

Soberania Alimentar Quilombola: mudanças e permanências na comunidade remanescente de Quilombo do Tartarugueiro em Ponta de Pedras-PA

Soberanía Alimentaria Quilombola: cambios y permanencias en la comunidad remanente de Quilombo de Tartarugueiro en Ponta de Pedras-PA

Quilombola Food Sovereignty: changes and continuities in the Tartarugueiro Quilombo community, Ponta de Pedras-PA

Jully Vanessa Miranda dos Santos

Resumo: A alimentação humana se tornou, ao longo dos anos, elemento primordial para a compreensão das mudanças ocorridas nos territórios das comunidades tradicionais. A produção alimentar tradicional sofreu uma vasta influência no processo de subalternação dos povos colonizadores ao longo da sua construção histórica e geográfica. Influências que são visíveis na forma de produzir, consumir e na configuração espacial dessas comunidades. Nesse cenário de transformação da alimentação tradicional nas comunidades tradicionais, o estudo analisa como o Quilombo do Tartarugueiro se configura espacialmente através da alimentação a partir da influência do colonialismo, por meio das categorias de raça, poder e território. O resultado da pesquisa foi a identificação de práticas e técnicas da produção alimentar e produtos e como elas configuraram as relações da comunidade com o território.

Palavras Chave: Colonialidade. Território. Alimentação. Quilombo. Soberania alimentar.

Resumen: La alimentación humana se ha convertido, a lo largo de los años, en un elemento esencial para comprender los cambios en los territorios de las comunidades tradicionales. La producción alimentaria sufrió una fuerte influencia del proceso de subordinación impuesto por el colonialismo, visible en las formas de producir, consumir y organizar los espacios. En este contexto, el estudio analiza cómo el Quilombo de Tartarugueiro, en Ponta de Pedras (PA), se configura espacialmente a partir de la alimentación, considerando las categorías de raza, poder y territorio. El resultado evidencia prácticas y técnicas de producción y los productos que estructuran la relación de la comunidad con su territorio, revelando permanencias y transformaciones frente a las presiones coloniales.

Palabras Claves: Colonialidad. Territorio. Alimentación. Quilombo. Soberanía alimentaria.

Abstract: Human food has become, over the years, a key element to understanding changes in the territories of traditional communities. Food production has been strongly influenced by the subordination process imposed by colonialism, which is visible in the ways of producing, consuming, and organizing spaces. In this context, the study analyzes how the Quilombo of Tartarugueiro, in Ponta de Pedras (PA), is spatially configured through food practices, considering the categories of race, power, and territory. The findings highlight production techniques and food products that shape the community's relationship with its territory, revealing continuities and transformations in the face of colonial pressures.

Keywords: Coloniality. Territory. Food. Quilombo. Food sovereignty.

Jully Vanessa Miranda dos Santos – Graduada em Geografia pela Universidade Federal do Pará- UFPA. Educadora comunitária e geoprocessadora associada ao Instituto de Pesquisa do Projeto Cartografando Saberes (IPPCS). E-mail: jullygeo21@gmail.com

INTRODUÇÃO

Um dos processos importantes para a humanidade é a alimentação, não apenas por razões biológicas, mas também econômicas, sociais, culturais e políticas. A alimentação humana vem passando por processos de constantes transformações, tanto na forma de produção quanto nos modos de consumo. O processo de globalização pode ser apontado como um principal meio transformador da sociedade, na forma de produzir e distribuir os alimentos, pois as possibilidades de produção e de distribuição ocasionam a ruptura espacial e temporal dos lugares. A industrialização é um fator importante nessa dinâmica, causando um distanciamento da população com o modo de produção tradicional dos alimentos, o que dificulta a compreensão, principalmente, da origem do produto a ser consumido.

Nesse contexto, de uma sociedade voltada para o consumismo, este estudo busca compreender como a colonialidade influencia a definição de raça e poder. E, desse modo, impacta a formação do território e define funções na alimentação, como elemento de identidade, influenciando características originais dentro das comunidades quilombolas tradicionais; com ênfase na Comunidade Quilombola do Tartarugueiro em Ponta de Pedras-PA.

Para a realização da pesquisa, a metodologia utilizada foi o materialismo histórico-dialético e, portanto, o estudo do meio encontrar-se-á numa situação semelhante as das questões socioeconômicas: ser-lhe-á necessário questionar o sistema oficial de coleta e tratamento de dados descrita por Marx e Engels (1986). Marx e Engels (1986) argumentam que a substantificação da ideia transforma o sujeito real em um predicado ou atributo desta, eliminando-se as diferenças entre ideia e real.

Os procedimentos metodológicos foram: levantamento bibliográfico, para o entendimento da base conceitual utilizada na pesquisa; a aplicação de entrevista com moradores, para entender na visão deles e as relações sociais dentro da comunidade; e a criação de um *croqui*, com a finalidade de visualizar a distribuição espacial da comunidade no território em torno da alimentação. As fotografias e tabela foram primordiais para sistematizar o resultado da pesquisa.


1. Colonialismo e a Formação das Comunidades Tradicionais

Ao analisar o colonialismo, à luz do conceito de raça, podemos afirmar que este se tornou um dos fatores centrais de desigualdade das populações tradicionais, numa estrutura eurocêntrica, na ideia de que a Europa se considera o modelo de desenvolvimento das sociedades modernas. Outra característica é sobre a definição de colonialidade de poder, essa relação entre ambas que define a modificação das culturas tradicionais, tornando-se mutáveis e excluídas na visão do poder soberano.

