

GT 26 - Educação do Campo**CAMINHOS DA MEMÓRIA: RIBEIRINHOS(AS) AMAZÔNIDAS E O
REENCONTRO COM SUA HISTÓRIA**Marinês de Maria Ribeiro Rodrigues¹Maria das Graças da Silva²

Perscrutar os caminhos da memória de sujeitos que vivem num território como a Amazônia marcado pela precariedade social, econômica e política, revela-nos, além do modo de vida, costumes e características do ser humano (homem) amazônico, ressentimentos acumulados no tempo e sofrimentos silenciados devido à falta de canais para que pudessem se exprimir publicamente.

É importante saber que a memória dos povos ribeirinhos pode se configurar numa ferramenta metodológica para a interpretação, ressignificação e fortalecimento de suas identidades territoriais e de suas práticas culturais locais em toda a sua riqueza e complexidade.

Por meio desse reconhecimento, fomos encorajados a construir este trabalho, a partir dos estudos e pesquisas realizados na disciplina **Cultura, saberes e imaginários na educação amazônica** que objetivou compreender a cultura e a educação desses povos a partir dos componentes da memória, esquecimento e processos de criação.

O artigo tem como objetivo desvelar a identidade sociocultural dos ribeirinhos amazônidas, tendo como foco de estudo a comunidade Rio Quianduba – Ilha de Abaetetuba Pará, a partir do olhar dos moradores mais idosos com os quais dialogamos e as relações e

¹ Pedagoga, discente do Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED/UEPA), Orientanda. Email: marinesdemaria@hotmail.com

² Socióloga Doutora em Planejamento Urbano e Regional (UFRJ/2002), professora do Centro de Ciências Sociais e Educação e do Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED/UEPA), Líder do Grupo de pesquisa em Educação e Meio Ambiente – GRUPEMA (CNPq). Orientadora. Email magrass@gmail.com

interações culturais que permanecem inscritas no cotidiano desses sujeitos, e que expressam as suas necessidades, a diversidade e a realidade diferenciada do campo. É importante frisar a importância de “ouvir” os ribeirinhos idosos, pois a memória dos povos tradicionais se constitui como memória subterrânea, só acessível por meio da história oral (POLLAK, 1992).

Para isso, é preciso mobilizar recursos teóricos que permitam decifrar o empirismo ingênuo inscrito em suas falas, de modo a construir conceitualmente as relações que lhes dão sentido na lógica da vida social. Esse processo só foi possível neste estudo, a partir da abordagem interdisciplinar, acompanhada das técnicas de coleta de dados inerentes a ela – entrevista semiestruturada, observação participante, diário de campo, questionários, etc.

Mais do que um conjunto articulado de relatos orais, os registros constituem-se em um mosaico de reflexões intelectuais que revela traços configurativos cruciais da vida e do modo de vida do homem amazônico, o abandono dessa imensa região pelo poder público em décadas passadas e o valor desses sujeitos que povoam a beira dos rios e que constroem na relação que estabelecem com o rio, no seu fluxo perene de enchente e vazante das marés, os saberes necessários à reprodução social desse modo de viver.

Este texto está dividido em tópicos que apresentam a reconstituição da vida na várzea, relacionando, de modo intrínseco, a memória ao lugar. A memória – que é feita de lembranças, reminiscências, recordações, etc., configura-se na argamassa fundamental que liga e religa homens e mulheres aos lugares por meio de sentimentos, da percepção e do conhecimento como ato de vida, vivida de modo intenso pelos ribeirinhos.

A COMUNIDADE RIO QUIANDUBA: UM LUGAR NA AMAZÔNIA

Figura 1 -Rio Quianduba, Ilha de Abaetetuba Pará



Essa água que brilha, movendo-se nas correntes e nos rios não é simplesmente água. É o sangue dos nossos antepassados... o murmúrio da água é o sangue do pai do meu pai. Os rios são nossos irmãos. Eles saciam nossa sede. Os rios levam nossas canoas e alimentam nossos filhos e filhas. Digam a seus filhos que os rios são nossos irmãos... tratem o rio com a gentileza com a qual tratariam a um irmão (CACIQUE SEATTLE, 1854).

Entendemos que o rio é um elemento fundamental na constituição da identidade ribeirinha, em dupla dimensão: como meio de transporte, o qual possibilita a locomoção desses sujeitos e como meio de subsistência, pois é do rio que os ribeirinhos tiram o peixe, o camarão e até remédios são extraídos de plantas medicinais existentes nas matas próximas do rio.

Para o ribeirinho o rio tem a função de uma estrada, é como uma “rua de água”. É o vai e vem das marés que organiza e movimenta a vida na beira dos rios. Tudo depende da situação da água que exige desses sujeitos um profundo conhecimento da natureza.

