido: conceitos e novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente*. Belém: CEJUP; UFPA-NAEA.
- Castro, E. 2006. *Terras de preto entre rios e igarapés*. In: Castro, E. Belém de Águas e Ilhas. Belém: CEJUPA.
- Fase Amazônia. 2014. *A Regularização fundiária na pauta dos movimentos sociais do Baixo Tocantins e o título de posse como estratégia dos movimentos sociais*. Entrevista com Girolamo Treccani (Prof^o NAEA/UFPA). Série Entrevistas sobre a Amazônia.
- Freire, P. F. 1995. *A educação na cidade*. 2^a ed. São Paulo: Cortez.
- Oliveira, I. A. de. 2008. *Cartografias Ribeirinhas: Saberes e representações sobre práticas sociais cotidianas de alfabetizando amazônidas*. 2^aed. Belém: EDUEPA.
- Rocha, A. 2010. *Os rios de Abaetetuba*. in: <http://ademirhelenorocha.blogspot.com.br>. Acesso em 13 de agosto de 2014.