Esse processo de expansão é considerado o que mais teve consequências aos povos que submeteu, pois, ao invadir novos territórios, os colonizadores quebravam o sistema de relação social e concepções culturais existentes nas colônias. Assim, esses povos, segundo Hobsbawm, eram tratados como “[...] inferiores, indesejáveis, fracos, atrasados ou mesmo infantis. Eles eram objetos perfeitos de conquista, ou ao menos de conversão aos valores da única e verdadeira civilização.” (HOBSBAWM, 2002, p.118).

1.1. Colonialidade e as Categorias Raça e Poder

Com as grandes navegações, em 1492, Cristóvão Colombo chega à América com o objetivo de conhecer novas terras, e posteriormente colonizá-las; assim se dá o processo de colonização.



Este marca, primeiramente, a hegemonia econômica europeia, essa nova ordem marcou a dominação da América Europeia com um processo violento, de exploração e de expropriação de suas riquezas entorno do sistema capitalista dos países exploradores. As novas formas de dominância nascida no processo de exploração europeu possibilitou uma estrutura de submissão aos povos colonizados, ou seja, foram sujeitos às novas identidades culturais, político, social, imposta pelos colonizadores.

Historicamente, o colonialismo legitimava uma supremacia força militar do estado colonizador, promovendo uma exploração territorial baseada na apropriação das riquezas naturais, criando uma ideia de crescimento econômico. Nesse contexto, surgiu o debate do pós-colonialismo explicado por Larissa Rosevics (2017, p.187) como:

O projeto pós-colonial é aquele que, ao identificar a relação antagônica entre colonizador e colonizando, busca denunciar as diferentes formas de dominação e opressão dos povos. Como uma escola de pensamento, o pós-colonialismo não tem uma matriz teórica única, sendo associado aos trabalhos de teóricos como Franz (*sic*) Fanon, Albert Memmi, Aimé Césaire, Edward Said, Stuart Hall e ao Grupo de Estudos Subalternos, criado na década de 1970 pelo indiano Ranajit Guha.

Ou seja, as ideologias do pós-colonialismo constituíram sendo uma construção das relações sócio-histórica que acontecem no centro da sociedade moderna. Assim, as marcas deixadas pela colonização não abandonaram os povos colonizados. Vale lembra que o colonialismo se debruçou sobre a temática da interferência política, cultural e econômica resultante do neocolonialismo. O pós-colonialismo veio de encontro a essas ideologias europeias.

O processo de colonização dos povos da América latina tangeu uma nova era de exploração das terras recém-descobertas, o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005, p. 84) assevera que o conceito de colonialidade se refere às condições de estabelecimento do sistema capitalista como modelo de funcionamento das relações de poder na modernidade, que operam mediante a “imposição de uma classificação racial-étnica da população do mundo”. Ou seja, essas imposições acabaram constituindo a ideia de raça como principal mecanismo de apropriação cultural, divisão de trabalho e controle dos territórios.

A categoria raça tornou-se uma base para a diferenciação entres as nações colonizadas e aos colonizadores, nasce assim um complexo de inferioridade dos traços físicos e culturais. É nesse contexto que o termo passa ser utilizados com critério de classificação social da população e um instrumento de classificação de características físicas humanas na sociedade moderna, a cultura originária desses povos é extremamente deixada de lado para uma valorização da cultura do colonizador, pensamento descrito pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005).

O complexo de superioridade dos dominantes subjugava as sociedades nativas; europeu passa do sentido geográfico para uma conotação racial de identidade, tornando-se os antagonistas no processo de dominação do território recém-descoberto. A construção da hierarquia de raça tornou-se objeto legal para o processo de dominação e exploração das riquezas desses territórios. Os colonizadores foram os responsáveis pela codificação dos estereótipos físicos, surgindo novas relações sociais e produzindo novas identidades sociais, como índios, negros, mestiços.

Assim, a ideia de raça baseou uma nova roupagem no processo de dominância dos territórios conquistados na América. A classificação racial estabeleceu uma nova divisão do trabalho e relação de produção atribuída ao modelo eurocêntrica. A ideia de índio, por exemplo, torna-se uma mão de obra inferior abaixo da pirâmide colonial, denotando a produção do discurso de poder (QUIJANO, 2005).

Esse debate em torno da racionalidade possibilita entender que o processo de relação de poder no período moderno está totalmente ligado a esses períodos. Dessa forma, o que entendemos como dominância e dominados passaram a ser reproduzido pelo sistema capitalista e econômico atual. A este processo de classificação da nova ordem mundial e todas as dimensões de relação social, Quijano (2005) denominou de colonialidade do poder, ou seja, o processo de relação de poder está ligado uma ordem geopolítica de dominância dos territórios estabelecida a partir da expansão europeia, fundado numa perspectiva onde a nova ordem de dominância se pauta na categoria raça e é considerado um processo mais profundo que se mantém presente nos esquemas culturais e sociais das sociedades atuais, visíveis nas formas trabalho, conhecimento, território, organização social etc.

Quijano (2005), em seus estudos, argumenta que o poder expressado no colonialismo predomina uma relação de dominação. A partir das explorações econômicas das colônias, acabou criando uma rede de dependência no padrão social da América com a Europa.


Em sua nova matriz, a ordem de poder passa a ser expressa pela inserção do novo modelo econômico, ou seja, o capitalismo mundial, América configura-se a formar uma nova identidade, caracterizada pela reorganização espacial do território mundial. A nova relação de poder incorpora novas forma de heterogeneidades na produção do capital, a Europa torna-se o centro de domínio tanto econômico como social da nova ordem de poder, deste modo, as novas colônias continuam subjugadas aos seus domínios.

