



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
NÚCLEO DE ALTOS ESTUDOS AMAZÔNICOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO LATO SENSU – PPLS
PROGRAMA INTERNACIONAL DE FORMAÇÃO DE ESPECIALISTAS EM
DESENVOLVIMENTO DE ÁREAS AMAZÔNICAS – FIPAM XXVI
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO PLANEJAMENTO E
GESTÃO PÚBLICA DO PATRIMÔNIO CULTURAL

LILIAN CRISTINA DA SILVEIRA SOUZA

**MEMÓRIA E PATRIMÔNIO CULTURAL: RELEVÂNCIA DOS ARTEFATOS NA
COMUNIDADE TRADICIONAL NO MURAITÉUA E PARA OS REMANESCENTES
DE QUILOMBO NA COMUNIDADE DO CANTA GALO EM SÃO MIGUEL DO
GUAMÁ - PARÁ**

Belém - Pará

2016

LILIAN CRISTINA DA SILVEIRA SOUZA

**MEMÓRIA E PATRIMÔNIO CULTURAL: RELEVÂNCIA DOS ARTEFATOS NA
COMUNIDADE TRADICIONAL NO MURAITÉUA E PARA OS REMANESCENTES
DE QUILOMBO NA COMUNIDADE DO CANTA GALO EM SÃO MIGUEL DO
GUAMÁ - PARÁ**

Monografia apresentada para a obtenção do título de Especialista em Planejamento e Gestão Pública do Patrimônio Cultural. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos Programa de Pós-Graduação Lato Sensu – PPLS do Programa Internacional de Formação de Especialistas em Desenvolvimento de Áreas Amazônicas – FIPAM XXVI pela Universidade do Federal do Pará.

Orientadora: Prof. Dr^a. Rosa Elizabeth Acevedo Marín

Belém - Pará

2016

LILIAN CRISTINA DA SILVEIRA SOUZA

**MEMÓRIA E PATRIMÔNIO CULTURAL: RELEVÂNCIA DOS ARTEFATOS NA
COMUNIDADE TRADICIONAL NO MURAITÉUA E PARA OS REMANESCENTES
DE QUILOMBO NA COMUNIDADE DO CANTA GALO EM SÃO MIGUEL DO
GUAMÁ - PARÁ**

Monografia apresentada para a obtenção do título de Especialista em Planejamento e Gestão Pública do Patrimônio Cultural. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos Programa de Pós-Graduação Lato Sensu – PPLS do Programa Internacional de Formação de Especialistas em Desenvolvimento de Áreas Amazônicas – FIPAM XXVI pela Universidade do Federal do Pará.

Orientadora: Prof. Dr^a. Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Data de aprovação: 20/04/2016.

Conceito: Excelente.

Banca Examinadora

Prof. Dr^a. Rosa Elizabeth Acevedo Marín

Orientadora – NAEA/UFPA

Prof. Dr. Silvio Lima Figueiredo

Examinador interno – NAEA/UFPA

Prof. Dr. Agenor Sarraf Pacheco

Examinador externo – ICA/UFPA

Dedico este trabalho a todos os que me ajudaram.
Deus me ajude para que eu também possa ajudar!

AGRADECIMENTOS

Manifesto primeiramente meus agradecimentos a Deus, Jesus, São João Batista, São Benedito que me fortaleceram para continuar sempre na busca do aperfeiçoamento profissional. Aos guias espirituais que sempre me orientam mentalmente nos estudos e nas mais diversas situações da vida, me acompanhando nos momentos difíceis.

Aos meus pais, que passaram por muitas dificuldades para poderem dar oportunidades possíveis de estudos necessários para a minha formação enquanto ser humano. A minha irmã pelo acompanhamento em todos os momentos difíceis para a minha formação.

À minha orientadora Prof. Dr^a. Rosa Elizabeth Acevedo Marín, que não apenas me orientou nesta pesquisa, mas foi e é a principal incentivadora na minha busca pelo conhecimento sobre os quilombolas no Pará. E a todos os professores que contribuíram na construção do conhecimento para formação dos futuros especialistas em Planejamento e Gestão do Patrimônio Cultural, e aos colegas da turma de Especialização pelos momentos de esforço e incentivos mútuos.

A família de Dona Joana no Muraiteua, e aos seus filhos e familiares pela acolhida no sitio da família, em especial a sua filha a senhora Maria do Socorro pela oportunidade de conhecer um pouco dos legados deixados pelos seus familiares.

Aos meus familiares que não mediram esforços durante a minha jornada de estudos, minha tia Marlene da Silva Moraes que colaborou nos momentos que precisei de tranqüilidade e acolhimento em sua residência. Ao meu primo Professor Raimundo Moraes que me conduziu mesmo com suas limitações no que se refere a sua saúde até a comunidade do Canta Galo. Ao meu tio Edson (in memoriam) que me colaborou no despertar para o interesse em conhecer as vilas, comunidades, fazendas e sítios durante traslado até a casa de familiares.

A Dona Raimunda Lopes pela oportunidade de conhecer os artefatos e um pouco de sua missão na comunidade através da Associação da comunidade quilombola de produtores rurais.

E agradeço aos amigos e colegas que compreenderam as minhas ausências para a elaboração e materialização do meu trabalho, muito obrigada a todos.

RESUMO

A história do negro na formação da identidade cultural no Brasil possui um papel relevante. No Estado do Pará o negro tinha como missão servir ao trabalho escravo, quando não queria se entregar aos sacrifícios dos ofícios impostos por seus donos, fugia e formava com demais escravos abrigos nas matas denominados de quilombos. O presente trabalho monográfico tem como objetivo analisar a memória e patrimônio cultural situando a relevância dos artefatos deixados pelos escravos, como o almofariz de uma família na Comunidade Tradicional do Muraiteua e outros objetos como um tacho ou panela e um poço, na comunidade Quilombola de Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo, ambos situados no município de São Miguel do Guamá, Estado do Pará. Apesar de existir um elo afetivo com os objetos partindo de alguns indivíduos nestes territórios, até o momento não há a existência de projeto que visem a conscientização sobre a preservação dessas peças em ambas as comunidades, já que são relevantes para a memória local. Os textos de O'Dwyer e Thomson serviram como base para a compreensão da perspectiva da experiência em campo. O estudo aponta que existem possibilidades de se trabalhar memórias e patrimônios nessas comunidades.

Palavras-chave: Memória. Artefatos. Identidade. Remanescentes Quilombolas.

ABSTRACT

The black history in the formation of cultural identity of Brazil have an important role. In the state of Pará, the black people had as their mission the servitude of the slave labour. When they didn't want to surrender to the sacrifices of the labour imposed by their owners, they ran away and formed, with other escaped slaves, shelters in the forest called *quilombos*. The present academic paper aimed to analyze the memory and the cultural heritage, indicating the relevance of the artifacts left by slaves, like the mortar of one family in the Traditional Community of Muraiteua and another objects, like one pot or pan and one well in the *Quilombola* Community of Rural and Riparian Producers of Canta Galo, both situated in the town of *São Miguel do Guamá*, state of Pará. While there exists an affective bond between the objects and some individuals in these territories, until now, there are no projects that aim the conscientiousness over the preservation of these pieces in both communities, as they are relevant to the local memory. Texts written by O'Dwyer and Thomson served as the basis for the comprehension of the field experience perspective. The study reveals that are possibilities of working memories and heritages in these communities.

Key words: Memory. Artifacts. Identity. Remnant *quilombo* communities.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Transporte de acesso aos sítios no povoado Muraiteua.....	29
Figura 2	Estrada de acesso ao sitio de São João Batista.....	30
Figura 3	Igreja de São João Batista.....	31
Figura 4	A senhora Maria Altair.....	32
Figura 5	Sítio Boa Vista a casa de farinha ou retiro	35
Figura 6	No Sítio Boa Vista captam-se dois fornos de torrar farinha de mandioca.....	35
Figura 7	Dona Maria do Socorro (57 anos) e Deuzarina de Jesus (53 anos) descascando mandioca.....	36
Figura 8	Senhor Manoel dos Santos Lopes (62 anos) descascando mandioca.....	36
Figura 9	Sítio Paraíso.....	37
Figura 10	Igarapé no Sítio Paraíso.....	38
Figura 11	Deuzarina (53 anos) indo lavar roupa no igarapé do Jacó.....	40
Figura 12	Andrei pescando.....	40
Figura 13	Escola localizada na vila Santa Ana do Muraiteua.....	41
Figura 14	Charles de Abreu de Jesus (35 anos) e Eliete de Jesus (48), filhos de Dona Joana.....	45
Figura 15	Casa de Dona Joana.....	47
Figura 16	Altar de santos do catolicismo na casa de Dona Joana.....	47
Figura 17	Joana Lopes de Jesus com o artefato em mãos.....	49
Figura 18	Dona Joana com objeto “Almofariz”de sua tia Raimunda Lopes.....	50
Figura 19	Objeto “pilão” ou mão de “Almofariz”.....	52
Figura 20	Senhor Jacó em sua casa.....	56
Figura 21	Dona Joana, Seu capitão e seus filhos.....	58
Figura 22	Canta Galo, no rio Muraiteua e saída para rio Guamá.....	59
Figura 23	Documento de cadastro da associação.....	61
Figura 24	Estrada que dá acesso ao Canta Galo.....	64
Figura 25	Acesso ao Canta Galo e ao poço dos escravos.....	65
Figura 26	Poço de pedras.....	66
Figura 27	Panela ou tacho.....	69
Figura 28	Panela ou tacho, de perto.....	69
Figura 29	Igreja de Santa Mônica.....	70

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
IOHA	Associação Internacional de História Oral
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MPEG	Museu Paraense Emilio Goeldi
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico Artístico e Nacional

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL E IMATERIAL.....	16
2.1	Identidade Quilombola: Memória e Patrimônio.....	17
2.2	Território de negros.....	25
3	MURAITÉUA: uma comunidade tradicional.....	28
3.1	Práticas religiosas na comunidade.....	31
3.2	Atividades produtivas desenvolvidas.....	34
3.3	As heranças deixadas pelos negros na região.....	43
3.4	Memórias e oralidades: o artefato Mão de Almofariz.....	46
4	CANTA GALO: percepção dos artefatos.....	59
4.1	Artefatos simbólicos do Canta Galo: o poço de pedras.....	64
4.2	Panela ou tacho.....	66
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	72
	REFERÊNCIAS.....	

1 INTRODUÇÃO

A história do negro para a formação da identidade cultural no Brasil possui um papel relevante. No Estado do Pará o negro tinha como missão de servidão através do trabalho escravo. O negro estava fadado a ser adquirido (alvo) por razões de obediência e qualidade e por terem resistência física que suportassem os excessos de trabalho, diferentes de outros grupos étnicos que não suportavam as humilhações, violências morais, psicológicas e exploração que mais tarde resultaria na escravidão.

As revoltas de alguns escravos devido à violência ocasionaram em tentativas de fuga, que quando conseguiam passaram a migrar para matas distantes das fazendas, resultando assim em formação de refúgios caracterizados como quilombos onde tiveram aprendizados para sobreviverem com outros grupos étnicos, como exemplo os indígenas.

A contribuição do negro no estado deve-se aos modos de plantio, nas crenças, nas danças pela diversidade de saberes e fazeres repassados destes povos para as etnias que habitavam no território brasileiro, miscigenação de raças identidade cultural com simbologias e resistências. Esse processo se deu devido à colonização imposta pelos europeus que viram no esforço físico do negro a mão de obra barata advindo de continentes notadamente africanos a fim de serem comercializados nas regiões do país.

O fascínio para essa pesquisa no Muraiteua ocorreu através de comentários entre amigos, primos e demais familiares. Os argumentos desses indivíduos norteavam em busca de respostas referentes aos significados de objetos e registros de fatos ocorridos nos territórios onde eles alegavam serem os lugares refugiados de escravos, ao mesmo tempo em que visavam uma proteção e direitos de apropriação desses bens. Posteriormente, foram mencionados pelos indivíduos outros vestígios da população escrava, desta vez na comunidade do Canta Galo, sendo assim, proporcionando análise em outro recorte espacial para esta pesquisa.

O presente trabalho monográfico tem como objetivo analisar os patrimônios culturais materiais e imateriais, situando a relevância de artefatos relacionados à memória dos negros que habitavam em sítios e vilas tradicionais no Muraiteua e na Comunidade Quilombola de Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo, ambas as localidades situadas no município de São Miguel do Guamá, Estado do Pará.

Nele são tecidas algumas reflexões: Porque são guardados alguns objetos? Qual é a relevância para essas comunidades? Quais as ligações desses objetos com os negros escravos, relatados pelos moradores da comunidade? Qual a importância para a cultura local? De que forma esses objetos contribuem para eles se reconhecerem ou não, enquanto quilombolas?

As recordações trabalhadas nesta pesquisa buscam explicações do elo entre o passado e o presente desses indivíduos, através das informações acerca de objetos e a procura desses pelos direitos sobre sua identidade cultural, social e política. Neste sentido é necessário conhecer as motivações que levaram essas pessoas a guardarem essas relíquias. Objetos esses que podem influenciar no seu reconhecimento ou não como quilombolas, inclusive, fazendo com que a juventude desperte um interesse em aprender o processo de formação étnica local, no que se refere a sua história e seus valores.

A pesquisa adotou como ferramentas metodológicas o registro etnográfico, observação de campo e roteiro de entrevistas de caráter não estruturado, para o entrevistador deter de liberdade para desenvolver questões norteadoras de acordo com cada situação de necessidade ao decorrer do trabalho de campo. A análise exigiu sensibilidade e olhar crítico sobre a memória desses povos.

Neste sentido, apresentam-se neste estudo alguns discursos de resistência e sua representação social através da oralidade e dos artefatos guardados nas localidades analisando os patrimônios materiais e imateriais desses povos, produzindo a sua valorização e interpretação como cultura local. As observações em campo ocorreram no período de novembro de 2015¹, e janeiro de 2016, quando encerrou a análise de campo.

O estudo em campo esteve mediado por cautela e sensibilidade, obedecendo ao tempo e o bem estar do entrevistado que sempre vem antes do interesse da pesquisa, foco evidente no trabalho de Thomson (1997) que recomenda a cautela no desembaraçar do afloramento de lembranças que remontam o próprio conceito de História Oral.

As conversas nas casas e sítios das famílias tradicionais foram momentos de registro em campo onde eram descritos em cadernos de anotações, e registro

¹ Nesse mês de novembro, recebemos um recurso financeiro do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, através da Prof. Rosa E. Acevedo Marín, que viabilizou as despesas de transporte e alimentação durante cinco dias para pesquisa de campo.

fotográfico que ocorreram de maneira sistemática e simultânea, ou seja, sempre estavam próximos para o manuseio para qualquer possibilidade de recolher dados. Os atores sociais envolvidos na pesquisa participaram de forma direta, demonstraram empoderamento na tentativa de contribuir com informações relevantes.