Isso significa dizer que as águas dos rios amazônicas, quando enchem e vazam, trazem e levam a memória dos ribeirinhos, traduzem a tessitura da vivência desses sujeitos através de uma comunicação silenciosa que estabelecem com o rio e que se constitui como uma ponte entre o passado e o presente.

Dessa forma, para desvelar a identidade sociocultural da Comunidade Rio Quiaduba, escutamos os “aedos” dessa comunidade, ou seja, as pessoas mais idosas que se constituem como as guardiãs de uma história da qual são protagonistas.

Quando nomeamos os idosos ribeirinhos de “aedos”, o fazemos, reportando-nos a Jean Pierre Vernant (1973) em sua obra “Mito e pensamento entre os gregos” o qual revela por meio de narrativas míticas como se deu o desenvolvimento histórico da memória na Grécia antiga entre os séculos XII e VIII, antes da difusão da escrita. Segundo o autor, os “aedos”, antigos mestres gregos, eram os guardiões da memória, detinham a sabedoria que começava com Mnemosyne, deusa de onisciência divinatória.

A sabedoria desses antigos mestres era passada de geração para geração de forma oral, como uma espécie de manual de boa conduta. Vernant (1973) compara a sabedoria dos “aedos” como uma disciplina pela qual os gregos eram guiados e conservados

Com base nessas ideias, consideramos que um povo que se orienta pelos ensinamentos de “aedos”, pode ser um povo de sábios e justos, pois os seus preceitos estão pautados na interpretação da vida por meio das suas relações com os semelhantes.

A transmissão da memória entre os povos tradicionais é semelhante a dos povos gregos. São os “aedos” que interpretam os acontecimentos do passado e com isso contribuem

na afirmação da memória e da identidade desses povos, haja vista que “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade” (POLLACK, 1992, P. 5).

Daí a importância da sociedade valorizar os idosos, porque quando rememoram, não sonham, mas desempenham uma função para a qual estão maduros, a religiosa função de unir o começo ao fim, de tranquilizar as águas revoltas do passado, alargando as suas margens.

Assim, a identidade sociocultural dos ribeirinhos amazônidas está ligada as lembranças dos “aedos” da Comunidade Rio Quianduba que a narraram, expressando sentimentos de suas vivências, de seu cotidiano e de suas intimidades, ou seja, de seus saberes culturais.

A FORMAÇÃO HISTÓRICA DA COMUNIDADE A PARTIR DA MEMÓRIA LOCAL

A formação histórica das populações ribeirinhas da região é fruto do encontro de culturas, seja de populações locais, ameríndias, do colonialismo europeu ou da recente presença nordestina do período econômico da borracha. Estes últimos caracterizam veementemente o modo de vida da várzea, extremamente dependente dos recursos naturais.

O processo de ocupação imposto pelos europeus na Amazônia foi relatado pelo seu Martinho, entrevistado de 78 anos que afirma existir na Comunidade uma família que descende de um indígena que apareceu – *vindo do mato* - por volta de 1920.

Esse homem apareceu ainda menino. Veio do mato, ninguém sabia quem ele era e nem de onde tinha vindo, foi criado por uma família do Rio Bacuri, um rio aqui perto. Dizem que ele era índio porque falava uma língua estranha que ninguém compreendia. Com o decorrer do tempo ele aprendeu a falar a nossa língua, mas nunca apareceu ninguém da família dele. Viveu na Comunidade 85 anos e nunca soube nada dos seus antepassados. Constituiu família na Comunidade e seus descendentes vivem aqui até hoje.

A influência nordestina no processo histórico de ocupação do local pôde ser constatada no relato da dona Terezinha, filha de um nordestino e de uma descendente de lusitanos, que nasceu no local por volta da década de 1940.

Meu pai veio do interior do Ceará. Minha mãe era filha de portugueses. Meu pai constituiu família aqui sempre trabalhando de sol a sol nos roçados de cana. Meu pai fazia dois roçados por ano nas terras do velho Antônio Pinheiro e ainda trabalhava no engenho dele fazendo cachaça. Nós também ajudávamos o nosso pai no roçado, nós passávamos o dia inteiro no mato. A nossa comida era peixe seco que a gente colocava de molho no igarapé, dentro de um pano, enquanto a gente trabalhava. Quando davam onze horas, a gente parava, tirava o peixe da água e assava encima

da brasa pra comer com pirão. O melhor peixe era do velho Antônio (dono da terra) porque ele ficava vigiando a gente.

Podemos inferir que os imigrantes nordestinos, assim como os sujeitos nativos da região, ao chegarem à Amazônia, se defrontaram com uma natureza rica e variada, mas que lhes proporcionava uma sobrevivência hostil, pois se depararam com aquilo que a região tinha de mais cruel – a exploração do trabalho humano nos diversos ciclos e atividades do extrativismo.