1.2. Colonialidade e as Comunidades Quilombolas

O debate em torno das comunidades quilombolas deve ser a partir do conceito de território, conceito que pode ser interpretado por diversas correntes de pensamentos e ciências, mas, quando a sociedade vivencia o modo como o homem se relaciona com a natureza, quando passa pelo processo de produzir e reproduzir esse espaço, o debate deve ser pautado na visão da geografia.

O geógrafo Haesbaert (2004) apresenta três principais características sobre o território na Geografia: a leitura política de território, que se refere à relação espaço-poder, uma das concepções mais aceitas na ciência, onde o poder não necessariamente é exercido pelo Estado; o entendimento de território para a economia, dado como um recurso econômico; e a perspectiva cultural ou simbólica-cultural, na qual o território é visto como produto da apropriação simbólica que um determinado grupo faz de um espaço (HAESBAERT, 2004).

Segundo essas perspectivas geográficas, o território passa a ser abordado pela relação de poder, seja político, cultural, econômico, apresentando análises que vão da dimensão física e interna território até às relações dos agentes externos que influenciam ao longo da história esses espaços. Para Haesbaert (2004), esse espaço de referências, vivenciado pelos grupos como suporte para sua construção identitária, em alguns casos, recebe tamanha importância que acaba sendo sacralizado, propiciando o fortalecimento de uma identidade coletiva, que é, acima de tudo, territorial; portanto, podemos entender que esses territórios promovem, além de conflitos, uma troca enriquecedora de identidades coletivas como um ato político de resistência.



Esses grupos receberam nomenclaturas distintas: Terra de Pretos, Terras de Santo, Mocambo ou Quilombo. Historicamente, o termo quilombo é associado às comunidades formadas por escravos libertos, sua palavra origina-se da língua *quimbundo* e significaria arraial ou acampamento. (FIABANI, 2005). Foram grupos que formaram uma resistência ao sistema escravista e às perseguições ao longo de sua história. Silva, em seus estudos, afirma que “é até por isso que estes conceitos, quilombo e resistência, fundamentais para a compreensão da história do povo negro no Brasil, parecem fundir-se em um só” (SILVA, 2004, p.30).

A formação e ocupação dos territórios por esses grupos construíram uma história de extrema relação com o espaço, as atividades de plantio e colheita tornaram-se uma atividade de sustento, patrimônio cultural, e, ao mesmo tempo, de resistência. Tais identidades manifestam-se nas mais diversas formas. Uma das características é o imaginário das pessoas, perceptível nas comunidades quilombolas e que determina as memórias como um fator na construção da identidade desses povos. A partir do estudo de memórias, podem chegar às raízes dos acontecimentos, das experiências, das contradições e relações dos conflitos.

Para entender o processo de compreensão da identidade territorial, baseia-se na ideia de que “(...) as identidades se situam frente ou num espaço simbólico, social/historicamente produzido (...)” (HAESBAERT, 1999, p. 179), ou seja, o entendimento no processo de construção da identidade leva-se em consideração a sua relação com o histórico/contextual e relacional. Assim, pode-se afirmar que não existe identidade fixa ou estática, ela é sempre uma construção histórica dos significados sociais e culturais que norteiam o processo de distinção e identificação de um indivíduo ou de um grupo.

Nesse sentido, o território passa a exercer um papel crucial no entendimento da cultura, expressada por uma interlocução com território. Ou seja, quando um grupo se coloca como mais evolutivo que o outro, dominando-o, acarreta um conflito resultante das diferentes ações de cultura. Haesbaert (2001, p.40) argumenta que o:

Cultural (muitas vezes culturalista) ou símbolo cultural: prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, e um que o território é visto, sobretudo, como um produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação aos seus espaços vividos.

Azevedo (1996, p.336) define cultura como:

O conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenômenos perceptíveis da vida de um grupo social concreto, conjunto que consciente ou inconscientemente, é vivido e assumido pelo grupo como expressão própria de sua realidade humana e passa de geração em geração, conservado assim como foi recebido ou transformado efetiva ou pretensamente pelo próprio grupo.

Ou seja, a cultura expressa uma possibilidade do homem interpretar através de suas memórias o meio onde vive, estabelecendo sinais e representações do seu território. Essas expressões culturais podem sofrer influência externa ao longo de suas histórias.

2. Territórios Quilombolas

Em seu processo de construção histórica, o Brasil, desde a colonização, viu-se obrigado a utilizar mão de obra na produção econômica. Alguns fatores levaram à utilização de mão de obra escrava negra. Uma delas foi o fato de os índios que trabalharam, inicialmente, na exploração do pau Brasil terem dificuldade em se adaptar ao trabalho regular. Houve também uma queda do número de índios devido à mortalidade e às fugas. Mas, com a transição da produção de açúcar, imposto como principal produto econômico da colônia, houve a imposição comercial de tráfico negreiro.

2.1. Quilombos no Brasil e no Pará


O Brasil, historicamente, foi um dos países que mais utilizou a mão de obra escrava negra, os escravos trabalhavam na agricultura, nos ofícios, serviços domésticos e urbanos. Os negros que trabalhavam no campo cultivavam cana de açúcar, algodão, fumo, café e trabalhavam na extração de metais preciosos, dentre outras atividades. Já os de ofícios, seus trabalhos eram na construção, carpintaria, sapataria. Os negros domésticos eram escolhidos entre os mais sociáveis e cuidavam de todos os serviços das casas grandes. Por fim, os negros urbanos que trabalhavam no transporte de seus senhores e redes, cadeiras e palanquis.