Durante as entrevistas, o contato pessoal entre o entrevistador e entrevistados deu-se como tratamento especial no respeito ao tempo de cada argumento, a fim de evitar situações que evidenciassem recordações de transtornos psicológicos pessoais vividos pelos indivíduos, tornando-se, assim, um diálogo prejudicial para ambos. Para Thomson (1997, p. 68) é preciso atentar em realizar “perguntas solidárias” aos entrevistados, até porque o momento é de relembrar situações que irão mexer com o psicológico dos indivíduos. Cabe lembrar que a intenção aqui não é pressionar, a fim de prejudicar o entrevistado, pelo contrário, o intuito da pesquisa é elaborar um documento que possa ser entregue à comunidade focalizando os entrevistados. Esse autor dialogar apontando a identificação de ocasiões singulares de relação do entrevistador e entrevistado, um elo de que deve ser cumplicidade de afeto entre estes indivíduos.

A pesquisa limitou-se apenas nas comunidades, através de conversas diretas com as famílias e com a representante da associação de remanescentes quilombolas e ribeirinhos do Canta Galo. Conversas com essas comunidades são fundamentais para a construção deste trabalho. A experiência empírica nas comunidades proporcionou resultados relevantes no sentido de compreender e aprender a formação territorial do cotidiano dessas famílias, promovendo e atribuindo, assim, olhares sensíveis na questão de observações etnográficas, realizadas através das entrevistas individuais e coletivas, e nos registros fotográficos.

Foram enfrentadas algumas situações de dificuldade durante a pesquisa, no que se refere às limitações para deslocamentos até as comunidades. As visitas em campo limitaram-se em poucos dias, devido à falta de recursos financeiros para o deslocamento. Ressalta-se, aliás, uma contribuição financeira para o acesso até a comunidade Tradicional Muraiteua², já que a mesma fica distante da cidade e

² No mês de novembro foi realizada a primeira visita em campo na comunidade do Muraiteua, na residência de Dona Joana, foi disponibilizado o valor de cem reais pela Orientadora Prof. Dr^a. Rosa

necessitasse de um planejamento referente às passagens para os transportes, alimentação, entre outras despesas básicas.

Infelizmente, as visitas técnicas aos órgãos como as prefeituras de Inhangapi e em São Miguel do Guamá, entre outros departamentos do Estado do Pará que visam e atuam nesses territórios não ocorreram, devido ao tempo e acesso a essas repartições públicas que administram políticas e recursos para esses territórios, dificuldades essas que ocorrem notavelmente também das comunidades, já que as mesmas muitas vezes não têm vozes ativas a fim de reivindicarem seus direitos em seus territórios.

Outra questão foram os prazos determinados para a entrega desta pesquisa obedecendo ao tempo ora do cronograma imposto, ora as atividades nas comunidades dos moradores locais. Tais razões condicionaram a um planejamento prévio da pesquisa nas comunidades Muraiteua e Canta Galo com as pessoas envolvidas na pesquisa das duas comunidades.

Para elucidar a pesquisa, apresentaremos fundamentos bibliográficos, visando conceitos que transversalizam temas centrais nessa pesquisa, como: patrimônio, identidade cultural, diversidade cultural. Conceitos trabalhos como os de patrimônios materiais e imateriais deram subsídio para a compreensão de memória, bens materiais e valor simbólico.

Autores como Alistair Thomson³, além das leituras das pesquisas desenvolvidas pela Prof. Dr^a. Rosa Elizabeth Acevedo Marín, Eliana Ramos Ferreira, Fernando Luiz Tavares Marques, que focaram os Quilombolas do Rio Capim⁴. Consultamos, ainda, o Relatório Histórico Antropológico da comunidade quilombola de produtores rurais ribeirinhos do Canta Galo, de São Miguel do Guamá realizado pelo professor Raimundo Erundino dos Santos Diniz⁵. Prosseguindo no campo conceitual, foram realizadas aproximações com o trabalho de Eliane

Elizabeth Acevedo Marín para as despesas de alimentação e transporte de carro, moto e ônibus, medicações.

³Alistair Australiano Thomson é filho de militar, tornaram-se professor de História da Universidade de Sussex, na Inglaterra, e membro do Conselho da Associação Internacional de História Oral (IOHA) de 1996 a 2000.

⁴Alguns exemplares do livro “Patrimônio, Cultura e Territorialidade dos Quilombolas do Rio Capim” (2014) foram repassados para algumas pessoas influentes na pesquisa, como a família de Dona Joana, uma das pessoas a frente da Igreja São João Batista, Senhora Maria Altair e a vice-diretora da escola Henrique Leurbio da Costa, a professora Angelúcia da Costa Lopes.

⁵ Esse Relatório foi cedido por Dona Raimunda Lopes, da comunidade Quilombola de Canta Galo.

Cantarino O'Dwyer, onde esta autora aborda o tema "Quilombos: identidade étnica e territorialidade", fazendo observações e contribuições, bem como concepções acerca deste tema no que tange a diversidade cultural de remanescentes quilombolas.

A monografia, com o tema sobre que versa sobre a relevância dos artefatos nas comunidades Tradicional do Muraiteua e para os remanescentes de quilombo Canta Galo em São Miguel de Guamá/Pará, buscaram-se compreensões sobre os artefatos guardados por familiares de escravos que viveram na região. Sendo apresentados nesta Introdução, com mais três capítulos construídos a partir das informações de relatórios em campo.

No primeiro, que tem como título Patrimônio cultural, material e imaterial, são destacados os principais conceitos que fundamentam teoricamente o estudo sobre bens materiais e imateriais, além das questões de memória, identidade e diversidade cultural.

O tripé identidade quilombola, memória e patrimônio foram brevemente elaborados com base em Pelegrini, Zanirato e Ribeiro (2006). Os debates conceituais sobre quilombo e remanescente partiram da concepção que trabalha O'Dwyer (2002). O documento Relatório Antropológico realizado pelo professor Diniz serviu como base norteadora para a compreensão da formação dos territórios e da identidade cultural, reflexões essas baseadas nos artefatos dos negros escravos que viveram nas comunidades no Muraiteua e Comunidade Quilombola do Canta Galo.

Foram vivenciados momentos como o fabrico da farinha de mandioca, durante uma das entrevistas na casa de farinha com alguns familiares de Dona Joana. Visitas nas casas dos filhos de Dona Joana, e na casa de Dona Altair relatando sobre a religiosidade. Na Associação de Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo a experiência da senhora Raimunda Lopes enquanto mediadora que visa o reconhecimento da herança cultural desta comunidade.

O trabalho ainda evidencia as relações afetivas que convergem para os bens materiais por partes dos indivíduos entrevistados nas duas comunidades, bem como as memórias e fatos contidos nas narrativas apontando a imaterialidade de elementos intrínsecos nas paisagens culturais da região. Além de direcionar um olhar atento para o papel da escola como difusor de heranças dos povos quilombolas existentes em Muraiteua e no Canta Galo, e tenta perceber a possibilidade de criações de projetos como museus comunitários e ainda de trabalhos de educação patrimonial.

Ao finalizar a pesquisa apontam-se algumas propostas de ações educativas visando o patrimônio cultural da região, bem como atividades enfatizando os valores culturais e direitos aos patrimônios.

2 PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL E IMATERIAL

Na presente seção, propomos constituir um breve histórico referente à definição de patrimônios de natureza material e imaterial, bem como os precursores deste tema. O trabalho debruça em conceitos de bens tangíveis e intangíveis no intuito de interligar o raciocínio dos objetos como símbolos da cultura material e imaterial e a afetividade dos indivíduos. A memória e a identidade nas comunidades estão em consonância de forma complexa e versátil com a dinâmica cultural associada aos objetos guardados.

Para compreendermos o processo de reconhecimento de um bem como patrimônio cultural de uma nação é necessário abranger o conceito em segmentações, e não somente em edificações e monumentos, como exemplo os saberes, fazeres e oralidades registradas na ancianidade de uma região. Analisar o patrimônio cultural como referência das heranças culturais é valorizar a memória de uma sociedade através dos seus símbolos. Esse advento de valorização está aliado ao histórico de interesses e relações referentes a estes temas discutidos em vários encontros inclusive nos países idealizadores de opiniões que visam à proteção e a valorização.

Natalia Guerra (2012, p. 10) menciona que no Brasil nos anos “1920 do século XX, um grupo de artistas e intelectuais se reuniu no que veio se chamar de movimento Modernista” para o qual convergiram diferentes interesses e foi o marco relevante do advento do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional (SPHAN) que posteriormente recebeu a nomenclatura de IPHAN.

Na década de 1970, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) começou a ampliar o conceito de patrimônio à medida que incorporou a ideia de bem cultural, do qual fazem parte as manifestações populares e bens ligados a outros grupos sociais, além da burguesia. Assim, o recorte de bens protegidos passou a representar o patrimônio cultural, não só histórico e artístico. A partir da Constituição de 1988, os patrimônios culturais materiais e imateriais interligam-se "as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural" (BRASIL, 2003).

Funari e Pelegrini (2006) fazem uma reflexão sobre o termo patrimônio, indicando que, etimologicamente, ele representa a “herança paterna”. Esse termo reflete uma idéia romântica, que está aliada a concepção de “propriedade que é herdada do pai aos filhos” ou “monumentos herdados de gerações anteriores, para atual geração”. Uma compreensão desse aporte teórico diz respeito à história, sintetizando os artefatos entre eles as obras de arte, além de utensílios encontrados em escavações arqueológicas dos séculos XVIII e XIX.

Zanirato e Ribeiro (2006) conceituam o patrimônio cultural em bens materiais e imateriais, tangíveis e intangíveis. Os autores mencionam a compreensão da valorização dos aspectos da cultura de um povo, sobressaindo: as línguas, as ferramentas de comunicação, as analogias sociais, os ritos, as cerimônias, os procedimentos coletivos, os princípios de valores e crenças que ocorreram e que são vistos como referências culturais dos grupos humanos.

A tese sobre a criação do tombamento para fins de proteção do patrimônio é elaborada por Funari e Pelegrini (2006). Neste sentido, a proteção proporciona segurança aos ecossistemas, paisagens naturais, conjuntos arquitetônicos, centros urbanos, monumentos, sítios arqueológicos, peças móveis, manifestações culturais e artísticas.

O patrimônio quando articulado ao pensamento de preservação repassa entre gerações um determinado sentimento de pertencimento, o que contribui para solidificar o grande valor da diversidade cultural e o engenho humano. Os artefatos nas comunidades tradicionais do Muraiteua e quilombola do Canta Galo podem ser considerados como bens patrimoniais, pois são interpretados em visão minuciosa como objetos de valores de memória e identidade local.

2.1 Identidade Quilombola: Memória e Patrimônio

História, memória e patrimônio constituem em um tripé. A história, enquanto área de saber sobre o passado é interrogada pelo presente e constantemente os indivíduos indagam-se: Quem somos? De onde viemos? Parte dessa história é recuperada pela memória, enquanto forma de acessar o passado a partir de subjetividades em um momento atual.

A memória pode ser considerada como registro de passagem do tempo, continuo e onde depende de indivíduos que a conceitue como relevante para uma

sociedade do qual fazem parte. Os lugares de memória repercutem no que foi vivido e manifestado por distintos povos em um determinado ambiente, impregnando assim nos territórios, os símbolos e as marcas de resistências e permanências de povos tradicionais, remanescentes de quilombo, enquanto grupos étnicos.

O'Dwyer (2002, p.13) menciona que na Constituição de 1988 foi inserido o termo quilombo, no documento apresenta-se que o conceito antes “era uso exclusivo de historiadores e demais especialistas” e o fato deles serem capazes de compreenderem as abordagens e interpretações sobre o nosso passado como nação. Após a Constituição, o termo adquiriu significado preciso em termos de direitos territoriais. Neste sentido, a Constituição dispõe no artigo 88 que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Esses fatos jurídicos e políticos foram decisivos na própria cartografia enquanto conceito de lugar, no pertencimento e na identidade com o território.

A autora faz algumas indagações, e nos faz refletir sobre quem seriam esses quilombos ou remanescentes de quilombo, nos lugares e não lugares descritos pelo autor. Eles não são as representações, denominações externas de indivíduos e grupos sociais, mas sim a auto identificação, a auto atribuição, ou seja, um reconhecimento por parte do indivíduo enquanto ser remanescente quilombola, sua identidade é marcada por manifestação de sua pertença.

A noção de quilombo foi defendida por alguns antropólogos em diversos encontros com críticas diversas. A autora aponta que em 1994 o grupo de trabalho da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), sobre Terra de Quilombo, elaborou um documento com alguns parâmetros, explicitando que “o termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações” (O'DWYER, 2002, p.13). A principal relação ao termo quilombo refere-se como território que consiste em “resquícios ou resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica” em um determinado ambiente que viveu pessoas refugiadas em matas, lugares isolados, campos, etc.

A ocupação Muraiteua e Canta Galo por famílias tradicionais e remanescentes de quilombos vinculam-se aos ordenamentos territoriais de uso comum dos recursos naturais. Essas famílias utilizam os territórios de maneira racional, respeitando o tempo cronológico para o uso do solo, das vegetações

presentes nestes ambientes evitando impactos negativos, como ressalta Diniz (2013).

Resgatar as terras quilombolas simboliza também garantir a preservação ambiental em face das formas específicas de “uso comum” dos recursos naturais e os domínios específicos construídos historicamente por estes grupos sem comprometer as florestas de forma sistemática (DINIZ, 2013, não paginado).

Neste sentido, a Constituição de 1988 determina que as Comunidades Quilombolas devem ser oficialmente reconhecidas e passam a ter direitos, dentre eles programas e ações da assistência social, saúde e garantia de territórios. Os quilombos, formados por grupos remanescentes de escravos africanos, talvez seja a grande premissa do racismo institucional no país.

A luta de povos negros por seus direitos se estende por décadas. Diversas organizações sociais e grupos étnicos manifestam, com insistência, posicionamento políticos em busca de reconhecimento do domínio coletivo e a execução de políticas públicas a fim de garantir a continuidade de seus modos de vida e reprodução social. Diniz (2013) aborda a noção de “Terras Tradicionalmente ocupadas”, consagrada pela Constituição Cidadã:

Em 1988 o conceito de “terras tradicionalmente ocupadas” vitorioso nos debates da Constituinte, tem ampliado seu significado, coadunando-o com aspectos situacionais, que caracterizam hoje o advento de identidades coletivas. Este se tornou um preceito jurídico marcante para a legitimação de territorialidades específicas e etnicamente construídas (ALMEIDA apud DINIZ, 2013, não paginado).

A Constituição de 1988 é instrumento jurídico para reivindicação de proteção social básica para famílias remanescente quilombolas que visam direitos territoriais e étnicos. As políticas de formação da identidade cultural, a partir da junção de povos que formaram os quilombos, lembram que esses povos possuem vínculos com povos indígenas, negros escravizados e os chamados homens livres pobres. Para Acevedo Marín e Castro (2004) a terminologia quilombo pode ser definida como:

A organização social alternativa do quilombo, reunindo índios, escravos, foros, nasce com uma visibilidade negativa por representar limites. O quilombo foi positivamente o limite do regime de propriedade e de produção escravista, como também, do domínio social e político articulado a essa formação social (ACEVEDO MARÍN; CASTRO, 2004, p. 67).