O depoimento da dona Terezinha explica tanto a origem da Comunidade, quanto à dinâmica do trabalho na região que se dava num processo de aviamento, onde o trabalho nos roçados de cana-de-açúcar que os agricultores realizavam, foi uma das maiores e mais vergonhosa forma de exploração na história da Amazônia.

Os donos de engenho eram os donos da terra. Eles tinham muita terra, muita terra mesmo. Aí, o que eles faziam: Eles davam a terra pra gente fazer o roçado, quando eu digo davam, eu quero dizer que eles emprestavam, porque dar mesmo, eles não davam, era só pra gente plantar cana pra eles. Eles davam a terra, os terçados, machado, o olho da cana pra gente plantar e a comida – peixe seco, farinha – alimentos pra gente se manter até o roçado ficar pronto. Quando ficava pronto, a gente cortava a cana, entregava pra eles e aí a gente ia justar a conta. Sabe o que acontecia? A gente ainda ficava devendo, nunca tirava saldo, porque só a metade da produção era nossa, a outra metade era deles pra pagar o arrendamento da terra.

As condições de vida relatadas pela entrevistada indicam a dificuldade de sobrevivência em função de relações de trabalho marcadas pela exploração do “freguês” pelo “patrão”, proporcionadas, principalmente pela forma de ocupação da terra que se caracterizava e ainda se caracteriza principalmente pelo processo de herança.

Tendo em vista o processo de ocupação do lugar, Martins (1987) enfatiza que a conduta territorial também está relacionada aos vínculos sociais que os grupos estabelecem com os lugares. Esses vínculos estão relacionados ao fato dos grupos de moradores terem se originado em determinado lugar, possuírem uma história construída nele, por terem sido criados ou criado seus filhos.

Pollak (1992) denomina de “memória comum” ao que é comum a um grupo, aquilo que reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio culturais. Portanto, essa expressão que conforma as territorialidades dos sujeitos locais não reside na figura de leis e títulos, mas está viva na memória coletiva que é incorporada a partir das dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com o lugar, o que dá bem mais consistência e profundidade a noção de território do que os títulos definitivos de terra.

É interessante que os idosos entrevistados divergem no que diz respeito à questão da exploração dos senhores de engenho sobre os trabalhadores como podemos observar no relato do seu Martinho de 78 anos:

É verdade, os donos de engenho exploravam a gente, mas o que seria de nós se não fosse eles? Eu acredito que eles estavam ali pra ajudar também, porque nessa época não tinha outra forma de trabalho, era só o trabalho nos engenhos e na lavoura, nos roçados de cana, tudo era muito difícil. Na verdade, a gente não podia reclamar da situação porque se a gente reclamasse era capaz até da gente morrer de fome, porque eles poderiam até se vingar da gente não dando mais a terra pra gente trabalhar.

É importante observar que à margem desses dizeres, há um universo de não dizeres que são silenciados pela angústia de não encontrarem uma escuta e até mesmo pelo medo de serem punidos pelos donos de engenho que detinham o poder na época.

Michael Pollak (1992) salienta a importância dos ditos e dos não ditos para a construção de uma memória, seja ela coletiva ou individual. Para o autor, esses não ditos - muitas vezes esquecidos ou ignorados - contradizem a memória oficial, que é construída com o objetivo único de enaltecer a ideologia dominante.

Nesse caso em que a exploração dos senhores de engenho sobre os lavradores é ressaltada nos registros de memórias, é possível inferir que esses “não ditos”, estão silenciados unicamente pela alienação desses sujeitos com relação às perspectivas por uma vida de liberdade, sem a opressão dos patrões.

Pollak (1992) esclarece que essas memórias subterrâneas são importantes no sentido da integração das culturas minoritárias e dominadas, pois quando vêm à tona, rompem os tabus conservados pela memória oficial anterior que separa as minorias da ideologia dominante reescrevendo a história.

Nesse caso, o sofrimento dos trabalhadores rurais, vítimas da exploração dos senhores de engenho, está inscrito nas memórias não ditas, que provocam divergências entre o certo e o errado, mas, acima de tudo, convergem na sustentação do acontecimento, oferecendo estabilidade à lembrança.

A EDUCAÇÃO NOS REGISTROS DE MEMÓRIA DOS AEDOS

O processo de implantação e de organização da educação escolar faz parte dos registros de memória dos entrevistados, conforme podemos observar na fala de dona Maria, de 89 anos.

As primeiras escolas da comunidade funcionavam na casa das professoras, depois de muitos anos que foi construído o grupo escolar, era uma escola bem pequena com apenas duas salas e a cozinha. Depois de mais ou menos uns vinte anos que foram construídas essas duas escolas que nós temos agora, Escola Dionísio Hage e Escola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Os idosos locais reconhecem a necessidade da presença da educação formal na comunidade, nos seus diferentes níveis de ensino, porque além de garantir o direito de acesso à educação, os jovens não precisam migrar para a cidade para continuar os estudos.