O processo de distribuição dos escravos africanos no mundo deu-se de forma forçada, sendo arrancados de suas casas, famílias, em diversas regiões da África. Foram transportados em viagens longas, em condições sub-humanas, e foram vendidos. A vida dos escravos na colônia foi marcada por castigos físicos e punições, tonando-se características da escravidão. Reis e Gomes, ao estudarem sobre a escravidão negra no Brasil, afirmaram que:

Onde houve escravidão houve resistência. E de vários tipos, Mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantação, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual ou coletivamente. Houve, no entanto, um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão- e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos de escravos fugidos. A fuga nem sempre levava a formação desses grupos. Ela podia ser individual ou até grupal, mas os escravos terminavam procurando se diluir no anonimato da massa escrava e de negros livres. (REIS; GOMES, 1996, p. 9)

Como podemos observar, os autores tratam da formação dos quilombos, unidades com formação, tamanho, população e organização distintas, formados por escravos fugidos, grupos que desempenharam um papel social dentro do sistema escravista. Desde os tempos dos primórdios, as comunidades de quilombos no Brasil caracterizam-se por manter um modo de vida tradicional, com um forte vínculo com a natureza e sendo responsável pela conservação dos ecossistemas onde essas terras estão localizadas.

Esses quilombos destacam-se por características expressivas próprias (todos formados por grupos de escravos fugidos), mãos que, ao mesmo tempo, diferenciavam-se (em suas relações sociais internas), criando formas de sobrevivência expressivas, ambos formados tanto por negros,



como brancos e indígenas. Formando, assim, uma diversidade de povos, culturas, religiões e de costumes. Como mostra Ramos,

É possível ver os quilombos como uma rejeição da escravidão e não há dúvidas de que o foi para muitos escravos. Mas também é possível ver o quilombo não como uma rejeição sistêmica da escravidão, mas, um veículo para fuga individual do cativo. Contudo, a comunidade criada pelo escravo fugido, o quilombo, com frequência existiu perto e cooperou com elementos da sociedade que ele abandonou. Ou seja, apesar de os escravos individualmente rejeitarem seu cativo, geralmente não trabalhavam coletivamente para derrubar a Instituição da escravidão. (RAMOS, 1996, p. 165)

Assim, o território dos povos quilombolas passa a ser um espaço de reprodução econômica, social, e cultural ao longo de sua história. Constitui um processo de elaboração de mediações da sua relação com natureza. Essa relação se difere das outras atividades de produção econômica rural por não apresentarem visar o lucro, mas caracteriza-se por uma organização coletiva, onde o território é usado pelos membros de todas as famílias da comunidade.

O processo de introdução da mão de obra escrava negra no Grão-Pará intensificou com o declínio da escravidão indígena e com a criação da companhia de comércio Pará e Maranhão. Em 1682, intensificou o uso da mão de obra escrava negra na produção de cana de açúcar, arroz, milho, mandioca, e em outros trabalhos. Muitos foram as fugas praticadas pelos negros no Pará, adentravam na floresta e formavam novos quilombos ou encontravam os já formados. Uma das características desses grupos era a junção dos indígenas e de negros. Nesse período, a presença do negro, em quantidades, era mais significativa no Estado do Maranhão. Sendo assim, a escravidão paraense era menos percebida. Salles (2005) descreve que “em pleno século XVIII quando a escravidão ainda não havia revelado a existência de numerosa escravidão no Pará já há notícias de quilombos e medidas tomadas para destruí-los (SALLES, 2005, p.238).”.

Para que o sistema escravista continuasse lucrativo, era preciso combater os primeiros ideais de liberdade impregnados no meio dos escravos. Não há dúvidas que o processo de escravidão no Pará, assim como nas outras regiões do país, foi marcado por grande atrocidade.

A região do Marajó, conhecida nesse período como Ilha Grande de Joanes, habitada pelas comunidades indígenas Aruãs ou Aruac e Nhambiquaras, assim como as outras regiões do Pará, utilizavam mão de obra negra, que foi introduzida pelas ordens religiosas que tentaram subalternizar os índios nativos da ilha. Salles argumenta:

a obra de catequese no Marajó teve consequências funestas para os indígenas. Numerosas tribos foram dizimadas em pouco tempo. Escasseando os índios houve a necessidade da introdução de negros diversificando, desta forma, a fâcies étnica marajoara. (SALLES, 2005, p. 93)

Portanto, segundo Salles (2005), é nas fazendas de criação de gado que a mão de obra escrava negra vai ser utilizada como vaqueiro, já que a importância das fazendas de gado torna-se a atividade econômica da ilha. Assim, as grandes propriedades de terra vão fazer parte da paisagem marajoara, com os negros já estabelecidos. Nesse processo de introdução do negro na ilha, torna-se

evidente o aparecimento de crescimento constante das comunidades de fugitivos, que buscavam deixar o domínio dos senhores, fortalecendo como instrumento de resistência.

Com essas características, a ilha passa a ser ocupada durante esse período por fazendas. Vamos encontrar, ao longo da sua história, situações complexas de conflitos por posse terra. Conflitos configurados, de um lado, por fazendeiros reafirmando o direito à terra conquistada no passado. E, de outro lado, os quilombolas negando tais direitos e lutando para reafirma o direito à terra. Tais conflitos se perpetuam até os dias de hoje. No Marajó, atualmente, existe, segundo a fundação Palmares, 40 comunidades distribuídas em nove municípios: Gurupá, Breves, Pontas de Pedras, Salvaterra, Anajás, Currálinhos, Soure, Muaná, Cachoeira do Arari.