Os direitos reconhecidos exigem um planejamento participativo com a voz ativa dos atores sociais da comunidade, com gestores públicos articulando análises aprofundadas acerca de seus patrimônios, ainda que ocorram injustiças referentes a variações na conduta por racismo entre brancos e não brancos, e outros grupos sociais e/ou etnias. A procura de direitos quanto à questão de seus territórios é destacada por Diniz (2013) que sublinha os obstáculos jurídicos e políticos:

Entretanto, esse processo de titulação dos territórios quilombolas tem sido lento e ainda encontra-se bastante distante, têm interposto obstáculo para a efetivação das leis e gerado conflitos sobre direito de propriedade dos quilombolas. Esta arena de disputas coloca em questão os sistemas de uso comum e o domínio dos bens comuns (DINIZ, 2013, não paginado).

As comunidades etnicamente configuradas quilombolas buscam meios de afirmação de suas identidades culturais através dos legados culturais tendo como base suas memórias na construção de seus territórios. Este é o caso das famílias no Muraiteua e no Canta Galo que se referem positivamente aos objetos encontrados nesses territórios, e são guardados pelas mesmas. Assim sendo, a memória é intrínseca àquilo que as pessoas vivenciaram e às situações que movimentaram uma sociedade como destaca Pollak (1989):

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra. Como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc (POLLAK, 1989, p.9).

Os conceitos interpretados propõem uma visão de sentimento de pertencimento com os objetos, ou seja, os fragmentos associados de forma consciente, o que representa o seu “patrimônio” (POLLAK, 1989), porém sem conceituar com teorias científicas, pelo fato de se reconhecer diante desses objetos. Esse processo de associar os objetos como símbolos patrimoniais partindo desses indivíduos demonstra o empoderamento ao mesmo tempo em que promove reflexões de tais comportamentos de aceitação como símbolo cultural para esses sujeitos.

A conceituação do termo cultura visa a análise de que “a cultura é um sistema de símbolos e significados” (SCHNEIDER *apud* LARAIA, 1986, p. 63). Esse

sistema compreende regras de relações e de procedimentos dos indivíduos, que dão compreensão à própria natureza humana. A discussão do conceito cultura é inesgotável para reflexão humana e seria difícil discutir um tema tão polêmico neste trabalho monográfico.

O Estado do Pará revela um celeiro de representações culturais de formação da identidade local, devido à junção de povos diversos: brancos, índios e negros oriundos de outras regiões do país e do mundo. No entanto, quando frisamos características e traços simbólicos culturais tradicionais, evidenciam-se expressões, modos, linguagens e traços étnicos.

Entender a comunidade do Muraiteua e Canta Galo supõe compreender a lógica espacial que materializa as relações entre o território e a questão de identidade cultural de povos negros na região, na dimensão histórica e simbólica das ditas reminiscências dos povos quilombolas que produzem memória e sentimento de identidade.

Se podemos dizer que, em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade (POLLAK, 1989, p. 5).

A partir do exposto, podemos compreender que o autor aponta o indivíduo como àquele que busca semelhanças ou sintonias com um grupo social e consegue resgatar algo dentro de si pelas motivações internas. Surge, neste movimento a chamada identidade, pois ele se identifica com a ação e a memória referente ao sentido do herdado e do reconhecimento de se fazer parte de algo, como aponta Pollak (1989):

Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (POLLAK, 1989, p. 5).

Martins (2003) afirma que a identidade conecta as pessoas que desenvolvem o sentimento de pertencimento por um determinado grupo social, que as identifique e as motive, ou seja, pelas mesmas motivações e trocas de experiências, isto é, enquanto seres que se interligam pelo simbolismo do que cultuam a cultura e a troca

de interesses entre si. O autor faz alusão aos lugares nos quais os indivíduos estão presentes e destacam as afinidades e interesses em comuns. Acredita-se que os quilombos sejam lugares de convivências de trocas de experiência entre negros e indígenas, lembrando que esse contato não foi totalmente recíproco entre as etnias e os negros.

O historiador, folclorista, antropólogo Vicente Salles⁶ (2005) destacava no livro *O Negro no Pará* o papel do escravo como serventia dos seus senhores, sobretudo nos mercados com trabalhos vinculados diretamente às lavouras. A busca de liberdade consistiu em fugas para os matos, onde os negros se aglomeravam entre si com o propósito de se organizar; esses matos mencionados como quilombos serviram como área de refúgios e construções de moradias de negros conhecidos como fujões.

O território do Muraiteua⁷ e do Canta Galo possuem referência de negros remanescentes de quilombo, segundo afirmativas presentes nas oralidades das atuais famílias. Nos relatos sobre os escravos da região, as famílias afirmam ter conhecimento sobre as histórias dos negros. De outro lado, existem alguns trabalhos de pesquisas realizados neste segmento em algumas vilas da comunidade. Porém, cabe destacar que nem todas essas famílias se reconhecem como negros descendentes de quilombolas por diversos motivos, dentre eles podemos associar a concepção do significado atribuído ao termo quilombo, os moradores sentem receio de serem discriminados devido à falta de conhecimento por parte de alguns atores sociais locais.

Em Muraiteua, um grupo de pessoas tentou criar uma associação, porém não obteve sucesso. Diferente da comunidade do Canta Galo, que na tentativa de buscar fortalecer os interesses comuns dos moradores locais, como a propriedade de terra, bem como reconhecimento sobre os direitos como quilombolas positivaram essa identidade.

Na fala de Dona Raimunda Lopes, esses direitos referentes aos territórios que muitos atores sociais desconhecem nas regiões, devido não conhecerem as leis que

⁶ Vicente Juarimbu Salles nasceu na Vila de Caripi, município de Igarapé-Açu, nordeste do Pará. Foi historiador, antropólogo e folclorista paraense um dos melhores intelectuais do século XX, da Amazônia e do Brasil.

⁷ De acordo com informações dos familiares de Dona Joana, o nome Muraiteua é referência de nome de um rio homônimo que atravessa vários territórios e deságua no rio Guamá.

amparam sobre os direitos como remanescentes de terras quilombolas, nesse caso necessitam sempre de reflexões e aprendizado para reivindicar melhorias na comunidade. Na narrativa da entrevistada, as reminiscências configuram como lutas, resistências, e trabalhos desenvolvidos pelos negros, revelam a busca de reconhecimento das pessoas que tem uma militância para preservarem os afloramentos de memória dos indivíduos da região.

Realizar as interpretações a partir das narrativas dos moradores das comunidades, que conhecem fatos ocorridos memórias referentes aos escravos, somente é satisfatório se houverem diálogos produtivos sobre os valores desses povos. Entre eles, alguns podem rejeitar essa identidade. Neste caso, a atividade de educação patrimonial nessas comunidades pode enfatizar, positivamente, o papel dos negros para a região e desta forma buscar novos olhares no que se refere a incentivos, respeito e valores.

Longe de provocar um aprofundamento sobre o tema território⁸, assunto aplausível quando se fala de quilombolas, a ideia projetada neste estudo é enfatizar os artefatos, situando apenas no que se refere à memória e os valores simbólicos atribuídos aos artefatos.

O patrimônio cultural quer seja natural, material ou imaterial, possui uma expressão espacial significativa muito bem evidenciada por Paes (2011), que aponta para a composição da própria identidade cultural e seu processo de valorização:

Uma das formas recorrentes de interpretar o patrimônio nos remete à história sociocultural que deve ser preservada. Essa necessidade nos conduz às dimensões culturais, técnica e política. Cultural, porque somos nós, homens, no exercício da cultura, que elegemos o que deve ser preservado, imprimindo uma dimensão valorativa aos bens materiais ou intangíveis (PAES, 2011, p. 2).

O fato de alguns agentes não se identificarem como quilombolas ou descendentes gera questionamentos sobre os bens materiais que os guardam, pois possuir artefatos remete apego, que pode ser interpretado como uma relação de identidade, tornando-se assim um processo contraditório de concepções para esses

⁸ Houve o interesse em analisar fontes documentais sobre as territorialidades dos quilombolas e formação das comunidades, contudo faltaram recursos para financiamento desse novo objeto de pesquisa.

indivíduos. No entanto, as entrevistas não seguiram nessa linha de pensamento, para não produzir qualquer imposição de conceitos ou visões de mundo. Em todo momento respeitaram-se os argumentos apresentados pelos entrevistados.

Apesar de algumas falas serem contraditórias no sentido de evidenciar as realidades físicas e comportamentais muito próximas com as dos negros que habitavam na região, realizamos somente observações sobre as narrativas a fim de realizar análises, no entanto não estimulamos ou impomos uma visão que afirme qualquer tipo de característica ou identidade para essas pessoas. O cuidado nas entrevistas se deu justamente para não impor uma visão egocêntrica sobre as realidades nas comunidades visitadas.

As comunidades do Muraiteua e Canta Galo vivem cercadas por ambientes dominados por igarapés e vegetações. Esses territórios possuem paisagens que representam valores simbólicos e culturais marcados por povos que residiam nessas regiões. Territórios impregnados de referenciais, marcadas no solo, nas matas e nos rios. Conceituar a paisagem requer um olhar que privilegie o natural e cultural, como aponta Paes (2011):

A paisagem, resultado da produção social e da determinação natural, é uma forma pela qual a sociedade vê mundo. Ela reclama um sujeito que a signifique e que lhe confira valor. A valorização do patrimônio cultural para fins turísticos evidencia a associação entre o urbanismo e o planejamento do território na produção de imagens e discursos que privilegiam ou excluem determinadas memórias e paisagens do território. (PAES, 2011, p. 4).

Nessas paisagens estão impregnadas atitudes, falas e vivências desses negros, que são memórias não desfragmentadas do território. Trabalhar a questão de direitos através de conhecimentos sociais e o papel do negro resulta em uma questão difícil de lidar nas arenas de poder; arenas estas articuladas aos mercados e aos interesses de pessoas influentes nas gestões locais.

Quando pensamos em trabalhar a questão do valor social e simbólico, estamos adentrando em um campo de batalhas devido às diversas implicações de território. Neste sentido, a educação patrimonial pode ser entendida como um elo de reconhecimento e valorização remanescentes de quilombo. Essas ações podem servir como parcerias entre a comunidade e a universidade. Cabe lembrar que a pesquisa buscou projetos realizados pelo estado nessas comunidades, porém o acesso e o tempo ficaram comprometidos.

As informações prestadas no relatório revelam a quantidade de negros escravos, ao que parece ser muito freqüente nas regiões estudadas, após formarem os quilombos. Os negros nesses territórios tinham trabalhos cotidianos e ofícios, juntamente com indígenas, na fabricação de cachaça e no cultivo de culturas diversas, relações estabelecidas quando existiam sintonias por partes dos grupos étnicos (DINIZ, 2013).

2.2 Territórios de negros

Para darmos prosseguimento na abordagem sobre o negro no território do Muraiteua e Canta Galo, trazemos algumas conquistas dos movimentos sociais, quanto às suas reminiscências, a relação do homem e meio ambiente e os patrimônios naturais dos territórios.

Como já mencionado, os territórios verificados possuem uma concentração numerosa de igarapés próprios para a pesca, banho, passeios de canoa e uso doméstico como lavagens de louças, água para beber, cozimento de alimentos e para deixar de molho a mandioca. Recursos naturais que vão sendo encontrados tanto nas extensões das estradas, quanto nos sítios dos moradores.

Existem projetos de pesquisas realizados em comunidades próximas como em Pitimandeuá, comunidade descrita no livro “Negro no Pará” de Vicente Salles. Aqui, nosso interesse é desenvolver um trabalho no campo do uso de discurso na linha de salvaguarda, papel da gestão pública em cultura, identidade e diversidade cultural.

Aproximam-se os métodos utilizados nesta monografia à visão de Thomson (1997), pois foram visados os temas de oralidade e reminiscências. O autor propõe uma discussão da história oral e a questão da narração de como aconteceu, a memória individual e coletiva. Para o autor a concepção de memória e as narrativas fazem parte do processo de construção da identidade cultural do indivíduo, relevante para uma reflexão sobre essas comunidades.

Thomson (1997, p. 52) comenta, ainda, que o estudo da “história oral por alguns historiadores que às vezes não levavam em conta as camadas de memória individual e a pluralidade das versões do passado” o que podemos perceber é que, na verdade, esses aspectos são importantes, por mais que esses estudiosos

afirmassem a falta de credibilidade nessas informações, levando ao descaso do uso. Contudo, esse momento passou, e novos olhares foram sendo depurados sobre a questão do repasse de informações através das narrativas. Posterior a esse momento Thomson (1997) salienta que outros profissionais buscaram a própria questão da narração para explorar significados das experiências vividas.

A história oral esteve em pautas de diversos debates, com críticas e resistências sobre a definição conceitual. Compomos nossas reminiscências para dar sentido à nossa vida passada e presente. Conforme o autor aponta, os relatos coletivos que usamos para narrar e lembrar experiências não necessariamente apagam as experiências que não fazem sentido para a coletividade, ou seja, experiências novas ampliam firmemente as imagens e no final estabelecem e geram novas formas de apreensão (THOMSON, 1997).

Esse aporte teórico é um norte para a compreensão do valor das narrativas. As narrativas sociais são construídas com as experiências pessoais, a memória remete em relação ao passado-presente, que envolve um processo contínuo de reconstrução e transformação das experiências lembradas (THOMSON, 1997). Nossas recordações variam dependendo das alterações sofridas por nossa identidade pessoal, e é nesse processo construímos através de um artifício de contar histórias de nossa própria vivência, moldando nossa reminiscência e construindo nossa identidade.

Thomson (1997, pg. 52), ainda, faz referência à ação de recordar, que é uma das bases para nos identificarmos quando narramos uma história. As reminiscências representam passados importantes que compomos para dar um sentido importante e satisfatório à nossa vida. À medida que o tempo passa, e para que exista maior consonância entre identidades passadas e presente, passamos por várias tentativas, que por sua vez não são idênticas com o passado, desse modo procuramos a sobrevivência social e emocional que necessitamos para o convívio social.

As declarações das pessoas entrevistadas podem ser interpretadas como uma espécie de afloramentos de memória. Essa teoria de Thomson (1997) descortina os significados, ao demonstrar o que escolhemos e o que queremos recordar e relatar. Neste caso, quando observamos esses territórios, decodificamos legados culturais deixados pelos familiares presentes nas narrativas.

Esses argumentos, na visão do autor, tornam possível imaginar o cenário cultural onde ocorreu a pesquisa conforme os narradores. Portanto, a idéia de

Thomson (1997) permite aliar as narrativas de remanescentes de quilombo nas possibilidades concretas das relações entre entrevistador e entrevistado.