A educação não formal também é valorizada. Segundo seu Domingos de 80 anos, ela está presente em todas as organizações locais e é transmitida de geração para geração.

Aqui, na Comunidade, nós procuramos passar valores para os nossos filhos. A gente tem muito cuidado com o exemplo. Graças a Deus, em todo lugar que eles vão, eles aprendem coisas boas, não é só na escola. Um dia desses, o pessoal aí da igreja organizaram um passeio com os jovens. Meu filho disse que foi muito bonito! Que eles aprenderam muita coisa boa lá.

De acordo com Bourdieu (2004), a transmissão de valores numa sociedade, depende de uma série de categorias e instituições sociais que estão relacionadas à família, em outras palavras, ao poder que é atribuído ao pai e à mãe de uma família. Além da família, outras instituições sociais exercem forte controle na construção da identidade como a escola, a igreja, os movimentos sociais, entre outras, nas quais os indivíduos estão inseridos.

Os relatos dos idosos também revelam que no passado o aprendizado da leitura e da escrita era um ato puramente mecânico, funcional, com pouco ou nenhum significado real, acontecia por meio da repetição de sílabas, e não tinha relação com a realidade dos educandos.

A gente ia pra escola só pra aprender a ler e escrever. Quando a gente aprendia, a gente parava de ir por que precisava trabalhar pra ajudar os nossos pais. A gente levava a sério mesmo pra aprender sem demora porque, passava um tempo, se a gente não aprendesse, os nossos pais tiravam a gente da escola assim mesmo, sem saber nada (DONA TEREZINHA DE 78 ANOS).

Dona Terezinha, não demonstra nostalgia por aquela época, pelo contrário, comenta que hoje, ela vê a educação de outra forma, como um instrumento que tem a função de libertar, de proporcionar oportunidades de novos horizontes.

A educação de hoje, é diferente, nem se compara com a educação de antigamente. Hoje, as crianças, os jovens, tem mais oportunidade. Eles só não conseguem aquilo que eles não querem, porque através da educação eles podem conseguir um bom

emprego, uma vida melhor, eles podem ser pessoas de bem, responsáveis, a educação transforma a vida da pessoa.

Os relatos dos aedos nos levam a compreender que no cotidiano da mulher e do homem ribeirinho a escola representa uma possibilidade de mudança, de ascensão econômica e social. É nela que os ribeirinhos projetam suas esperanças e expectativas de um futuro melhor. Que esta perseverança seja a garantia das condições necessárias para que esses sujeitos encontrem possibilidades de viverem no campo com dignidade.

NA RELAÇÃO CAMPO/CIDADE, O (RE)ENCONTRO DE MEMÓRIAS

A relação com a o meio urbanotambém se configura como um importante fator na formação da Comunidade. Segundo os aedos a relação dos ribeirinhos com a cidade tem modificado os seus modos de vida.

Antigamente a gente não ia quase à cidade, era muito difícil. A gente só ia em caso de doença, porque a viagem era longa, a gente ia remando, tinha que sair cedo da madrugada,. Hoje, tá muito fácil, depois que chegaram essas rabetas, a viagem ficou rapidinha, a gente gasta negócio de uma hora de tempo no máximo pra chegar à cidade (MARIA, 88 ANOS).

A apropriação de novos elementos característicos da vida citadina tem favorecido a mudança de atitudes e comportamento dos ribeirinhos, modificando a ideia de que esse povo ainda sustenta um modo de vida estritamente tradicional/rural. Segundo Fraxe (2004, p.30), é preciso entender que os povos ribeirinhos,

não vivem isolados no tempo e no espaço, pelo contrário, sempre estabeleceram e continuam a estabelecer relações de trocas materiais e simbólicas entre si, com as comunidades vizinhas e com os agentes mediadores da cultura entre o mundo rural e urbano .

Essas mudanças ocasionadas pela relação com a cidade, conseqüentemente provocam necessidades de se pensar um grupo com identidade própria, porém “flutuante”, uma identidade que certamente sofre influência de outras realidades, pois como afirma Fraxe (2004, p.37), em relação à identidade:

Se algumas delas lhes são lançadas desde quando você nasce, pelas pessoas a sua volta, outras são escolhidas e determinadas por você mesmo, em outras circunstâncias sociais. A identidade não é sólida, mas líquida, depende dos caminhos percorridos, das relações de pertencimento, sobretudo para aqueles marginalizados da globalização. [...] No oceano de acontecimentos, a identidade deve ser percebida como uma tentativa constante em refazer e reinventar sua própria história.

Em meio à dinâmica vivenciada na construção e reconstrução da identidade das comunidades ribeirinhas, e em meio às transformações sociais que tem ocorrido, não se pode esquecer a importância de se manterem vivas as suas tradições culturais enquanto patrimônio histórico a ser preservado.