2.2. Titulação de Terra e o Quilombo do Tartarugueiro

No que tange à regularização fundiária, à definição e à extensão do território a ser reconhecido e da localização dos limites, é importante a participação da comunidade, já que o processo se torna um momento de redescoberta da identidade sociocultural desses povos, oficializando o que seriam terras públicas e particulares.


A Fundação Palmares é o órgão responsável pela certificação das comunidades quilombolas junto ao INCRA, que é o responsável pela regularização fundiária. A emissão dos documentos de regularização dos territórios dá-se a partir de estudos científicos e laudos antropológicos que determinam a presença desses povos nessas áreas.

De todos os estados brasileiros, o Pará foi que mais titulou áreas nos últimos anos, um marco aos reconhecimentos e direitos dos quilombos. Segundo o ITERPA, somente nos últimos três anos, o governo emitiu cinco títulos na região oeste do Pará. Cachoeira Porteira, onde esses quilombos estão localizados, se tornou o maior quilombo titulado no Brasil, somando uma área de 225 mil hectares de terra ao todo no Pará. A comunidade remanescente de quilombo do Tartarugueiro, pertencente ao município de Ponta de Pedras-PA, mostrada no mapa a seguir, mapa construído do ponto de vista dos moradores (Figura 1):

Figura 1 - Mapa de Localização da Comunidade Remanescente de quilombo do Tartarugueiro.



Fonte: Elaboração. SANTOS, A.M.A.,Jully Santos. 2018



Segundo relatos dos moradores, a comunidade foi fundada por volta de 1888 por um casal chamado de Melquides e Julieta, ambos escravos vindos do Estado do Maranhão e das ilhas mexicanas. Ambos trabalharam na fazenda de Augusto Montenegro; ela exercia o trabalho de curandeira, por conhecer os diversos usos das ervas naturais, e ele trabalhava nos campos, e ambos se casaram na sede da fazenda Montenegro.

Esse casal exerceu por muito tempo a função de acender o farol, que servia de guia para os navegantes durante o período da noite, devido a localização de Tartarugueiro ser na foz do Rio Arari e seu litoral voltado para a Baía de Marajó, tendo suas margens formada por pedras. Em troca, eles podiam morar e cultivar a terra. Foi durante o governo de Augusto Montenegro que ocorreu uma negociação com a dona da terra para demarcar a área correspondente à comunidade. Vale ressaltar que o rio Arari foi utilizado por muito tempo como principal acesso a alguns municípios do Marajó. Sobre a nomenclatura, advém da quantidade significativa de tartarugas nativas em todo o seu litoral, mas, ao longo do tempo, acabaram entrando em extinção. Vários motivos levaram à diminuição da quantidade de tartaruga, um deles foi o aumento populacional e a pesca. O que começou com um casal, formou uma comunidade de 177 moradores, distribuídas em 45 famílias.

Durante os últimos anos, fundaram outras associações que visavam a busca por acesso a atividades econômicas. Em 07 de julho de 2011, através de discussões internas entre os moradores, com o objetivo de lutar por seus direitos, foi fundada a Associação Remanescente de Quilombo do Tartarugueiro, contando com 114 sócios. Em 16 de maio de 2013, a comunidade recebeu sua certificação da Fundação Palmares.

Apesar da luta pela conquista do território, a comunidade não possui regularização fundiária, seu território ainda é delimitado pelos moradores, sem possuir nenhuma documentação que comprove o acesso ao território reconhecido por lei. Mesmo com a associação já regularizada, a comunidade ainda não fez o pedido junto ao INCRA para começar o processo de delimitação e titulação da terra.

3. A Cultura Alimentar do Quilombo do Tartarugueiro e a sua Produção

As representações que emergem da relação do sujeito e na forma como estabelecem a alimentação, na escolha do quer comer, na forma de comer e na forma de preparo do alimento constituem elementos importantes dos saberes culturais de um povo.

É possível entender dois elementos básicos nesse processo de identidade alimentar: a influência imposta pela aproximação com os centros urbanos e a configuração das distribuições da produção dos alimentos na comunidade. Ou seja, as práticas alimentares e suas transformações.

3.1. Cultura Alimentar e suas Transformações

Um dos elementos que identificam um determinado grupo é a alimentação, esta pode ser entendida como um ato cultural, pois comer torna-se um elemento que vai além de ingerir alimentos. Existem relações identitárias, culturais e simbólicas em torno do alimento que são constituídas em rituais indígenas, cosmologias, pajelança, tambores negros, curas, raízes africanas e indígenas; relações sociais e afeto; relações de poder, e outros fatores gerados a partir de intercâmbios culturais e resistências perante à história da hegemonia desde os tempos pré-colombianos. Podemos, através deste, compartilhar saberes e sabores de um sistema complexo de cultura dentro de territórios, como: encantarias, cosmovisões, estéticas e modos do caboclo produzir seu alimento.

A cultura alimentar está extremamente ligada a essas manifestações culturais presentes no dia a dia desses povos. A aquisição do alimento perpassa o modo em que os métodos de produção são ligados à cultura de um povo. A alimentação brasileira sofreu influência de vários povos e de culturas diferentes, como os índios, africanos e portugueses. E, atualmente, a alimentação brasileira é voltada ao prazer de comer e não no valor nutritivo e econômico para os povos que produzem.

A herança africana é presente em alguns preparos, na forma como é misturado os ingredientes na panela, no hábito de assar e cozinhar os alimentos – alguns alimentos como: fubá, farinha, goma, galinha da angola etc. Ao longo de sua história, a comunidade sofreu influência na alimentação, visível nas técnicas de produção, nos preparos e, até mesmo, na substituição de alguns alimentos.