Montenegro (1994) analisa a memória coletiva ou individual e afirma que, ao reelaborar o real, a memória adquire uma dimensão centrada em uma construção imaginária e nos efeitos que os fatos, acontecimentos ou situações desencadeiam. Essa idéia permite aliar e perceber a dimensão do que está associado ao que foi vivido no momento de ocupação dos territórios onde se concentraram os escravos.

Paes e Oliveira (2010) nos remetem à questão da patrimonização do que de fato queremos como memória, motivações e questionamentos, têm que ter em mente o que devemos de fato tornar como acontecimento, algo a ser lembrado e que se eleva a categoria de bem cultural. As autoras chamam atenções sobre a questão da contribuição de legados bens culturais e nossas motivações em matéria e preservação:

Bens culturais, embora nos remeta ao passado e à preservação de sua memória nos coloca questões importantes sobre a nossa sociedade no presente, pois esta contribuição de valor às coisas, às paisagens e às heranças históricas, substanciadas no espaço, que revela as nossas escolhas- o que queremos lembrar e o que não nos importa perde no esquecimento (PAES; OLIVEIRA, 2010, p. 13).

As autoras aproximam o olhar para um processo de orientação e discernimento sobre o que de fato precisa ser patrimonializado, qual a significância do compreender os processos e técnicas para o mesmo, e o papel desses instrumentos para a aceitação pela sociedade, reflexões que de certa forma partem da memória coletiva e individual de uma sociedade, cabendo saber o que será aceito ou não como patrimônio representativo.

Compreender o modo de guardar objetos conduziu para a identificação da memória local, além da questão de resistência em atribuir valores desses artefatos para esses povos presente nas narrativas durante as entrevistas. Desta forma, foram escolhidas essas comunidades para compreender as motivações que levam algumas famílias a guardarem artefatos em suas casas, e a de conservar em objetos nos territórios.

3 MURAITÉUA: uma comunidade tradicional

Esse capítulo será dedicado à descrição das comunidades, seus trabalhos, religiosidade e as paisagens naturais. O ponto de partida para esses territórios ocorreu a partir da região metropolitana de Belém com destino à cidade de Castanhal com duração 1h e 31 min, cerca de 89,9km, posteriormente na cidade de Inhangapí, mesorregião metropolitana de Belém e microrregião de Castanhal, distância 16,9km feitos em viagens de transporte coletivos. Ao chegar à cidade de Inhangapí, iniciamos uma nova jornada dessa vez com a utilização do meio de transporte de moto até o ramal do Cariru, percorremos 10km até a casa de familiares, indo ao encontro da filha de Dona Joana, senhora esta que motivou a busca inicial sobre as narrativas referentes aos escravos.

A partir do ramal do Cariru foi realizada a viagem até a comunidade do Muraiteua, que fica na extremidade de Inhangapí com São Miguel do Guamá, com a duração de 1h 45 min de viagem. O transporte coletivo novamente serviu para dar acesso até a casa de Dona Joana. Durante o percurso na estrada que dá acesso aos sítios foram observamos as fazendas e paisagens até o destino final, momentos de observação das vegetações e igarapés.

Diniz (2013) narra à chegada dos portugueses aventureiros no rio Guamá, a fundação da cidade de São Miguel do Guamá no início no século XVII. Neste período, o governo da capitania concedeu sesmarias aos frades do Convento do Carmo, onde fundaram a fazenda de Pernambuco. Em 1758 Agostinho Domingos da Siqueira doou terras para a formação do patrimônio de uma capela. Nesse mesmo ano, o Bispo D. Fr. Miguel de Bulhões criou a freguesia de São Miguel, também conhecida como São Miguel da Cachoeira (HUFFNER, 2015).

A província do Pará era dividida administrativamente em termos e em comarcas. Em 1833, com a realização da divisão de territórios, foi criada a freguesia que passou à jurisdição do município de Ourém. Em 1872, desmembrou-se, adquirindo categorias de Vila e município, cuja instalação ocorreu no ano seguinte, também com foros de cidade, em 1891 (HUFFNER, 2015).

A comunidade possui limites com o município de Inhangapí. Os sítios localizados nas vilas no Muraiteua e na comunidade Quilombola de Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo foram os recortes espaciais para a realização desta pesquisa, no entanto, enfatizamos outras vilas, denominadas a seguir:

Acaputeua, Acari, Acaripeteua, Ajuá, Ajuái, Apeteua, Apuí, Aurora do Carmo, Bela Vista, Boa Vista dos Guedes, Bom Pastor, Cacau, Cachoeira, Caju, Celeste, Cristo Rei, Cuxiú, Do Carmo, Imaculado Coração de Maria, Ladeira, Livramento, Menino Deus, Mucajá, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora de Fátima, Pau D'arco, Rio Branco, Sagrada Família, Santa Maria, Santa Rita do Crauateua, Santa Terezinha, Santana do Urucuri, Santo Antônio, São João da Mata, São Jorge, São José, São Miguelzinho, São Pedro, São Pedro do Crauateua, São Raimundo, São Sebastião, Seca, Sete de Setembro, Tabatinga, Tatuiaia, Urucuriteua.

Não foi possível encontrarmos na comunidade documentos sobre os negros na região e os significados dos nomes dos povoados. Foi informado o inventário turístico - finalizado e entregue em 2013, no site da prefeitura de São Miguel documentos que informam sobre as origens dessas comunidades, no que se refere à chegada desses povos e a formação das vilas. Esse fato dificulta até mesmo para quem faz parte da comunidade, para se identificar como morador com a identidade local dessa região. Para chegar nesta comunidade foram utilizados transportes coletivos com a duração de 45 min. de viagem, partindo da vila do Cariru passando por várias vilas, como podemos visualizar na imagem (Figura 1).

Figura 1-Transporte de acesso aos sítios no povoado Muraiteua.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Inicialmente, a pesquisa se concentrou no sítio do Arimandeuá para conhecer o cotidiano e apresentar a proposta de pesquisa na casa da família de Dona Joana Lopes de Jesus. Atualmente, as casas nesta comunidade são de alvenaria, em tempos remotos elas eram de barro e taipa.

Dialogar com alguns moradores e filhos de Dona Joana foi uma das motivações para procurar este povoado, e utilizar esse território como alvo de pesquisa.

No município existem 06 (seis) comunidades registradas quilombolas, que são: Santa Rita de Barreira, Menino Jesus (Poerinha), Fátima do Crauteua, Canta Galo, São Luiz (Mururé) e São Pedro de Crauteua. A imagem (2) mostra um dos sítios visitados no Muraiteua.

Figura 2-Estrada de acesso ao sítio de São João Batista.



Fonte: Lílian Souza (2015).

As comunidades de Muraiteua e Canta Galo desenvolvem práticas de subsistências. Em ambas predominam a agricultura familiar com cultivos de mandioca para a fabricação de farinha, frutas como o açaí, cupuaçu, legumes e caças. A região é cercada de vegetações variadas incluindo castanheiras, andirobeiras,

cupuaçuzeiros, bacurizeiros, samaumeiras, serigueiras, madeiras de lei, como exemplo o mogno.

3.1 Práticas religiosas na comunidade

Nessa seção, trazemos a contextualização acerca das práticas religiosas existentes na localidade. Na região, existem a predominância da religião católica, apesar da maioria das vezes as pessoas se auto declararem evangélicas.

A igreja de São João (Figura 3) é uma das capelas que ficam próximas à residência de Dona Joana, cerca de 1km. Esse prédio representa um elo entre o passado e o presente dos povos que habitavam e habitam nessa paisagem cultural. A imaterialidade está presente também os saberes das praticas religiosas patrimônios imateriais.

Figura 3-Igreja de São João Batista.



Fonte: Lílian Souza (2015).

A senhora Maria Altair mencionou alguns rituais que ocorriam na comunidade, que eram fortemente ligados à transmissão de saberes, a exemplo as ladainhas rezadas por mulheres, as rezadeiras. Antigamente as ladainhas em *latim*, faziam parte das liturgias realizadas por algumas mulheres e este é um diferencial cultural. Deste modo, percebemos que existiam legados culturais nela. A experiência narrada pela devota de São João Batista, Dona Maria Altair, demonstra um cenário instigante para análises sobre essas referências culturais.

Dona Maria Altair (Figura 4) é uma das pessoas responsáveis pela igreja São João Batista. Existe todo um imaginário popular em volta deste patrimônio arquitetônico que a igreja aliado a festividade de São João Batista. A entrevistada descreveu que no passado existiam rituais e outras louvações aos santos católicos na região, sendo que as que atualmente ocorrem estão ligadas à festividade de São João Batista no período de junho com arraiais e ofertas de comidas típicas por devotos do santo.

Figura 4-A senhora Maria Altair.



Fonte: Lílian Souza (2015).

A igreja é um patrimônio afetivo, pois o prédio possui uma história do lugar, as memórias das famílias que residiam nos entornos e o processo de evangelização, os históricos ocorridos de resistências impregnam esse ambiente.

Acredita-se que outras formas, também, já fizeram parte da religiosidade nas comunidades, como as de matriz africana, a pajelança, benzedeadas, dentre outras, com instrumentos e indumentárias, os foliões de santo, que foram aos poucos acabando. Atualmente, a igreja além de ter um papel social e cultural na região como é mencionado por Dona Maria Altair, busca sempre a confraternização durante as festividades, momentos recíprocos de devoção e de acolhimento com os fies da igreja.

São Francisco, São João Batista, Santa Ana, São Raimundo Nonato, e Santa Maria. Nossa festividade começa em junho dia 9 e encerra com uma missa no dia 24 serve almoço. Quando tem a noitada das famílias, dos jovens, e têm o louvor, pra aquele movimento tem um bingo, tem quadrilha, e as coisas são doadas, a comunidade doa arroz, outro bolo, à noite a gente faz mingau e dá pro povo. A igreja era de barro, depois começamos em pagar uma diária, até construir a igreja de madeira, até que o padre falou que tinha que levantar de alvenaria, e foi feito, e ele se admirou que as pessoas trabalhavam rápido, pois estava chegando a festividade, mas pensava que não daria tempo quando ficou pronta ele falou: 'Meus parabéns vocês trabalharam muito bem (MARIA ALTAIR, (58 anos) representante da Igreja João Batista. Entrevista concedida em 06 nov. 2015).

Percebe-se que o papel da igreja é muito relevante, pois mobiliza esse grupo, a própria resistência deles neste lugar, o papel é no sentido de orientação. Essas práticas religiosas de louvores aos santos patrimônios imateriais como as ladainhas louvores aos santos nas regiões, e antigamente ocorriam de maneira mais intensa perdendo espaço nesse sentido para outros adventos religiosos.

A criação de novas igrejas de outras religiões na região ocasionou o afastamento e migração de devotos, causando perda de indivíduos para a religião católica. Dona Maria Altair comentou que seria interessante montar uma espécie de oficina para os jovens da igreja, a fim de possibilitar o aprendizado das orações em latim, para que continue essa tradição que está fragilizada, de modo que as futuras gerações possam continuar esse ato devoto e cultural na comunidade.

3.2 Atividades produtivas desenvolvidas

Esse tópico visa elucidar as atividades produtivas desenvolvidas nas comunidades visitadas, tanto nos sítios no Muraiteua como no Canta Galo, sendo estas o extrativismo, a agricultura, a caça, a pesca e a fabricação de farinha.

Os instrumentos de produção utilizados nas principais atividades econômicas nas vilas do Muraiteua e Canta Galo são: enxada, vara de pescar, rede, tacho, peneira, matapi, tipiti, curral, ralador e embarcação como canoas, barcos. Essas heranças dos povos negros e indígenas que habitaram na região, segundo os moradores, os modos de vida desses povos tradicionais que somaram nas formações da identidade desses atores sociais da região.

Nessas comunidades o trabalho na roça tem sido o principal meio de sobrevivência, ora para a alimentação das famílias, ora para a venda em comunidades vizinhas e no comércio em Inhangapí e Castanhal. Essas atividades sociais vêm construindo ao longo do processo histórico local, com o entrelaçamento de povos indígenas, negros e os colonizadores brancos; a reciprocidade de saberes e valores no uso dos recursos naturais.

Povos esses dotados de conhecimentos e saberes para lidar com a terra e com a água. Nas imagens mostradas a seguir (Figuras 5 e 6), temos a casa de farinha é conhecida como “retiro”, alguns filhos de Dona Joana raspando mandioca, peneirando, colocando na prensa e torrando tudo em seu tempo.

As atividades de plantio e da colheita da mandioca, extraída dos recursos naturais, remontam passados estilhaçados por gerações que permanecem na colheita de reconhecimento, ao mesmo tempo em que resistem às mudanças climáticas.

Nesta comunidade, é possível presenciar esses atores sociais mapeando constantemente e reverberando os solos para fecundar as sementes que brotam na culinária regional e nacional. Ressaltamos o momento de preparação da mandioca imagens (Figuras 7 e 8).

Figura 5–Sítio Boa Vista a casa de farinha ou retiro.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Figura 6 – No Sítio Boa Vista captam-se dois fornos de torrar farinha de mandioca.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Figura 7-Dona Maria do Socorro (57 anos) e Deuzarina de Jesus (53 anos) descascando mandioca.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Figura 8-Senhor Manoel dos Santos (62 anos) descascando mandioca



Fonte: Lílian Souza (2015).

A família de Dona Joana teve que se mudar do sítio no Arimandeuá para outro sítio conhecido como Ariua alguns quilômetros do lugar atual que Dona Joana reside, local este que podem existir materiais de seus familiares e dos negros, também, com fragmentos parecidos com o material que Dona Joana possui em sua casa, nos próprios terrenos em taperas ou solos. Posteriormente, a família retornou para a casa no Arimandeuá, e depois para o sítio Paraíso.

O sítio Paraíso (Figura 9), que fica situado a 100 metros da casa atual de Dona Joana no Arimandeuá, foi local onde ela ouvia relatos de seus familiares sobre os negros da região. Dona Joana Lopes de Jesus (92 anos) evidenciou ao longo da entrevista que será enfatizada nas próximas páginas deste trabalho a existência da casa de seus familiares próximos a um igarapé existente no local, o mesmo local onde foi comprada sua tia Maria Lopes (105 anos) para não servir como escrava, enquanto que sua irmã Raimunda Lopes não teve a mesma sorte e serviu como escrava.

Figura 9-Sítio Paraíso



Fonte: Lílian Souza (2015).

Quando indagada sobre o local onde morou quando criança no Sítio Paraíso, Dona Joana, com o olhar direcionado para o sítio, diz: “Eu morava ali em baixo, foi lá

que minha tia foi comprada na pia”. A referência do “ali em baixo” seria no atual Sítio Paraíso. Atualmente, o sítio possui outros proprietários familiares de Dona Joana. A área onde seria a casa no passado, atualmente está tomada por árvores como samaumeiras, bacurizeiros e castanheiras existentes desde o tempo que a família de Dona Joana residia.