MEMÓRIAS REVELAM MUDANÇAS NA PAISAGEM DO LUGAR

Na comunidade Quianduba o uso e a ocupação do solo são caracterizados pelo extrativismo vegetal (açai) e animal (peixe, camarão, galo, porco, galinha, entre outros), e a prática da agricultura de subsistência. A riqueza da biodiversidade dessa Comunidade, aliada ao grande valor econômico do açai, tem colocado para os moradores uma nova consciência em relação ao desenvolvimento da prática do extrativismo associado à ideia de sustentabilidade, conforme podemos identificar na fala do seu Martinho:

Antigamente, existia muita madeira de lei. A minha primeira casa, eu construí só com madeira do mato. Agora, esse tipo de madeira não tem mais. Pra construir as casas, as pessoas compram a madeira de outro lugar. Mas sabe por que isso acontece? É por que ninguém tem cuidado. Foram derrubando tudo, sem dó nem piedade. Hoje, então, as pessoas não querem saber de preservar, só de se satisfazer.

Fica evidente no desabafo do seu Martinho a necessidade das populações locais compreenderem a importância da conservação dos recursos naturais de uso comum, por meio de outras lógicas pautadas na ideia da sustentabilidade e que sirvam de suporte à própria existência das futuras gerações na Comunidade, como explica Loureiro (1992, p. 17):

É importante lembrar, enfatizar mesmo, que o homem quer ele queira quer não, faz parte integrante da natureza. Muitos ainda não se aperceberam desta verdade elementar e raciocinam como se a espécie humana fosse parte de um ecossistema todo especial que não estivesse no próprio planeta Terra e sujeita, do ponto de vista biológico, às mesmas condições das outras espécies do reino animal.

Os aedos locais também revelam o quanto a paisagem desse rio vem sendo transformada. Afirmam que quando crianças era possível atravessarem o rio de um lado para o outro pelos galhos da vegetação. “Minha avó me contava que no passado o rio era bem

estreito, a gente conversava com o vizinho do outro lado. Era sombra... as árvores se juntavam que parecia uma cobertura. A água era fria... e dava muito camarão” (TEREZINHA, 78 ANOS). Essa transformação do espaço, e conseqüentemente a modificação da paisagem marcam a temporalidade da região entre o ontem e o hoje.

Essa lembrança nostálgica do passado conforma nesses sujeitos um sentimento de pertença com o lugar onde vivem, o que para Santos (1997) é a base da reprodução da vida, o que possibilita se perceberem como parte integrante desse espaço/lugar.

Silva (2006) identificou um movimento de articulação nas formas como comunidades ribeirinhas se relacionam com a natureza, de modo especial, as que se constroem a partir das relações rio-mata, e a existência de fronteiras sociais que as diferenciam da dinâmica das cidades. Trata-se de relações/articulações pautadas por saberes ancestrais. A autora ainda destaca a importância de se reconhecer saberes de grupos sociais locais, que a cultura científica dominante fez questão de excluir e cujo processo de resistência seria mediado pela consideração de valores, práticas, ensinamentos e atitudes pelos diversos atores sociais, são fruto de uma memória herdada, aquelas contadas ou repassadas por seus antepassados.

Assim, as relações sociais que os ribeirinhos estabelecem com a natureza (rios, igarapés, matas e etc.), contribuem na construção do espaço geográfico como um lócus de identificação, que se materializa numa relação de cuidado, de proteção, no sentido de compreenderem que o espaço geográfico é humano, e são as suas relações humanas que alteram ou não esse espaço.

CRENÇAS E SUPERTIÇÕES: LIÇÕES VINDAS DO PASSADO

Apesar de todas as mudanças que a natureza impõe sobre a vida cotidiana desses sujeitos, as crenças e tradições vindas dos antepassados ainda estão muito presentes na alma ribeirinha, como podemos identificar na lenda do “poção” relatada por dona Terezinha de 78 anos:

O meu pai contava que a irmã dele, a tia Joró, uma vez foi na casa de uma amiga dela que morava lá no Lariandeuá. Era cedo, umas sete horas da manhã. Ela foi a remo numa canoa velha que ela tinha. Quando ela ia atravessando o “poção” deu uma maresia grande e ela se alagou. Passado um tempo, só encontraram a montaria dela rodando no meio do “poção” e o chapéu dela boiado. Aí foi um alarme, começaram a procurar ela no fundo. Todo mundo pensava que ela tinha morrido afogada. Quando foi umas cinco horas da tarde, ela boiou do fundo vivinha, dizendo que estava numa cidade muito bonita e que ela demorou para voltar porque as

peças dessa cidade não queriam que ela voltasse. Meu pai contava essa história e dizia: meus filhos, cuidado quando vocês passarem no “poção” que esse lugar é encantado.