Com a aproximação da comunidade com o meio urbano, por meio da introdução dos barcos motorizados ou uso de casco a remo, alguns produtos passaram a ser inseridos nas comunidades pelo comércio feito pelos marreteiros. Os marreteiros, por muito tempo, tiveram um papel primordial na configuração social do lugar, levando à modificação no cotidiano do lugar. Essa relação, que teve início em meados da década de 60, se perpetua até os dias atuais.

Essas mudanças estão presentes no dia a dia dos moradores. Os hábitos que passaram por essas transformações foram identificados nos diálogos com os moradores. Alguns preparos, como a utilização da mandioca, foram substituídos por produtos industrializados. Da mandioca, derivam: a crueira, usada no preparo de mingau e na alimentação dos animais; a goma, usada no preparo da tapioca e na produção de cola (utilizado na construção dos barcos); o tucupi, usado para cozinhar peixe, no tacacá; e, a massa que, além da fabricação de farinha, é usada na produção de beijos.

A forma dos preparos dos peixes fundiu-se com ingredientes da cidade, a utilização de algumas ervas como a vinagreira foram substituídas pela cebola. O óleo de coco pelo óleo de soja. Peixe conservado no salgado pelo conservado no gelo. Os utensílios usados na cozinha, como panelas, potes, pratos e alguidar, todos construídos do barro, foram substituídos pelos utensílios de alumínio, ferro e cobre.

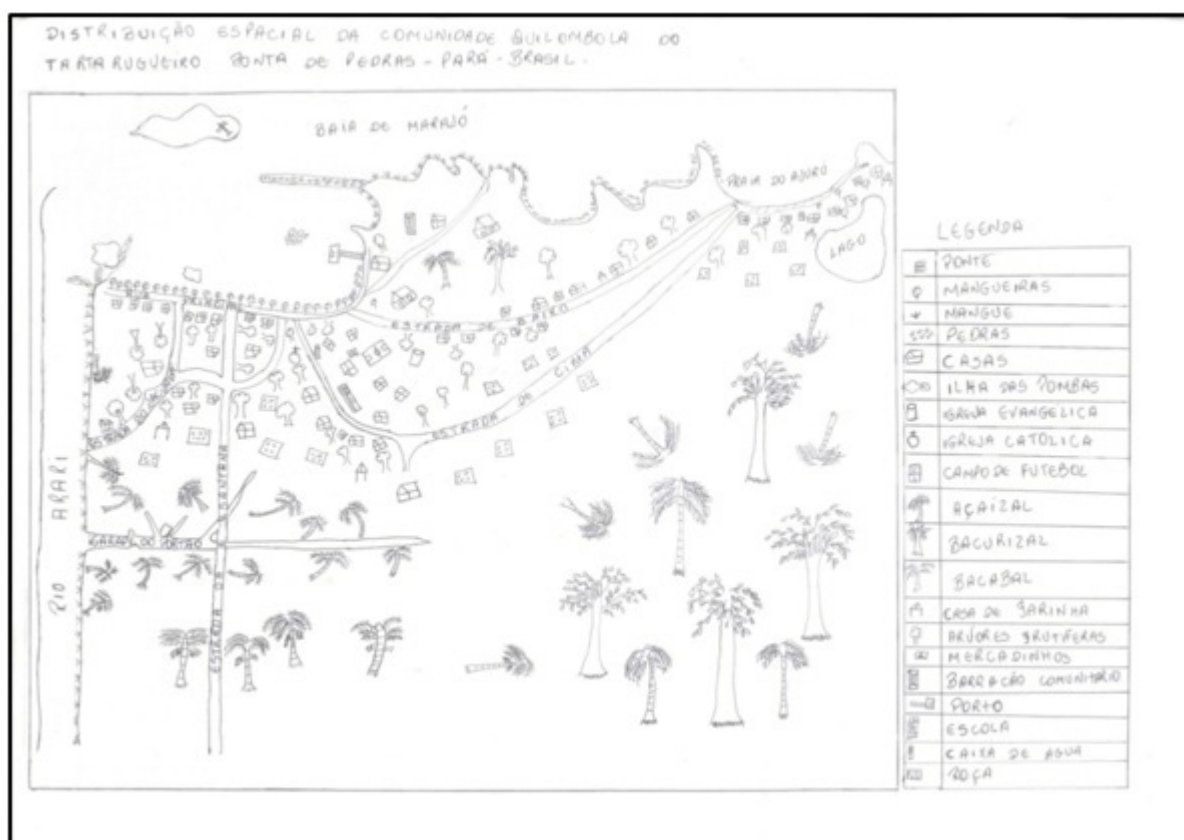
3.2. Produção Alimentar do Quilombo

Para entender o processo de produção de alimento, é necessário entender que, por muito tempo, a história econômica da Amazônia foi modelada por diferentes ciclos e recessão econômica ligada à exploração de recursos naturais. Entretanto, logo após a colonização no século XVI, experimentou-se o modelo de exportação, essencialmente de produtos extrativistas. Caracterizada por uma intensa exploração desses recursos, a atividade entrou em declínio ao longo da sua história por várias razões, como: a limitação de mão de obra, a distância com o mercado consumidor, infraestrutura de armazenamento e transporte; e, até mesmo, a substituição dos vegetais nativos.

O extrativismo nas comunidades tradicionais, no seu sentido mais básico na maneira de produzir, determina quais produtos são retirados das áreas de ocorrência, sendo coletados produtos de origens vegetais, caça, pesca, apresentada com uso de baixas tecnologias. Assim, nesse item, serão apresentados os produtos básicos do extrativismo realizado pela população local.