O igarapé de águas claras e límpido localizado no sítio, utilizado pela família de Dona Joana permanece pouco inalterado. A relação dessas famílias nesse ambiente não foram ameaças quanto ao cenário natural, pelo contrário, percebe-se o cuidado que essas pessoas têm com esse território. Como observamos na imagem a seguir:

Figura 10–Igarapé no Sítio Paraíso.



Fonte: Lílian Souza (2015).

O modo de vida neste espaço contempla cenários naturais como igarapés e vegetação variados. O patrimônio natural é tão importante quanto o foco cultural. Sendo propício para estabelecer relações de harmonia e cumplicidade entre comunidades, plantas, animais e tudo que se referem a significados conferidos ao mundo natural, quando se existe diálogo sobre esses valores e a educação patrimonial e ambiental são elos motivadores para tais concepções. Portanto,

natureza é o ponto inicial para encontrar as fontes materiais e imateriais para as mais variadas expressões culturais (DELPHIM, 2004).

O conceito de paisagem é complexo, pois envolve as questões físicas, atuais ou pretéritas, bem como a gênese de aspectos, como a formação geológica e geomorfológica, a diversidade de formas de relevo, além de flora, fauna. A paisagem cultural tem significância marcante na ótica cultural dos povos existentes que ocuparam os territórios, a leituras deixadas pelos antepassados em uma região remontam que não se limita somente no espaço, mas também o tempo, os valores culturais de cada sociedade (DELPHIM, 2004).

A questão da relação do negro para essas nessas comunidades, estabelece um elo de compreensão e relação com o meio ambiente natural e a questão étnica, fundamental para a paisagem reconhecida pela constituição de direitos do grupo. Nesta pesquisa, buscou-se associar o conceito de paisagem com os povos das comunidades supracitadas no texto, como detentores de citações e fontes históricas da cultura negra, entre os quais se incluem os remanescentes de assentamentos chamados quilombos, rotas da escravidão e cemitérios de escravos (DELPHIM, 2004).

As relações dos moradores das comunidades com os recursos naturais, como os igarapés para uso diário nas lavagens de roupas e na pesca, evidenciam traços dos negros marcados pelo trabalho que desempenhavam nas serventias dos patrões. Esses modos de uso dos recursos naturais trazem características marcantes dos negros nesses territórios, assim como nas formas de pescar repassados pelos indígenas.

Os recursos culturais percebidos na empiria da pesquisa mostram como as narrativas dos indivíduos dessas comunidades estão referidas aos igarapés, as estradas e as matas. As paisagens não são só naturais, à medida que paisagens naturais já foram interferidas, modificadas, ou seja, tendo em vista podem ser compreendidas como culturais, por exemplo, as roças, as casas, as demarcações territoriais, as vegetações impostas através no plantio. Além das Intervenções de uma imagem fotográfica, pois tudo conta uma estória, pensar no sentido que se tem para as pessoas que usam, pois são lugares de memória.

Essas comunidades possuem paisagens naturais, obedecendo ao tempo e utilizando de forma racional a fauna e a flora, relacionando com trocas, respeitando o convívio natural, como podemos visualizar nas imagens a seguir (Figuras 11 e 12).

Figura 11–Deuzarina (53 anos) no Igarapé do Jacó indo lavar roupa.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Figura 12-Andrei pescando.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Os patrimônios de ordem natural, existentes nesses territórios nós remetem à ideia da relação entre homem e seu meio ambiente, capaz de lidar e preservar o espaço, sem prejudicar o uso dos recursos naturais. Deste modo, o homem impregna seus esforços no processo de formação de cada paisagem. A cultura e natureza estão intrínsecas aos humanos, além dos seres inanimados como lendas mitológicas que fazem parte desse cenário e estar associada à sua cultura.

Na vila Santa Ana do Muraiteua, a poucos metros do sitio da família de Dona Joana, a pesquisa de campo se estendeu até Escola Henrique Leurbio da Costa (Figura 13), através do diálogo com a vice-diretora da escola, a professora Angelúcia da Costa Lopes, que é moradora da comunidade. A professora escreveu seu trabalho de conclusão de curso sobre a temática dos quilombolas na região, material esse muito importante para esta pesquisa e para a própria região estudada. O trabalho foi extraviado ao ser emprestado para pesquisadores que foram até a região, como um padre que foi realizar uma pesquisa sobre a localidade e não retornou, e não existem cópias na instituição de ensino superior que a professora cursou seu estudo.

Figura 13-Escola localizada na vila Santa Ana do Muraiteua.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Os questionamentos com a professora mencionada voltaram-se para identificar e conhecer os projetos sociais, saber se existe um trabalho que fale sobre a importância da memória quilombola, como é o trabalho de educação visando esse histórico local relacionado o negro escravo na região.

Na fala da vice-diretora, foram enfatizadas algumas ações que a escola realizou ao longo dos últimos anos. Por iniciativa da escola, foram realizadas visitas técnicas para despertar a visão e questionamentos sobre os quilombolas, devido à região ser um território quilombola. Segundo Angelúcia, a iniciativa da atividade desenvolvida em sala de aula era a de conhecerem um pouco os fatos ocorridos na região referente aos negros.

Na opinião da vice-diretora e professora, o papel da escola é satisfatório quanto ao tema, destacando que:

O trabalho que fizemos foi para os alunos conhecerem que foi de fato realmente, pois eles só ouvem falar só na sala de aula não desperta muita a curiosidade, o interesse, e partindo para o que realmente aconteceu de fato, eu acho que é mais produtivo, e se interessam mais e ver que foi uma contribuição, e nesse foco a gente quer que o aluno perceba nesse sentido. Conhecer a cultura também deles, trazer isso até para valorizar, como exemplo a capoeira, através do PROJOVEM (ANGELÚCIA DA COSTA LOPES, (38 anos) professora. Entrevista concedida em 06 nov. 2015).

A questão da ocorrência de alguns dos jovens no Muraiteua não se reconhecerem, ou de não saberem se são descendentes quilombolas, já estava presente na análise antes mesmo da ida em campo: Devido à questão do termo quilombola, o que está associado? Como é compreendido pelas pessoas de modo geral?

Ao mencionar esta questão da valorização da cultura local, a professora enfatizou as motivações que levaram a realização de atividades na escola e a busca do envolvimento de jovens da comunidade a refletirem sobre os valores culturais da região. A entrevistada destacou, ainda, a razão social da escola:

Trazer a questão de valorizar sua cultura... Muitos não participam das atividades. Somos essa mistura, e muitos deles são descendentes e não sabem suas raízes, e assim eles vão passar a conhecer, e até valorizar, e também saber seus direitos, que muitos são lesados, não sabem. Tudo tem uma raiz, no início, e aqui a gente têm essa sequência que têm início lá na vila São João, mês de junho aqui, mês de agosto São Raimundo, mês de Setembro em Santa Maria, e dessa maneira a gente faz todo um período tenta colocar a nossa cultura (ANGELÚCIA DA COSTA LOPES, professora. Entrevista concedida em 06 nov. 2015).

A escola local promove um estudo relacionando a valorização da comunidade e seu legado cultura, além de desenvolver visitas a lugares, e ações para a compreensão dos negros na região.

Na vila de Santa Ana do Muraiteua, podemos encontrar manifestações que elevam a auto-estima da localidade como lazeres em que as famílias contemplam e participam de momentos em conjunto, como é o caso do festival do açaí que a cada ano ganha forças e amplia o leque de manifestações, se perpetuando como tradição local.

A ligação entre as vilas se confere em quatro momentos. Primeiro, por serem áreas quilombolas. Segundo pelo fato de Muraiteua já possuir uma escola, já que no Canta Galo a escola fica distante do povoado. Terceiro, a escola de Muraiteua realiza um trabalho de informação sobre a história local, porém não de interpretação patrimonial como a valorização da cultura e da identidade, com aplicações de teorias para os alunos. Quarto, no Canta Galo o associativismo tem um papel mais abrangente e focalizado na política identitária, eventualmente são realizadas ações sobre o papel do negro pela Associação dos Produtores Rurais, Ribeirinhos e Quilombolas de Canta Galo.

As comunidades nas vilas do Muraiteua e Canta Galo fazem parte do município de São Miguel do Guamá, porém, alguns moradores usufruem de transporte, posto de saúde de Inhangapí e Castanhal devido às estradas do acesso para estas cidades serem mais favoráveis do que para a cidade de São Miguel do Guamá, que fica nas margens do rio do outro lado, ou seja, de frente para as comunidades.

3.3. As heranças deixadas pelos negros na região

Esta sessão apresenta os relatos coletados nas entrevistas na vila de Santa Maria do Muraiteua. Os primeiros contatos nessa comunidade foram com os familiares de Dona Joana, uma das moradoras mais antigas que afirma ser dona de um objeto que pertenceu aos negros escravos, especificamente de seus ancestrais.

A oportunidade de conhecer essa família, e em especial Dona Joana Lopes, surgiu em meio a conversas sobre a comunidade com Maria do Socorro de Jesus Moraes, que é uma das filhas desta senhora. Dona Maria comentou que sua mãe guarda um objeto da época dos seus antepassados, específico de sua tia Raimunda

Lopes onde enfatizou em vários momentos com insistência e admiração a relação da sua mãe com o objeto. Também, foram apontados possíveis materiais que podem ser encontrados no Sítio Ariua, local este que Dona Joana morou e trouxe o objeto que possui guardado.

Na conversa, surgiu a solicitação por partes dos familiares sobre a guarda desse objeto de memória da família, quais seriam os valores simbólicos e significado deste para a relação de patrimônio com este território. Na fala de Dona Maria do Socorro, percebe-se a motivação inicial para a esta pesquisa.

Olha, minha mãe tem objetos do tempo da escravidão. Quero que você vá lá pra ver. Queremos saber o que seria o significado, o que representa. Minha mãe guarda como relíquia e sempre pede para colocarmos em suas mãos para ela sentir ele. Vamos lá? (MARIA DO SOCORRO, 57 anos, lavradora. Entrevista concedida em 05 nov. 2015).

A partir desse convite, surgiu a proposta desta pesquisa. Iniciando uma sequência de inquietações naquele momento referentes às narrativas de Dona Maria. Durante a entrevista com Dona Maria e seus irmãos, foram percebidos em seus comentários distanciamento aos termos remanescentes quilombolas no que se refere aos negros que viveram na região. Este fato se torna curioso à medida que é relatado a presenças de materiais e de pessoas descendentes de negros com características físicas muito próximas dos indivíduos escravos no território.

Podemos perceber que muitas dessas famílias não se reconhecem como remanescente de quilombola. Cabe ressaltar que a pesquisa, em nenhum momento, impõe uma visão que determine uma identidade para esses grupos. Seguindo a concepção de Thomson (1997), as perguntas foram delicadas e não tiveram violações na confiança desses atores sociais envolvidos na pesquisa, como os familiares de Dona Joana e Dona Raimunda.

Os procedimentos adotados na pesquisa de campo tiveram como iniciativas primordiais a confiança e o respeito com as famílias para terem efeitos promissórios no momento de troca de informações, evitando assim imposições e distorções ou algo que pudessem restringir esses indivíduos.

Analisando em a visão metodológica de O'Dwyer (2002, p. 16), a postura do pesquisador deve ser restrita para não haver imposições. Podemos alegar que essa definição de comunidades remanescente de quilombos como grupos étnicos, parte

dos atores sociais das comunidades, são os atores sociais que auto se posicionam e dizem o que é a sua identidade étnica cultural.

A metodologia da pesquisa seguiu na linha de raciocínio dinâmico com perguntas semi-estruturadas, a fim de serem momentos de troca de experiências prazerosas tanto para os familiares, quanto para a própria Dona Joana. Abaixo, na Figura 14, vemos a entrega de exemplares do livro Patrimônio, cultura e territorialidade dos Quilombolas do Rio Capim (ACEVEDO MARÍN; FERREIRA; MARQUES, 2014) aos filhos de Dona Joana e a apresentação do projeto de pesquisa para essa comunidade.

Figura 14-Charles de Abreu de Jesus (35) e Eliete de Jesus (48 anos), filhos de Dona Joana.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Salientamos que o quilombo não está referido a grupos isolados e nem de populações extremamente homogêneas, mas grupos que resistem ao tempo e ao espaço dinâmico, que desenvolvem suas praticas cotidianas na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. A partir das referências aos artefatos ainda inexplorados e a resistência em guardar os mesmos na comunidade do Muraiteua, comunidade que fica localizada a 80 quilômetros da cidade de São Miguel do Guamá – PA enfatizamos em outro

ângulo da discussão desta pesquisa, o modo de guardar e o afeto depositado nestes objetos.

A partir do momento que se deu início às conversas com os filhos de Dona Joana, foram percebidas a relevância do objeto para esta família através dos afloramentos de memória, que assumem um papel importante para a interpretação e valorização do artefato neste território.

3.4 Memórias e oralidades: artefato Mão de Almofariz

Nesta sessão, a abordagem busca uma relação de interpretações a partir das narrativas dos sujeitos, que configuram foco da pesquisa. Como mencionado anteriormente, as narrativas de Dona Joana visam fatos ocorridos e associados com seus familiares sobre os negros escravos existentes outrora neste território. Os filhos de Dona Joana estavam à vontade e ansiosos para iniciar as conversas, eles próprios tomaram a iniciativa e estabeleceram o início das narrativas, em um momento de reciprocidade.

Ressaltaram os relatos da mãe sobre as tias, sendo que uma havia sido comprada para não servir como escrava, e a outra tia que não teve a mesma sorte, e foi escrava. O diálogo com Dona Joana foi iniciado com a ajuda de seus filhos que a colocaram em uma cadeira ao lado do marido, conhecido como seu “Capitão” o senhor Carlos Amaral de Jesus (92 anos), na varanda da casa.

Nas narrativas de Dona Joana, lembranças de seus familiares e dos negros escravos na região reforçavam um cenário com recortes espaciais do passado sobre situações que seus familiares passaram. Entre as memórias relatadas por Dona Joana, destacamos a lembrança de sua tia, que ela afirma que chegou a ser comprada para não servir como escrava. Na imagem a seguir (Figura 15), observamos a casa de Dona Joana singela, aconchegante e simples, feita de madeira e barro, com o teto de telha (Figura 15).

A casa de Dona Joana possui imagens de santos do catolicismo em um dos cantos do compartimento da sala (Figura 16). A religiosidade católica presente nos interiores das casas no estado do Pará é comum, principalmente quando existem as festividades, as liturgias que carregam o sincretismo das ladainhas em latim em comunidades rurais e ribeirinhas no estado.

Figura 15- Casa de Dona Joana.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Figura 16- Altar de santos do catolicismo na casa de Dona Joana.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Dona Joana é uma das senhoras mais idosas da comunidade, e, atualmente, sofre com a perda parcial da visão. Suas limitações se restringem dentro de sua casa e no terreiro, e, eventualmente, sai para uma festividade próxima de seu sítio.