As lendas amazônicas estão intimamente ligadas com o modo de vida na várzea. Não é a toa que lendas como esta, relatada pela entrevistada, condiciona até mesmo a organização cotidiana desses sujeitos, pois está estritamente relacionada ao ambiente natural em que vivem.

Essa memória mística reflete uma relação misteriosa e encantadora entre o homem e o ambiente, revelando a grande crença que esses moradores sustentam. Segundo Fraxe (2004), as lendas e mitos que fazem parte da memória da Amazônia fazem parte do imaginário sustentado pelos povos que habitam essa região durante várias gerações, possuindo grande representatividade na vida local. E para os aedos, relembrar essas histórias é resgatar as raízes que foram fincadas na Comunidade e que dão sentido e vida em um agrupamento social.

A EXPRESSÃO DA FÉ

Do ponto de vista religioso, a comunidade divide-se, predominantemente, entre católicos e protestantes. Possuindo duas igrejas, com cultos e/ou missas, rito que varia de acordo com a disponibilidade de tempo dos fiéis e da hierarquia de determinada instituição religiosa.

A religião se constitui como um elemento importante que contribui na identificação do sentido histórico de organização social de uma Comunidade. As festas religiosas nos remetem à noção de festa como um momento ritual, sagrado, relacional, comunitário, que reproduz padrões vigentes. A comunhão dos fiéis é um momento extraordinário, no sentido de suspensão da vida cotidiana.

Assim, as festas religiosas podem ser observadas como fenômeno social que descortina o imaginário dos moradores locais a partir das representações cotidianas transportadas para os momentos festivos como não formais e não cotidianos.

A igreja evangélica possui uma grande representatividade entre os moradores da Comunidade Quianduba à medida que concentra diferentes tipos de atividades e eventos sociais durante todo o ano. A memória dessa igreja é relatada na perspectiva dos aedos a partir da importância dos laços comunitários que refletem a união do grupo enquanto fator que condiciona no cotidiano a identificação do lugar, a partilha dos mesmos modos de vida e de momentos que congregam os sujeitos.

Para o seu Martinho, o envolvimento com a religião é muito importante, pois contribui para o relacionamento social da comunidade “a comunidade hoje tem uma escola, porque a Igreja ajudou muito”. “Teve um tempo que a escola funcionou na casa pastoral, muito tempo, e a Igreja nunca cobrou aluguel, sempre doou o patrimônio para funcionar a escola”.

Esse relato nos leva a compreender que nas comunidades amazônicas, o cristianismo representa o núcleo social dos seus moradores, uma vez que grande parte das atividades realizadas nas comunidades são organizadas pela igreja, considerando que os cultos aos domingos constituem o momento por excelência de reunião, encontro, no qual os moradores obtêm informações sobre a organização e decidem sobre os assuntos que surgem.

A PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA COM SABEDORIA E ARTE

As narrativas dos aedos locais indicam que a ação humana dos ribeirinhos sobre o território é simbólica e mítica e perpassa nas diferentes formas de organizarem o trabalho. Podemos dizer que cada ação realizada por esses sujeitos na produção da existência, se converte em saberes que passam a fazer parte da memória do grupo, condicionando suas formas de agir sobre o território.

O trabalho aqui é variado, de tudo a gente tem que saber um pouco. Tem que saber pescar, caçar, gapuiar, trabalhar na olaria, na agricultura, tem que saber o tempo de plantar, o tempo de colher, como fazer pra comercializar, é preciso ter experiência se não a gente não tem lucro e acaba sofrendo, principalmente no inverno (SEU MARTINHO, 78 ANOS).

Essa íntima relação com a mata e o rio possibilita ao ribeirinho uma vida simples, modesta, sem conforto, mas sem miséria, e, além disso, contribui no fortalecimento de processos de trabalho que tenham a relação com a natureza como elemento condicionador como o extrativismo do açaí, principal fonte de renda da Comunidade, a oleicultura, e o artesanato.

A produção do açaí implica diretamente na renda dos ribeirinhos. Contudo, no período da entressafra, nos meses de fevereiro a julho, esses sujeitos precisam criar estratégias cotidianas de sobrevivência, como afirma dona Maria de 80 anos:

Aqui a gente se previne para o inverno. Quando chega o verão que tem muito açaí, tem bastante serviço, a gente vai guardando um pouquinho de dinheiro vai ajeitando a casa, a coberta principalmente, porque chove muito no inverno, tudo que precisa ser feito a gente faz no verão, que é para o inverno não pegar a gente desprevenido.

Essa adaptabilidade do ribeirinho ao meio natural é que lhe possibilita enfrentar as mudanças ocorridas no período de inverno. Essas atividades produtivas da agricultura, da pesca, do extrativismo, do serviço público, do comércio, do artesanato, da produção oleiro cerâmica e outras, se desdobram de modo cíclico e contribuem para que esses sujeitos desenvolvam saberes e práticas sobre os variados ecossistemas, razão pela qual são denominados pela literatura amazônica de produtores “polivalentes” (GONÇALVES, 2001, p. 155).