Para compreender esse processo de produção, foi importante a criação de um *croqui* (Croqui 1), criado a partir da visão dos moradores. Nesse croqui, é apresentada a configuração espacial da comunidade e como ela está organizada, bem como a localização da produção dos alimentos:

Croqui 1 - Distribuição Espacial da Comunidade Quilombola de Tartarugueiro.



Elaboração: A autora de pesquisa, 2018.

Um dos principais alimentos da comunidade é o açaí (Fotografia 2). Mas, para entender o processo de produção, é importante destacar que área de produção do fruto era de uso comum, com árvores nativas. Apenas em 1998 é que houve a divisão das áreas e cada morador se tornou responsável pela produção do açaí.

Fotografia 2 - Produção de açaí.



Fonte: A autora da pesquisa, 2018.

Durante a década de 90, a produção era apenas para o consumo dos moradores, por conta de a produção ser pequena. A partir dos anos 2000, a produção aumentou, tendo o Distrito de Icoaraci como destino de comercialização. Hoje, a comunidade produz cerca de 7.500 rasas. Falando da cadeia produtiva, a que corresponde ao período de julho a janeiro, a extração ou o *apanhar*, termo usado pelos moradores, é realizada pela parte da manhã, já que no período da tarde o açaizeiro está quente. O atravessador retorna às casas para coletar nesse período. O atravessador deixa os paneiros ou rasas onde serão armazenados os caroços de açaí pelo peconheiro (o que vai apanhar). O açaí, além de ser importante na alimentação, tem componentes que estão presentes no cotidiano local, por exemplo: as folhas são usadas para confeccionar a peconha, instrumento utilizados pelo peconheiro (Fotografia 3) para subir nos açaizeiros; para cobrir as casas a vassoura de açaí (onde os caroços estão presos), instrumento usado para varrer o forno durante o processo de produção de farinha e na limpeza das casas; as talas que se encontram nas folhas são usadas no preparo de peixes assados no fogão à lenha; os caroços são utilizados como adubos e alimentação de porcos; e, por fim, o tronco por muito tempo foi usado para construir as paredes das casas, pontes e armadilha de pesca.

Fotografia 3 - Imagem de um peconheiro.



Fonte: A autora da pesquisa, 2018.

Importante atividade local e desenvolvida anualmente, a pesca artesanal de diferentes espécies é feita nos igarapés e na Baía do Marajó, denominada como “pesca de Mar”. Na dinâmica de ir pescar, deve ser levada em consideração os saberes tradicionais; não há horário pré-determinado para a realização da atividade, mas exige um conhecimento profundo dos pescadores (Fotografia 4) sobre o meio ambiente, como: as dinâmicas da maré, identificação de áreas de pesca, manejo e construção de pesca. Tais conhecimentos são transmitidos aos pescadores pelos mais velhos da comunidade, que aprenderam com vários companheiros de ofícios ao longo de anos.

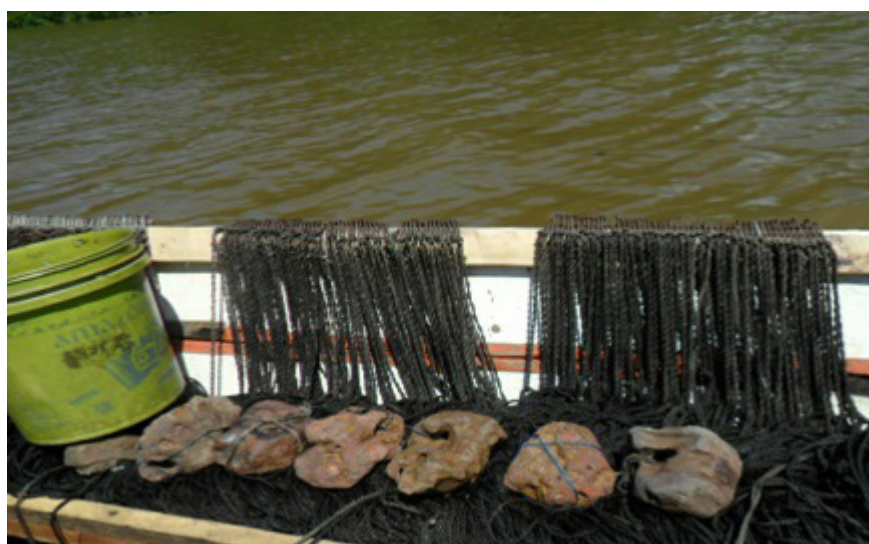
Fotografia 4 - Pescadores durante sua atividade de pesca.



Fonte: A autora da pesquisa, 2018.

Utilizando mão de obra familiar, a atividade passou por transformações significativas na comunidade, tendo algumas técnicas substituídas por materiais mais sofisticados (Fotografia 5). Mesmo com essas mudanças, os pescadores se caracterizam por usar instrumentos com baixo custo de produção, como: espinhel, linha de mão, caniços, tarrafas, rede de malhar, arpão.

Fotografia 5 - Material de pesca.



Fonte: A autora da pesquisa, 2018.

O produto da pesca é consumido pelas famílias e comercializado nas comunidades vizinhas. Vale destacar que, durante o período do defeso – em que a atividade é proibida para a reprodução dos peixes – a comunidade continua com a atividade, mesmo recebendo o seguro defeso. Segundo os moradores, a quantidade de peixe é diminuída para uma média de 10 quilos por família. A pesca tornou-se, junto com a produção do açaí, a principal fonte de renda. Anualmente, são cerca de 3.000 mil quilos de peixes, seguido pela produção de camarão, com 1.500 quilos.