Quando Dona Joana é instigada em falar sobre seu passado, ela se posiciona e busca em seu íntimo o passado e presente. Ela, ainda que com muitas dificuldades em narrar, mostra suas recordações de infância do território dos seus familiares que fizeram parte, como podemos observar em uma de suas falas:

Nós éramos dez filhos, nascemos aí, e depois de grande, aí o pai do papai se mudou para o Auriua, e requereu um filho pra tomar conta da casa, aí nós se passamos tudo pra lá. Se criemos lá, casaram, outros morreram se espalhemos, e de repente voltemos pra cá (JOANA LOPES DE JESUS, 92 anos, lavradora. Entrevista concedida em 05 nov. 2015).

Para Dona Joana, ao se referir a sua tia que foi comprada na pia, ela busca a sequência de filhas de sua avó e menciona como ocorreu o processo de alforria da tia:

Minha vó se chamava Matilde ela que era a dona. Eram 10 filhos que a vovó tinha: cinco homens e cinco mulheres, Marcelo, Fidelis, João, Joaquim e Gregório. Mulheres Raimunda, Mariazinha, Julia, Badinha era a mais velha que foi escrava, o restante nasceram depois da época escrava. Nívea que foi comprada por cem mil reis na pia do batismo e não chegou a ser escrava, porque os pais não quis, ela era menina, pagou para ela não servir de escrava (JOANA LOPES DE JESUS, 92 anos, lavradora. Entrevista concedida 05 nov. 2015).

Quando retomamos ao assunto da escravidão nas vilas da comunidade, Dona Joana destaca: “Minha tia foi comprada na pia, mas não chegou a ser escrava, diferente dos outros negros que foram (JOANA LOPES DE JESUS, 92 anos, lavradora. Entrevista concedida em 05 nov. 2015).

A identificação de “pia”, mencionada na fala de Dona Joana, era o momento em que a criança era batizada e tinha um registro e estava sujeita às condições e imposições de acordo com sua classe social. Neste caso específico, a criança teve sua alforria devido ao pagamento de liberdade, realizado pelo padrinho para não ver sua afilhada como escrava.

Em cada palavra de Dona Joana, cenários vão sendo reconstruídos e permeados por momentos vividos no dia a dia desta senhora com seus familiares.

Na fala de Dona Joana, o sítio Ariua teve várias vezes presente como um lugar de moradia de seus familiares. Dona Maria enfatiza que o Ariua era um território marcado pela presença de escravos. Também, mencionou a tia lembrando os detalhes e a fisionomia, o modo de falar, as roupas antigas, o próprio perfil negro carregado nas suas características; e as histórias que ouvia sobre os escravos que habitaram nos lugarejos próximos.

Salientamos o valor atribuído a um objeto guardado por anos com Dona Joana, artefato esse que julga ser de seus antepassados escravos. O objeto que esta senhora guarda consigo é demonstrada na figura a seguir:

Figura 17-Joana Lopes de Jesus com o artefato em mãos.



Fonte: Lílian Souza (2015).

O senhor Jacó, filho de Dona Joana, começa a relatar algumas passagens de afloramentos de memória de sua mãe que foram compartilhados no dia a dia:

A mamãe sempre conta as estórias dos escravos... Conte mamãe como foi a sua chegada aqui? Fale da mão de bronze que a senhora guarda. Às vezes ela está sentada e fala: Cadê minha mãozinha de bronze? Aí a gente pega e entrega para ela (JACÓ LOPES, 59 anos, lavrador. Entrevista concedida em 06 nov. 2015).

A questão do contar essas estórias para os filhos, Dona Joana automaticamente realiza uma “aula” não formal, mas que alia uma interpretação patrimonial, pois ela fala de sua memória, e, indiretamente, associa à identidade cultural dos povos que se encontravam nestes territórios.

O objeto guardado por Dona Joana é chamado por ela e seus familiares como mão de bronze, este artefato despertou o interesse nesta pesquisa em saber as motivações que levaram esta senhora em guardar esse objeto, e como está sendo intrínseco com a memória local. Na imagem a seguir (Figura 18), percebemos a relação afetiva de Dona Joana com o objeto.

Figura 18-Dona Joana com o objeto “Almofariz”que pertenceu a sua tia Raimunda Lopes.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Apesar da oscilação de lembranças de Dona Joana mostra afeição pelo objeto, onde poderia talvez significar algo triste ou de alegria, percebemos que ganha outros sentidos para esta senhora; as lembranças são reconstruídas quando a mesma tem em suas mãos esse artefato.

O objeto nas mãos de Dona Joana provoca uma ligação transcendental como patrimônios materiais e os imateriais, elo do passado com o presente do sujeito, uma harmonia e miscelânea de sentidos entrelaçados entre o objeto e sua memória. “Quando eu sair, pensei, nem que seja essa mãozinha eu vou levar de herança, para levar comigo. Eu não quero perder, só quando eu morrer, por que não tem quem tome conta” (JOANA LOPES DE JESUS, 92 anos, lavradora. Entrevista concedida em 06 nov. 2015). Nas mãos de Dona Joana, percebemos a relação de cuidados com o objeto, uma aliança entre o passado e o presente com seus familiares.

Dona Joana e seus familiares não sabem identificar a origem e o que seria o objeto. Projetam como uma relíquia guardada de seus antepassados, e sempre associam à casa no Ariua, onde moravam antes. A mão de bronze mencionada nas falas é um objeto que tem uma forma de “pilão”. De antemão, não foi possível identificar o que seria de fato o objeto, cabendo uma análise por estudioso em arqueologia.

O artefato em sua materialidade revela-se como relíquia para a família de Dona Joana, é um portal de ligação entre o passado e o presente. Esse objeto permanece guardado no intuito de servir como prova da ancianidade dos grupos que habitaram essas paisagens culturais. Por outro lado, a imaterialidade se desvenda no olhar sensível uma simbologia de sintonias de pertencas memoráveis desses povos na região. Esse elemento necessita de interpretações que referenciem este artefato como algo relevante não somente para essa comunidade, mais de maneira ampla, o papel do negro em dimensão social, cultural e territorial.

Este objeto (Figura 19) tem aproximadamente 20 centímetros e peso de 1quilograma, em material de cobre. O que chama atenção nesse objeto é a relação de Dona Joana com ele e o zelo que a família tem por ele, apesar de seus familiares não terem noções de guarda e que produto utilizar para limpeza, eles tentam manter o objeto guardado e preservado.

Figura 19-Objeto “pilão” ou mão de “Almofariz”.



Fonte: Lílian Souza (2015).

O objeto fica guardado e armazenado no interior de sua geladeira, que por sua vez é vigiada o tempo todo, só é retirado para ser lavado, por produtos como sabão e limão. Esse fato é interessante porque, como visualizamos, a casa da família é simples. Poderíamos nos indagar: Eles não poderiam estar se preocupando com a situação da casa, da saúde ou bem-estar de seus familiares e de Dona Joana? Esse é o diferencial, o fato de cuidar de um objeto que, possivelmente, pode ser atribuído aos negros nesse território, nos leva a instigar uma interpretação simbólica que vai muito além de suas necessidades individuais, podemos salientar que seja a identidade cultural deles, é algo que foi repassado por Dona Joana, é o orgulho de ser do interior, de ser negro, de ser valorizar a simbologia dos objetos.

Quanto à origem do artefato, cabe uma interpretação de um especialista em arqueologia, já que caso foi irreconhecível, em termos desta pesquisa, identificar o que seria o artefato. A fotografia foi enviada para ser analisada pelo arqueólogo do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), professor Fernando Luiz Tavares Marques, que informou se tratar de uma mão de almofariz, que é uma peça que consiste em uma esfera utilizada para moer ou esmagar algumas especiarias.

Identificamos vários exemplos na internet e chegamos à definição de que fazia parte, junto com “recipiente com o formato de uma tigela destinado a triturar substâncias pela ação de um pilão ou mão. Estes utensílios podem ser feitos de vidro, de cerâmica, de madeira ou de metal. No entanto, os almofarizes mais habitualmente encontrados em laboratórios são cerâmicos”.

Podemos levantar a hipótese de que esse objeto poderia ter o uso comercial, devido à existência de locais em algumas partes do território no Muraiteua e no Canta Galo. Mas, podendo haver, também, possibilidades de serem utilizados pelos negros com a funcionalidade para manusear especiarias nas cozinhas, ou medicamentos.

Buscando compreender o significado deste objeto em uma dimensão ampla no sentido de enaltecer-lo como símbolo identitário da família de Dona Joana, buscaram-se textos que continham o nome almofariz com a intenção de associar como relevância patrimonial, e nos deparamos com o poema (In)Memória do poeta Carlos Drummond de Andrade (1988):

(In)Memória

De cacos, de buracos
de hiatos e de vácuos
de elipses, psius
faz-se, desfaz-se, faz-se
uma incorpórea face,
resumo de existido.

Apura-se o retrato
na mesma transparência:
eliminando cara
situação e trânsito
subitamente vara
o bloqueio da terra.

E chega àquele ponto
onde é tudo moído
no almofariz do ouro:
uma Europa, um museu,
o projetado amar,
o conclusivo silêncio.

Nos poemas de Drummond, percebemos o próprio autor evidenciado ao longo de sua obra em especial do Boitempo. O autor se apresenta como a imagem de um garoto cuja temporalidade perpassa por resistência e deslocamento em direção às suas memórias, muito próximo às reminiscências e ao objeto guardado por Dona Joana, como podemos observar no poema citado de Carlos Drummond de Andrade.

Os afloramentos de lembranças presentes no poema de Drummond nos remetem a paisagens de imagens exploradas na alma do autor. O poema, através de interpretações, nos leva a detalhados momentos de intensidade de relações, uma ligação entre a realidade de objetos, ou seja, materialidade, e a memória neste caso imaterialidade.

Fragmentos mencionados no poema do autor ganham sentido nesta pesquisa como representações simbólicas ao serem comparados como fragmentos de memória, onde transitam por concepções, que envolvem experiências caracterizadas e tecidas por emoções de afetos sutis das imagens do passado. O objeto almofariz do ouro, no poema de Andrade (1998), é fragmentado por recordações, e comparado, também, ao almofariz ou mão de pilão para Dona Joana.

O poema nos remete ao pilar de lembranças fragmentadas pelos seus familiares negros nas vilas do Muraiteua, ambas as realidades traduzem universos poéticos, devido à interpretação ao associar as vivências históricas dos negros escravos nestes espaços. As reminiscências, abordadas na visão de Andrade (1988), se aproximam das experiências vívidas por familiares de Dona Joana, e nos fazem debruçar em esclarecimentos que afirmam um elo entre o passado e o presente, muito próximo das narrativas de Dona Joana.

Quando evidencia o futuro do objeto, com quem ficará quando Dona Joana não estiver mais presente, o filho Jacó exclamou: “Eu cuido! Tô eu aqui, não pergunte, pois já tem eu” (RAIMUNDO JACÓ LOPES, 58 anos, lavrador. Entrevista concedida em 05 nov. 2015).

Na fala de Jacó, percebemos uma lacuna referente aos significados dos objetos, este senhor alia o objeto à memória da família. Apesar dos cuidados em manter guardado o objeto, que faz alusão aos seus familiares, sua posição mostra um desalento em não ter se atentado enquanto jovem ao que a mãe falava, aos fatos históricos, lamentando a perda de diversas relíquias por falta de conhecimento sobre o valor cultural.

É interessante falar das recordações dessa família, junto com o valor deste objeto nesse território. O senhor Jacó fala de sua infância na casa da avó e relembra outros objetos que ficaram na casa onde morava no Ariua, a oralidade é carregada com referências de sua moradia, como podemos perceber nas sequências de narrativas a seguir:

Na casa do meu avô quando eles se mudaram deixaram na casa tinha castiçal de cobre, conjunto grande de sino, aí um vai saindo outro vai ficando. As estórias eram contadas pelos irmãos da mamãe, pela vovó, o irmão da vovó contava. Onde a gente morava no Ariua tinha umas coisas deixadas pelos quilombolas. Tinha um tanque feito de pedra, não era nem cimento parece que era areia e pedra... Até que uma árvore de uxí caiu e partiu ela (JACÓ LOPES, 58 anos, lavrador. Entrevista concedida em 05 nov. 2015).

Figura 20-Senhor Jacó em sua casa.



Fonte: Lílian Souza (2015).

As recordações de Dona Maria do Socorro remontam tempos pretéritos vividos de por sua mãe e familiares, ela destaca:

Aqui, onde mamãe mora, era lugar de moradia de escravo mais forte em Arimandeuá. Aqui é o sítio São Raimundo, tudo fazia parte de escravos, fez moradas também aqui de quilombolas. A irmã da mãe da mamãe serviu como escrava, a outra foi comprada, o padrinho dela era branco, pagou e ela não foi. A vovó era mais nova não chegou a ser, porque as irmãs mais velhas foram escravas, não tinham condições de serem compradas. A que foi escrava morava com a minha vó e que ia pra onde ela fosse, pois ela não tinha marido, nem filhos. Nós chegamos a conhecer, ela morreu com uma faixa de 105 anos, na verdade, agente não sabe a data exata até porque naquela época não tinha como saber essa questão de data, registro, mas fizemos cálculo a partir da idade da irmã dela, que era mais nova. Ela morreu sem adoecer, o corpo dela ficou pequenino, caiu todos os cabelos, acendia o cachimbo e começava a contar estória para a gente. De vez em quando dizia: Maria acende esse cachimbo, bota uma brasa aqui! São lembranças minhas. Tem muita coisa que as pessoas não tem conhecimento, ainda não dão valor. Às vezes, coisas simples que você tem no dia a dia pisa, e não dá valor. Não guarda, quando um dia vai querer ter já é tarde. Tinha em casa pilão para beneficiar o café, mão de pilão, cansei de socar café junto com a mamãe e a vovó, arroz e café (MARIA DO SOCORRO MORAES, 57 anos, lavradora. Entrevista concedida em 03 nov. 2015).

O senhor Jacó continua a narrativa, estabelecendo parâmetros sobre as diferenças entre ele e os jovens de antigamente:

Eu, pelo menos quando era bem novinho, me sentia inferior com as minhas roupas quando era jovem, perto dos meus amigos. Hoje em dia eu entro em qualquer repartição de cabeça erguida que cada um é cada um, ninguém tira aquele direito, doutor, advogado, seja lá ele que for agricultor, eu me coloco no meu lugar e pronto. Quando era novo não, eu olhava os sapatos, roupa bem dos bens vestidos, pensava que fossem melhores do que eu por causa das roupas, e hoje percebo que não é assim, e hoje vejo que não tem um melhor que o outro (JACÓ LOPES, 58 anos, lavrador. Entrevista concedida em 05 nov. 2015).