Esses saberes e práticas se evidenciam nas técnicas de produção dessas populações como vemos no relato do seu Manoel das Graças de 68 anos:

O melhor tempo para plantar o açaí é no mês de maio. A chuva já não está tão forte e a terra ainda está molhada, a maré ainda alaga a terra, os pés de açaí ficam verdes, verdes. A gente não perde nem um. Quando chega setembro, outubro, já está tudo pegado e grandinho (JOSÉ ANTÔNIO, 44 ANOS).

Essas técnicas são construídas num contexto simbólico, ou seja, são conduzidas pelos sinais da natureza, captados pelos ribeirinhos:

Quando a saracura canta na beira do rio, a maré vai lançar, a água vai crescer, não adianta trabalhar na maré lançante que as cobras sobem para as ramas dos paus, é perigoso. Tem que esperar a saracura cantar dentro da mata, aí a gente já sabe que a maré vai quebrar. (DOMINGOS, 68 ANOS).

Segundo Castro (2000), essa relação simbólica que o ribeirinho estabelece com o trabalho não se reduz a uma dimensão única e simplesmente econômica, pois nas sociedades tradicionais, o trabalho é representado por um caráter único, ou seja, reúne nos elementos técnicos e de gestão, o mágico, o ritual e o imaginário coletivo criado no mundo simbólico.

É importante analisar que no passado o extrativismo vegetal não se caracterizava segundo a lógica do acúmulo de capital como se caracteriza hoje. Podemos ver essa mudança na fala dos aedos: “antigamente, a gente plantava açaí só para o consumo. Era o nosso agrado para as visitas. A gente dava o açaí para as visitas apanharem o tanto que quisessem” (MARTINHO, 78 ANOS). “Hoje, o açaí é só vendido, ninguém dá mais para ninguém, a ganância é muito grande” (DOMINGOS, 81 ANOS).

Esses desabafos evidenciam que o extrativismo vegetal no passado tinha como fundamento a solidariedade e a cooperação, e hoje, se identifica por relações sociais marcadas pela lógica do capital, onde o que importa é o lucro.

Segundo Loureiro (2011), essa relação contraditória entre passado e presente se justifica pelo fato de que, no passado, o extrativismo vegetal se dava num processo de coleta, ou seja, a extração de produtos nativos da mata, produtos que já estavam lá, naturalmente, o que difere do processo que predomina hoje que é a agricultura, onde se planta o que se vai colher.

Observamos também que a inserção da mulher no mercado de trabalho tem provocado um impacto cultural no sentido de proporcionar mudanças na divisão do trabalho doméstico, como podemos ver no relato de dona Maria de 87 anos:

Antigamente, as mulheres cuidavam da casa e das crianças e os homens saíam para trabalhar. Hoje, as coisas estão mudando porque as mulheres também precisam sair da casa para ajudar os maridos, e isso está obrigando os homens a aprenderem cozinhar. Todo mundo tem que ajudar nos serviços da casa, quem vai chegando na frente vai logo fazendo a comida.

Isso demonstra que na prática agrícola não existe desigualdade de gênero e, além disso, os pais ensinam aos filhos o valor do trabalho, a responsabilidade, o respeito à natureza e o que é mais importante, a viverem em sociedade concebendo a coletividade como expressão maior da dignidade.

A respeito da divisão sexual do trabalho, Almeida (2001, p. 108) analisa que nas comunidades tradicionais tanto a mulher quanto o homem mostram-se presentes nos variados espaços, sejam aqueles próprios do seu sexo, ou específicos do outro. Contudo, a mulher assume, muitas vezes, uma sobrecarga de funções, sem a correspondente visibilidade ou reconhecimento social de sua importância no campo da produção.

A CERÂMICA RIBEIRINHA COMO PRÁTICA SOCIOCULTURAL

Segundo os entrevistados, o surgimento da cerâmica na comunidade se deu em meados do século XX, quando o trabalho nos engenhos de cana de açúcar estava em pleno vapor e os trabalhadores nos roçados necessitavam de água potável para matar a sede. Foi então que essa cultura começou a se desenvolver através da fabricação de vasilhas que serviam como depósito de água, nas quais a água permanecia fria e filtrada.

Constatamos nos relatos dos aedos que os ribeirinhos possuem um vínculo especial com a oleicultura que se constitui como uma representação da história e cultura local, pois como vivem em constante contato com o meio natural e social, os acontecimentos da vida cotidiana desses sujeitos constituem um importante foco de produção artística para as presentes e futuras gerações.