Nesse contexto, a comunidade possui as áreas de mariscagem (Fotografia 6), atividade exercida principalmente pelas mulheres. Quando os barcos de pesca saem para o mar, passando cerca de 10 dias longe de casa, as mulheres praticam a mariscagem nos pequenos igarapés, áreas de várzea e área de pedras. São usados apetrechos como: o Matapi (feito de tala de miriti, garrafas pets, tecidas com cordas ou cipós), Redes de arrastão, Parí (barragens feitas por folhas de açazeiro trançadas), Técnicas de “gapuia” (onde são retirados a água dos pequenos lagos que se formam na várzea durante a vazante da maré) e Tapagem de pequenos igarapés. Nessa atividade, são capturados camarão, ostra, lagosta e peixes de diferentes espécies, como: matupiri, jacundá, mocinha, etc.

Fotografia 6 - Uma das áreas de mariscagem.



Fonte: A autora da pesquisa, 2018.

A Comunidade do Tartarugueiro possui uma relação intensa com a natureza, tendo sua área coberta por vegetação nativa de diferentes espécies. A exploração dessas áreas é feita de forma sustentável, seguindo o curso natural da floresta. Tirando proveitos desse vasto ecossistema, a coleta de produtos tornou-se crucial para a manutenção econômica local.

A extrema relação dessas atividades com os seres místicos da cultura, como os seres que protegem a mata (Curupira, Visagem, Saci Pererê, Matinta Pereira), os rios (Iara, Cobra-Grande, Boto), foi fundamental para a manutenção e equilíbrio do ecossistema. Segundo os idosos, os seres místicos protegem e castigam aqueles que exploram além da necessidade, fazendo com que eles se percam ao tentar retornar para as suas residências.

Apesar do solo da Amazônia não ser propício à agricultura, a roça continua a ter um papel significativa na configuração espacial da comunidade. Atividade exercida por seus primeiros moradores que se manteve ao longo de sua história, as roças são áreas destinadas aos cultivos de várias espécies de vegetais, como: melancia, abóbora ou jerimum, maxixe, quiabo e, principalmente, a mandioca.

O processo de construção das roças segue o conhecimento tradicional dos moradores. Primeiramente, é escolhida a área a ser destinada à plantação, os roçados, no período de setembro a novembro. Essa atividade é exercida pelos homens, através dos mutirões ou convidado (as pessoas

se unem para fazer a limpeza e a plantação das roças) ou por meio de pagamento em dinheiro a terceiros, para depois haver a queima. O período de plantação ocorre nos meses de dezembro a janeiro, antes do período mais intenso da chuva, e, depois de seis meses a um ano, está pronto para colheita. A farinha de mandioca se tornou um dos itens básicos na alimentação; anualmente, são produzidos 1.500 quilos de farinha para o consumo familiar. É importante destacar a variedade de manivas (Fotografia 7) que são usadas nas plantações, essas variedades são o que vão diversificar a qualidade da farinha.

Fotografia 7 - Plantação de maniva.



Fonte: A autora da pesquisa, 2018.

A casa de farinha se torna um elemento importante na relação entre as pessoas. Sendo uma atividade familiar, o processo de fazer farinha torna-se um elemento de aproximação entre os membros das famílias, podendo demorar de três a quatro dias para ficar pronta, as conversas são apreciadas. Assim, nesses momentos, os conhecimentos são passados para os outros membros das famílias. Além da farinha (Fotografia 8), outros produtos derivam da mandioca, como o tucupi, crueira e tapiocas; ingredientes utilizados nos diferentes preparos, como foi tratado anteriormente.

Fotografia 8 - Morador trabalhando na produção de farinha



Fonte: A autora da pesquisa, 2018.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio das reflexões empreendidas neste estudo, foi-nos possibilitado descortinar aspectos significativos sobre os saberes que são construídos na aprendizagem em pesquisa e como são mobilizados no contexto da prática. Foi possível refletir sobre: o processo de construção dos saberes tradicionais; como esses saberes influenciam a formação da identidade dos povos; a relação dos saberes e os territórios; e como esses saberes podem se transformar em conhecimentos científicos. Por fim, o estudo possibilitou a compreensão de como a alimentação pode ser apresentada como símbolo dos conhecimentos tradicionais.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, M. *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FIABANI, Adelmir. *Mato, Palhoça e Pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005. 424 p.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em <<http://www.palmares.gov.br/>> acesso em 21/09/2018.
- HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 1999. p. 179.
- HAESBAERT, Rogério. Território, multiterritorialidade e globalização. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 237-266.
- HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. *Geographia*, Niterói, v. 9, n. 17, p. 19-46, 2007.
- HOBSBAWM, Eric J. 2002. *A era dos impérios. 1875-1914*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. LANDER, Edgardo (org). Buenos Aires: Conselho Latino-americano de Ciências Sociais - CLACSO, 2005.
- RAMOS, D. O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais no século XVIII. In: REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.



ROSEVICS, Larissa. Do pós-colonial à decolonialidade. In: CARVALHO, Glauber Cardoso; ROSEVICS, Larissa (orgs.). *Diálogos internacionais: reflexões críticas do mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: PerSe, 2017. p. 240-265.

SALLES, Vicente. *O negro no Pará: sob o regime da escravidão*. 3ª ed. Belém: IAPA/programa raízes 2005.

SILVA, Jônatas Conceição da. *Vozes quilombolas: uma poética brasileira*. Salvador: EDUFBA, 2004.