Essas questões apontadas sobre esse passado, à apropriação dos entes queridos da família de Dona Joana apontando comportamentos estigmatizados referentes aos resquícios do próprio histórico das famílias, principalmente no que visa às condições financeiras, das imposições que são reflexos da discriminação. O processo de registro, as características físicas e as imposições e condições financeiras presentes no argumento de Dona Maria mostra, a situação dos negros nesses territórios antigamente.

A sensação de experiência em conviver um pouco com essa família significou mudar concepções, aprender sobre a memória e principalmente a relevância dos povos negros para construção da identidade local, e a valorização da vida, enquanto estudante e pesquisadora sobre patrimônio, percebendo e propondo ações que visem à conscientização em promover reconhecimentos desses povos, através de um planejamento e gestão com parcerias entre essa sociedade e o poder público.

Quando é mencionado o porquê de guardar do objeto, Dona Joana esclarece o que parecia obvio, mas que necessitava de uma afirmação através de suas palavras:

Tenho uma lembrança do avô, dos pai, né?! Depois que a gente saiu da casa, deixamos tudo lá, tinha uma capela, um oratório de madeira que não levava um prego, e tinha mais de 30 imagens de santo em madeira. Tinha um tanque próximo do igarapé feito de pedra e barro. Tivemos que abandonar a casa as pressas, havia vários objetos lá. E eu como gostava de ter lembranças, disse vou levar algo comigo, e peguei essa lembrança. Afinal, eram lembranças da minha família (JOANA LOPES DE JESUS, 92 anos, lavradora. Entrevista concedida em 05 nov. 2016).

Quando se enceraram os questionamentos, foi realizado o registro fotográfico de Dona Joana com alguns de seus filhos e familiares que estavam presentes, como podem observar na imagem a seguir:

Figura 21-Dona. Joana, Seu capitão e seus filhos.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Compreender os territórios ocupados por essas famílias é desvendar o histórico social e resistência, pois permanecem nesses territórios com novos olhares, novos significados históricos de seus antepassados neste local. Esses elos entre o passado e o presente podem perceber nos próximos tópicos, desta vez enfatizando objetos guardados com a Associação Quilombola de Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo.

4 COMUNIDADE DO CANTA GALO

Nesta seção, será abordado de maneira sucinta o território e a Associação Quilombola de Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo, os objetos e fatos ocorridos nesta comunidade. O acesso à comunidade foi realizado pela estrada a cerca de 30km do ramal do Cariru até a margem do rio Guamá. Enfrentamos dificuldade, primeiramente, em conseguir um transporte. Depois de conseguir o transporte, pegamos uma moto para chegar até a Associação Quilombola dos Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo, lá fomos recompensados sendo recepcionados com muita atenção e carisma, superando as dificuldades sofridas até o momento, principalmente, de sermos recebidos com aceitação.

Esta seção será baseada no relatório realizado por Diniz (2013), material que apresenta algumas citações históricas que evidenciam a memória e o processo de ocupação no território, a partir das reminiscências dos mais velhos representa um lugar comum de trocas, espécie de entreposto comercial. A imagem a seguir (Figura 22) mostra um dos portos que ligam o rio Muraiteua e o rio Guamá.

Figura 22-Canta Galo, no rio Muraiteua e saída para rio Guamá.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Segundo Diniz (2013), a sede da freguesia de São Miguel do Guamá se localizava às margens do rio Guamá. Existem até hoje no local indício de antigos pequenos portos usados pelas famílias que ali habitavam como exemplo os cametaenses, que, historicamente, podem representar os “regatões” que permitiam a circulação de mercadorias nos rios da Amazônia colonial, local onde ocorria a troca e transporte de mercadorias, pessoas se estabelecendo. Desse modo, para uma conexão com a produção de diferentes localidades e serviços públicos dependem sempre de uma titulação de terra (DINIZ, 2013).

Canta Galo não é muito distinta de Muraiteua, e se configura, também, com extensões de plantações, roças, caças, além da religião católica que ainda predomina na região. A Associação Quilombola do Canta Galo zela pelos objetos encontrados e pela identidade do negro nesse território, como o poço, panela de ferro ou tacho de ferro. Apesar de não ser o foco deste trabalho, estes territórios foram mencionados várias vezes por ser uma referência local e para um diálogo visando buscar informações sobre a chegada desses negros.

A associação teve sua oficialização em 17 de fevereiro de 2009, com o intuito de relacionar as necessidades frente aos órgãos e instituições, e naquele momento o território estava em processo de reconhecimento visando às resoluções do decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003.

A comunidade do Canta Galo mobilizou-se pela titulação do território para garantir o reconhecimento perante os poderes públicos. Hoje a comunidade desassistida ao estar desprovida de serviços básicos de saúde, saneamento, educação e liberação de recursos (DINIZ, 2013, não paginado).

Atualmente, a Associação Quilombola de Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo é reconhecida por exercer um papel fundamental para o cenário social e cultural, assim como as demais áreas associações quilombolas localizadas em Santa Rita da Barreira e Menino Jesus.

Diniz (2013) frisa que as famílias que residem no território convivem com disputas de terras com fazendeiros, o que pode vir a ser prejudicial aos ecossistemas produzindo assim devastações no território de uso comum. O documento oficial aponta para novas diretrizes que atendam reivindicações dos atores sociais dessa comunidade, principalmente na otimização dos direitos em território, da identidade e memória para essa comunidade. Podemos visualizar, na

Figura 23, o documento oficial de cadastro da associação na busca de seus reconhecimento e direitos.

Figura 23-Documento de cadastro da associação.

Contribuinte,
Confira os dados de Identificação da Pessoa Jurídica e, se houver qualquer divergência, providencie junto à RFB a sua atualização cadastral.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL CADASTRO NACIONAL DA PESSOA JURÍDICA	
NÚMERO DE INSCRIÇÃO 11.883.566/0001-81 MATRIZ	COMPROVANTE DE INSCRIÇÃO E DE SITUAÇÃO CADASTRAL
DATA DE ABERTURA 05/03/2010	
NOME EMPRESARIAL ASSOCIACAO QUILOMBOLA DOS PRODUTORES RURAIS E RIBEIRINHOS DO CANTA GALO	
TÍTULO DO ESTABELECIMENTO (NOME DE FANTASIA) *****	
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA ATIVIDADE ECONÔMICA PRINCIPAL 94.30-9-00 - Atividades de associações de defesa de direitos sociais	
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DAS ATIVIDADES ECONÔMICAS SECUNDÁRIAS 94.93-6-00 - Atividades de organizações associativas ligadas à cultura e à arte 94.99-9-00 - Atividades associativas não especificadas anteriormente	
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA NATUREZA JURÍDICA 399-9 - ASSOCIAÇÃO PRIVADA	
LOGRADOURO VL DA COMUNIDADE SANTA MONICA	NÚMERO S/N
COMPLEMENTO CANTA GALO	
CEP 08.660-000	BARRIO/DISTRITO ZONA RURAL
MUNICÍPIO SAO MIGUEL DO GUAMA	
UF PA	
SITUAÇÃO CADASTRAL ATIVA	DATA DA SITUAÇÃO CADASTRAL 05/03/2010
MOTIVO DE SITUAÇÃO CADASTRAL	
SITUAÇÃO ESPECIAL *****	DATA DA SITUAÇÃO ESPECIAL *****
Aprovado pela Instrução Normativa RFB nº 748, de 28 de junho de 2007. Emitido no dia 15/03/2010 às 19:22:29 (data e hora de Brasília).	
Voltar	
A RFB agradece a sua visita. Para informações sobre política de privacidade e uso,	

Fonte: Lílian Souza (2015).

Os diálogos que ocorreram para a compreensão referente aos legados culturais da comunidade e a questões dos negros, indicaram a diversidade de informações presentes nesse território, a contribuição da facilitadora Raimunda Lopes, senhora responsável pela associação, mostrou-se bastante atuante e acessível para trazer melhorias para a comunidade. A entrevistada revela conhecimentos em direitos sobre o histórico local, e partindo do ponto que estuda as regiões e as representa, elabora ações que tragam futuras melhorias para este território.

Durante a realização desta pesquisa, Dona Raimunda falou da importância da associação em buscar meios que facilitem a transmissão dos saberes e legados culturais. A identidade do negro para nesta comunidade é muito importante e evidente nos relatos da entrevistada. A mesma viaja constantemente para requerer

direitos, mesmo àqueles muitos desconhecidos como de editais de projetos, recursos financeiros direcionados para esse grupo étnico.

O documento denominado Relatório Antropológico sobre os Quilombolas do Canta Galo (DINIZ, 2013), mencionado anteriormente, contribuiu para este trabalho em fatores importantes na questão de ancianidade das famílias no território como destacado no documento.

[...] território remontam os tempos pretéritos e trajetórias recuperadas através das memórias dos mais velhos, o que referencia, portanto, experiências múltiplas no processo de ocupação e continuidade no território (DINIZ, 2013, não paginado).

Analisar o território da comunidade do Canta Galo aliado à ideia dos artefatos deixados pelos escravos como elementos simbólicos, remontam a tempos pretéritos marcados por memórias das famílias materializadas que residiam às margens do rio Guamá.

Entende-se que a reunião de grupos familiares formados por índios e negros e demais agentes sociais localizados, próximos ou distantes das fazendas dos seus senhores, concretiza os processos de territorialização que garantiam permaneciam e autonomia no território, ao mesmo tempo em que sua reprodução social às margens no território, [...] (DINIZ, 2013, não paginado).

A comunidade apresenta uma paisagem de ocupação, tradicionalmente, ribeirinha, com casas feitas de madeira características das casas da região amazônica, e com fáceis adaptações de vida social e cultural, cercados com a fauna e a flora do lugar.

O processo de ocupação territorial é identificado nas narrativas de Dona Joana e de sua sobrinha filha de uma das suas irmãs a senhora Dona Raimunda Lopes (62 anos) que é responsável pela Associação da Comunidade Rural e Ribeirinhos do Canta Galo. Esta senhora procura contribuir para seu território requerendo seus direitos culturais, apesar de enfrentar dificuldades, muitas vezes desloca-se em busca de conhecimentos para atender os anseios de sua comunidade.

Dona Raimunda conhece algumas narrativas que falam da ocupação de famílias e escravos nesse território, neste sentido, teve a motivação e preocupação em encontrar objetos e proteger esses bens materiais.

Diniz (2013) faz algumas observações sobre situações das alforrias bem como o direito no território no Canta Galo:

Senhores e escravos, muitas vezes, suplantaram as normas da sociedade, como no caso do escravo Luís fora dada pelo seu antigo proprietário. Estas modalidades de alforrias podem ser comparadas a outras situações que envolveram a liberdade de escravos e aquisição de terras na Amazônia por doações, vendas, compras, conquistas, jurídicas, revoltas ou mesmo ocupação por abandono de terra por parte dos proprietários (DINIZ, 2013, não paginado).

Dona Raimunda menciona que a peça panela é “elemento simbólico conhecido como tacho de ferro e as cangas confeccionadas por madeiras de lei” (DINIZ, 2013, não paginado), peça valiosa para o simbolismo da memória negra na região. Outro objeto de existência é o poço construído pelos escravos de material desconhecido na região e contemplado pela comunidade como relíquia histórica. Esses elementos podem continuar sendo um local de troca de experiências, porém atribuindo valor simbólico e não os que ocorriam antigamente, como mencionar Diniz (2013):

As margens do rio Guamá destacam-se na memória dos mais velhos por representar um lugar comum de trocas, espécie de entreposto comercial, que era denominado ali se transacionavam vários produtos e era escoada também, parte da reprodução extrativa, da pesca, cultivo em roças, artesanato dentre outras atividades (DINIZ, 2013, não paginado).

No relatório, ainda se destacam a ausência de poder político e gestão participativa. As vertentes seguem na linha se raciocínio de ausências de políticas públicas e acessibilidades relacionadas aos remanescentes quilombolas para este território. Neste sentido, seriam interessantes ações que visassem melhorias para essas famílias. Além de mencionar direitos enquanto remanescentes quilombolas e aproximar para várias reuniões provocando uma interação e aproximações desses atores sociais com a realidade local (DINIZ, 2013).

Para chegar à cidade de São Miguel do Guamá, partindo desta comunidade é necessário atravessar o rio com embarcações próprias ou alugadas, até o porto de outras famílias na outra margem do rio. A escola, assim como no Muraiteua, fica distante da comunidade, aproximadamente, a 15km para os jovens chegarem em sala de aula. A agricultura familiar, também, é marcada pela singularidade de produção de farinha de mandioca, entre outros saberes já citados no Muraiteua.

4.1 Artefatos simbólicos do Canta Galo: o poço de pedras

Neste tópico serão detalhadas as peças mencionadas anteriormente onde algumas famílias que residiam e mantinham os escravos na comunidade do Canta Galo detinham em seu poder. As peças revelam algo interessante, no momento em que há a interesse de guarda esses objetos por parte de alguns indivíduos no sentido de se identificarem com o território, este que é um cenário com marcas de expressões onde indivíduos cientes da sua diversidade cultural lutam diariamente pelo reconhecimento e valorização de sua cultura.

Quando abordamos o tema memória e patrimônio, no primeiro tempo relacionamos os conceitos com a mão de almofariz, neste segundo momento abordamos as concepções e amostramos a relação da comunidade do Canta Galo com os objetos - o poço e o tacho de ferro - mencionados por Dona Raimunda Lopes. Como a necessidade de acesso de transporte para exportações de matérias primas da região, foi aberta uma estrada, que por sua vez passa bem ao lado onde fica localizado o poço, cerca de 100 metros das margens do rio como podemos visualizar a seguir (figura 24).

Figura 24-Estrada que dá acesso ao Canta Galo.



Fonte: Lílian Souza (2015).

O objeto poço mencionado por Dona Raimunda Lopes tinha acesso apenas por uma pequena trilha às margens do rio Guamá, que entrava em direção à mata por uma trilha. O poço se localiza próximo à estrada da comunidade, ficando cercado por árvores da época dos escravos, ao seu redor foi construída uma cobertura de madeira e palha. O poço era usado a retirada de águas pelos negros que habitavam a região, junto com as famílias.

O material que reveste o poço é desconhecido pelos moradores, apesar de conter elementos como pedras e barro, porém distintos dos encontrados na região. Percebemos que é resistente e que causa espanto da comunidade por continuar a existir no lugar, desafiando ao tempo. A água verificada no fundo do poço é límpida e sem odores.

A comunidade reconhece o valor desse objeto histórico, porém se fortaleceu após o momento que surgiram alguns pesquisadores no local, neste sentido passaram olhar com mais atenção e a preservá-lo. O poço de pedra como podemos observar nas Figuras 25 e 26, descortina valores sociais e arqueológicos podendo ser interpretado pelos moradores como um elo do passado com o presente.

Figura 25-Acesso ao Canta Galo e ao poço dos escravos.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Figura 26-Poço de pedras.



Fonte: Lílian Souza (2015).

A partir deste objeto percebemos um diálogo onde envolve assuntos referidos aos sentimentos de pertencimentos por partes dos defensores da compressão do papel do negro para a região. Percebemos que a memória evidencia uma consciência que é favorecida através do repasse de informações dos idosos para os mais jovens.