Segundo Geertz (1989), o mundo empírico capacita o homem a formar seu próprio método de entender e decifrar os acontecimentos naturais e cotidianos da vida e isso resulta na construção de uma sociedade alicerçada em um emaranhado de códigos, leis e costumes, característicos dessa sociedade, esse emaranhado de códigos, por essa razão, focaliza o homem como o principal sujeito social formador de sua cultura local ou de sua identidade cultural.

Além disso, é no bojo das relações sociais de produção que esses sujeitos desenvolvem no cotidiano, que os seus saberes e práticas sociais são construídos e ajudam a tecer a compreensão da categoria trabalho, por meio da qual esses sujeitos constroem saberes, valores e costumes que são passados de geração para geração, expressando um campo extremamente fértil de educação.

Dessa maneira, a fecundidade dos processos de trabalho na Comunidade Quianduba ainda está longe de ter se esgotado. O que foi, até então obliterado neste texto, serve para compreendermos que o papel da escola na produção e na legitimação dos saberes que são produzidos pelos ribeirinhos nesses processos é, justamente, elucidar as relações que são produzidas no cotidiano social desses sujeitos.

Portanto, a certeza que temos, é que a educação pode redimensionar a visão de mundo que esses sujeitos têm com relação à produção de sua existência, pois no cotidiano dessa produção, há uma riqueza de saberes que precisam ser interpretados à luz do conhecimento científico. E, apropriando-se de forma criativa desses saberes, a escola do campo pode desenvolver uma formação com novas lentes e com novas inquietações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Transitar por esse universo local ribeirinho possibilitou-nos compreender que as memórias das comunidades rurais-ribeirinhas amazônicas sempre estiveram marcadas por silêncios e ausências que contribuem para o desconhecimento e conseqüente desvalorização de suas histórias.

O fortalecimento da identidade sociocultural da Amazônia perpassa pelo reconhecimento da história dos povos que habitam esse espaço, pois essas histórias influenciam na formação de suas identidades.

Para que isso aconteça é preciso olhar os desdobramentos que ocorrem nas relações sociais desses sujeitos e das suas gerações mais próximas (pais e avós), considerando o lugar onde nasceram, as formas de produzir a vida e a dinâmica humana, pois as representações das formas de pensar e viver que esses sujeitos têm das suas histórias interfere na construção das suas identidades, e ao analisar as suas estruturas sociais é possível identificar o que é humanizante e o que é desumanizante em cada geração e o que esses sujeitos querem manter vivo na história e o que gostariam de transformar.

Podemos dizer, então, que cada passo que demos no âmbito do processo investigativo para desvelar a memória da comunidade Rio Quianduba nos fez entender que para aprofundar um determinado conhecimento sobre uma comunidade é necessário relacionar a história passada com a história presente, pois essa relação proporciona a compreensão da realidade natural, cultural, educacional, enfim, contribui para que possamos ver a realidade a partir de um novo olhar e seguir a direção mais correta na construção do saber.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M; MANESCHY, C. Pesca e lavoura: espaços de complementaridade entre os sexos? In: FERREIRA, M. et al. (org). **Os poderes e os saberes das mulheres: a construção do gênero**. São Luís: EDUFMA / Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas: mulher, cidadania e relações de gênero. Salvador: REDOR, 2001. p. 227-245.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

FRAXE, T. J. P. **Cultura cabocla / ribeirinha**: mito, lendas e transculturalidade. São Paulo: Annblume, 2004.

GEERTZ, Clifford, **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogon, 1989.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazônia, Amazônias**. São Paulo: Editora Contexto 2001.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. **Amazônia**: meio ambiente. 4 ed. Ver. E atualiz. / Violeta Refkalefsky Loureiro. – Belém: Cejup, 2011.

MARTINS, José de Sousa. **Introdução à Sociologia Rural**. São Paulo: USP, 1987.

MICHAEL, Pollak. **Memória, Esquecimento e Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

MINAYO, Maria Cecília de S. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno (Org.). **Cartografias Ribeirinhas: saberes e representações sobre práticas sociais cotidianas de alfabetizados amazônidas** / Belém: EDUEPA, 2008. 2ª Edição.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. 5ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SILVA, M. das Graças da. Ribeirinhos Amazônidas: saberes, biodiversidade e modos de vida. In: II Seminário do Programa de Pós-Graduação em Educação do CCSE/UEPA (2006). Anais do II Seminário do Programa de Pós-Graduação em Educação - Mestrado- Belém/Pa: UEPA, 2006.

O cuidar da casa e do ambiente. In: TEIXEIRA, Elizabete (Org). Rede de saberes e afetos. Belém, 2008.

VERNANT, Jean Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos**. Tradução do original francês de Haiganuch Sarian. São Paulo: Difusão europeia do livro, EDUSP, 1973. (Cap. II Aspectos míticos da memória e do tempo. P. 71 a 96).