O poço é de fácil acesso e qualquer pessoa pode conhecer, não existe nenhuma indicação que referencie o local ou que faça alusão aos negros, nenhuma indicação ou sinalização. A comunidade preserva, mas percebe-se a falta de incentivo da gestão pública local, não havendo um projeto de intervenção para o uso com um cuidado especial. Essa ausência de uma educação patrimonial seria indispensável para o fortalecimento da identidade quilombola.

4.2 Painela ou tacho

Retomando aos artefatos presentes nesta comunidade, o objeto mencionado nesta sessão é a painela de ferro ou tacho, citada por Dona Raimunda Lopes. A painela é uma peça grandiosa, devendo pesar mais ou menos 80 quilogramas, cerca

de 1m de largura, profundidade e largura, em material de ferro. Para se ter uma ideia seriam basicamente seis á oito homens carregando para movê-la de um canto para o outro. Como um bem de natureza material, o objeto remonta a um passado devido às características de sua utilidade, no entanto é na imaterialidade que essa peça revela seu alto valor simbólico, carregando energia, e esforço nos manuseios e serventia que lhe foi atribuído.

O objeto encontra-se diretamente no chão ao lado da casa e onde é a associação da comunidade que Dona Raimunda reside, e está sujeito oxidação devido às chuvas e insolação, perdendo com o tempo sua durabilidade. Ela afirma que pretende construir uma espécie de museu comunitário para colocar esse objeto. No entanto, por enquanto ele permaneceria no mesmo local. Percebemos que existe uma preocupação, porém futura, diferente do objeto que Dona Joana possui guardado, porém também de maneira inapropriado.

Aliar os entendimentos dessas comunidades com os seus bens culturais de naturezas tanto materiais como imateriais, são possíveis a partir das oralidades traçamos um caminho produtivo de atribuições de significado no intuito de promover o despertam para uma interpretação patrimonial⁹ através de projetos.

Na ótica das contribuições de atividades nessa vertente o ensino comunitário pode ser favorecido através de um intercâmbio a ser explanado e desmistificado, ganhando uma gama de possibilidades que nutrem as capacidades e valores humanos, pois são meios e possibilidades de um modelo de desenvolvimento sustentável das comunidades.

O acesso de maneira ciente à diversidade cultural está aliado ao entendimento, expressão, difusão da informação, com o na cultura e na diversidade, enriquecidas diante da apropriação compartilhada no território. No entanto, a socialização somente é vista com bons resultados quando ocorre parceria entre a comunidade e os facilitadores desse processo que são os produtores, os gestores e os pesquisadores que compreendem o modo de trabalho de maneira ciente e benéfica em um determinado ambiente cultural.

⁹ Não é possível identificar de antemão os períodos de existências desses negros nesta localidade, a escassez de material denso demandaria tempo e recursos financeiros, caberia uma pesquisa intensa referente às freguesias, às casas dos senhores, às descendências das famílias, os regatões nos portos, às olarias e outros espaços e edificações mencionadas no relatório de Diniz (2013).

O exercício da educação patrimonial tem o propósito de ampliar, dar flexibilidade e atender interesses e necessidades de entendimento sobre a memória enquanto patrimônio cultural, mas isso não significa que esse trabalho seja somente pulverizado, pois a dinâmica cultural não pode ser pensada sem que se leve em conta a dialética na contemplação a tradição e a inovação. Com o propósito de ampliar a flexibilidade, atender interesses e necessidades leva-se em consideração a identificação das necessidades e perspectivas que a comunidade possui para a inserção e o desenvolvimento de qualquer ação preservação patrimonial na região.

Numa proposta de intervenção onde ocorra a realização de oficinas cuja finalidade a ação educativa o papel caráter pedagógico junto a diferentes públicos; programar atividades voltadas à educação patrimonial e formação de público que facilitem uma interação com futuros visitantes nessas comunidades, a fim de evitar depreciações nos patrimônios existentes. A proposta de educação patrimonial para essas comunidades seria segmentada por métodos de catalogação, ação documental, ações preventivas, pesquisa e exposição.

As informações aqui apresentadas são das narrativas dessas pessoas das comunidades, onde apontaram algumas construções da época dos escravos. Neste sentido, surgiram outras inquietações no sentido de ir além das informações até no momento mencionado por Diniz (2013):

Acredita-se que a comunidade do Canta Galo, assim como tantas outras comunidades da Amazônia, tiveram suas origens a partir da fuga de negros e índios da escravização por parte dos brancos (DINIZ, 2013, não paginado).

Os objetos possuem energias digitais impregnadas da memória dos povos negros nesta comunidade, que vêm sendo fortalecidas por pessoas que tentam transmitir os legados históricos culturais deixados pelos mesmos na região. O território carrega contribuições enriquecedoras da identidade cultural. Cabe lembrar que essas comunidades possuem em seus solos, em particular no terreno dessas famílias, objetos e vestígios de construções ainda inexplorados.

É necessário um olhar minucioso e atento com ações planejadas, para estudos e análises, desde que haja interesse dessas famílias, para que não ocorram visitas neste espaço de turistas ou visitantes de maneira prematura. As imagens a seguir (Figuras 27 e 28) mostram a situação atual do tacho:

Figura 27-Panela ou tacho.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Figura 28-Panela ou tacho, de perto.



Fonte: Lílian Souza (2015).

O fato do poço e a panela se manterem ali na comunidade tem em comum o papel simbólico e cultural. No momento do registro da panela de ferro, uma inquietude queria tomar posse do entrevistador para retirada do objeto deste local devido o material permanecer em contato com o sol e água o que implica ainda mais na conservação do material e do que poderia ser estudado. No entanto, o mesmo se mostrou neutro, apenas realizou anotações e observações.

Outro ponto muito próximo a realidade dos sítios localizados em Muraiteua, é a religiosidade católica, que está presente também nesta comunidade, apesar de existirem outras manifestações religiosas. É interessante observar que a igreja está localizada a poucos metros do poço. A construção é de madeira, com bancos e altares. A religiosidade está marcada pelo sincretismo e as relações materiais e imateriais. Na Igreja Santa Mônica na figura (Figura 29) ocorrem celebrações e louvações entre outras manifestações.

Figura 29-Igreja de Santa Mônica.



Fonte: Lílian Souza (2015).

Podemos realizar uma alusão, ainda, do tempo dos negros, quanto aos rituais distantes das casas dos seus senhores para louvar seus santos. Na pesquisa

mencionaram que esses negros construíam espaços para as orações e devoções. Estes argumentos se aproximam com as narrativas dos familiares de Dona Joana, que falaram dos santos que eles possuíam no Ariua.

Dona Raimunda menciona que na maioria da comunidade ainda prevalece a religião católica, com orações em latim realizadas pelas mulheres, muito próximo do que foi mencionada na fala da senhora Maria Altair no Muraiteua, que se dedica às orações na igreja. Esse ponto é interessante, seria uma nova discussão para um estudo a partir da religiosidade, como sugestão para novas pesquisas.

Dona Raimunda menciona que procura sempre por orientações que visem os direitos dos moradores remanescentes quilombolas na região, e que é uma luta constante, pretende estudar para compreender seus direitos. Ressalta que pretende construir uma escola para a comunidade para que ocorram manifestações culturais que gire entorno de atividades que reverencie o negro, como oficinas de tranças com pessoas convidadas para ensinar os jovens, palestras, a criação de um museu comunitário, assim formando um acervo com os objetos, outro ponto seria as palestras com temáticas visando a cultura local e fortalecendo a identidade negra na região.

A experiência na comunidade proporcionou momentos de conhecimentos que foram complementados com os textos trabalhos, uma junção de conhecimentos entre entrevistador e entrevistado, além de envolver motivações pela a afetividade dos artefatos adotados pelos entrevistados.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar esta pesquisa foram levantadas questões norteadoras referentes ao tema de lembranças aliadas aos objetos que pertenceram aos escravos. A pesquisa tomou como bases teóricas a identidade, a partir dos afloramentos das memórias das pessoas das comunidades. Ao retomamos ao desfecho desta pesquisa, evidenciamos que os objetos dessas duas comunidades apontam para conexões e diferenças das paisagens culturais das populações tradicionais e quilombolas no que diz respeito à luta pela preservação da memória e do patrimônio cultural.

Ao apresentar esses dois recortes a pesquisa buscou a dinâmica do processo de ocupação e a valorização da cultura de resistência presente em alguns agentes sociais das comunidades. Os objetos nessas comunidades compõem cenários que concedem reflexões sobre os sentidos construídos a partir da memória no que tange os bens patrimoniais como elos históricos entre passado e o presente.

Abordar os saberes tradicionais, os valores atribuídos aos símbolos, as diversidades culturais sobre os bens materiais no Pará permitiram um olhar que enfatiza a diversidade cultural existente na região, na qual são construídas de acordo com suas realidades territoriais suas identidades singularidades com valores relativos à diversidade cultural da região.

Estas duas experiências foram instigantes, pois estabelecemos relações e concepções sobre a relação simultânea de afetos entre os objetos e os agentes sociais envolvidos. O valor em estudar essas comunidades está no sentido de perceber esse sentimento de pertencimento, a relação do homem com o meio ambiente e o patrimônio cultural material e imaterial.

As relações sociais de pesquisa foram produtivas, pelo reconhecimento da área de formação promovida pelo curso de especialização, focalizando o planejamento e gestão do patrimônio cultural, o que facilitou o acesso às comunidades.

Podemos perceber que a identidade pode ser identificada na voz da comunidade através das oralidades do coletivo e individual. As narrativas da comunidade visaram estabelecer comunicações entre o patrimônio e os sujeitos sociais, bem como proporcionou uma interação e integração, ampliando possibilidades para o desenvolvimento de outros projetos culturais para as comunidades.

Durante a realização das entrevistas foram mencionadas possíveis parcerias futuras para a realização de oficinas de educação patrimonial e palestras sobre a memória e cultura, este seria um dos reconhecimentos dos meios de retribuição, em contrapartida desta pesquisa, às comunidades. Deste modo, pretendemos contribuir com informações para jovens e moradores, antes mesmo do território ser experiências para turistas ou visitantes em trânsito por esta região, sem planejamento.

A educação patrimonial pode ser um viés de troca de experiências, como interpretações, oficinas, palestras e programações culturais. Propostas estas planejadas de acordo com as solicitações dos atores sociais desses espaços.

As interações dos atores sociais, nesta pesquisa, foram flexíveis e dinâmicas, sendo uma honra escolher em trabalhar a relação de memória e artefatos nestas comunidades. É necessário um trabalho junto com a comunidade no que se refere à proteção dos seus bens culturais, que visem diretrizes legais sobre as heranças de povos quilombolas da região, se apropriando e oferecendo direcionamento adequado no que tange a maneira que querem ser lembrados, para que eles se reconheçam e dêem o devido valor ao seu patrimônio. Assim, existem meios e interesses nos dois recortes espaciais.

Para a elaboração de qualquer atividade de interpretação em um sítio, vila, cidade ou região é obrigatório o planejamento participativo das comunidades que fazem parte da transformação de um ambiente, pois são estas as beneficiárias das ações de serviços das autoridades dos setores públicos locais.

Neste sentido, a reflexão dos autores que abordam sobre o tema de aprendizagem, o processo no qual ocorre mudanças na conduta e no modo de pensar, no que se caracteriza como resultado a prática ou experiência de conhecer os legados culturais e a memória apresentam uma infinidade de fatos históricos que ainda não estão em livros, escritos ou documentos nas comunidades, dessa maneira se encontram guardados e preservados na memória dos indivíduos.

Finalmente, os contatos diretos com os objetos de estudo fizeram com que a autora desse estudo compreendesse que o respeito, a confiança e a seriedade das famílias pela aceitação da pesquisa foram bases para propor possibilidades de atividades como resposta e troca de experiências para a comunidade. Neste sentido, propõem-se possibilidades de intervenções sobre interpretação patrimoniais, como alternativas geradoras de salvaguardar esse espaço. O que poderá ser efetivado

com propostas de oficinas de educação sobre os patrimônios, já que os mesmos solicitaram essa orientação no momento das entrevistas e como uma forma de contribuição e agradecimento.

REFERÊNCIAS

- ACEVEDO MARÍN, Rosa Elizabeth; CASTRO, Edna Ramos Maria. **No Caminho de Pedras de Abacatal**: experiência social de grupos negros no Pará. 2. ed. Belém: NAEA/UFPA, 2004.
- ACEVEDO MARÍN, Rosa Elizabeth; FERREIRA, Eliana Ramos; MARQUES, Fernando Luiz Tavares. **Patrimônio, cultura e territorialidade dos Quilombos do Rio Campi**. Belém: IPHAN, 2014.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Poesia e prosa**. 6. ed. (revisada e atualizada), Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1988.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Rio de Janeiro: DPeA, 2003.
- DELPHIM, Carlos Fernando de Moura. **O Patrimônio Natural no Brasil**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2004.
- DINIZ, Raimundo Erundino. **Relatório histórico antropológico da comunidade quilombola de produtores rurais ribeirinhos do Canta Galo – São Miguel do Guamá/PA**. Belém: s.d., 2013.
- FUNARI, Pedro Paulo, PELEGRINI, Sandra C. A. **O Patrimônio Histórico e Cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- HUFFNER, João Gabriel Pinheiro. **Inventário da Oferta Turística de São Miguel do Guamá**. Belém: SETUR-Pa, 2015.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- MARTINS, José Clerton de Oliveira. Identidade: percepção e contexto. In: MARTINS, José Clerton de Oliveira (Org). **Turismo, cultura e identidade e globalização**. São Paulo: Roca, 2003.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revistada. Antonio Torres Montenegro. 3. ed. São Paulo: Contexto, 1994.
- GUERRA, Natália Brayner. **Patrimônio Cultural**: para saber mais/ instituto do Patrimônio Histórico e Artístico. 3 ed. –Brasília, DF: IPHN, 2012.
- O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- PAES, Maria Tereza Duarte. Patrimônio Cultural, turismo e identidades territoriais: um olhar geográfico. In: BARTHOLO, Roberto; SAN SOLO, Davis Gruber; BURSZTYN, Ivan (org.). **Turismo de base comunitária**: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e imagem, 2009, p. 162-1976.

PAES, Maria Tereza; OLIVEIRA, Melissa (Org.). **Geografia, turismo e patrimônio cultural**. São Paulo: Annablume, 2010.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

SALLES, Vicente. **O Negro no Pará sob o regime da escravidão**. 3.ed. rev.ampl. Belém: IAP, 2005. (Programa Raízes)

THOMSON, Alistair. Reconstituindo a memória: questões sobre a relação entre História Oral e as memórias. **Projeto História**, n. 15, São Paulo, EDUC, abr. 1997, p. 51-71.

ZANIRATO, Silvia Helena; RIBEIRO, Wagner Costa. Patrimônio cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 51, 2006, p. 251-262.