



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

MARIA BARBARA DA COSTA CARDOSO

SABERES DO TERRITÓRIO EDUCATIVO AMAZÔNICO: perspectivas
de uma epistemologia das águas na interrelação ribeirinhos-quilombolas

BELÉM
2020



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

MARIA BARBARA DA COSTA CARDOSO

SABERES DO TERRITÓRIO EDUCATIVO AMAZÔNICO: perspectivas
de uma epistemologia das águas na interrelação ribeirinhos-quilombolas

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Instituto de Ciência da Educação da Universidade Federal do Pará, Linha Educação, Cultura e Sociedade como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Salomão Antônio Mufarrej Hage

BELÉM
2020

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

C268s Cardoso, Maria Bárbara da Costa
Saberes do território educativo amazônico : perspectivas de
uma epistemologia das águas na interrelação ribeirinhos-
quilombolas / Maria Bárbara da Costa Cardoso. — 2020.
234 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Salomão Antônio Mufarrej Hage
Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Educação,
Instituto de Ciências da Educação, Universidade Federal do Pará,
Belém, 2020.

1. Educação do Campo. 2. Povos Ribeirinhos. 3. Povos
Quilombolas. 4. Epistemologia das Águas. I. Título.

CDD 307.098115

MARIA BARBARA DA COSTA CARDOSO

SABERES DO TERRITÓRIO EDUCATIVO AMAZÔNICO: perspectivas de uma epistemologia das águas na interrelação ribeirinhos-quilombolas

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação do Instituto de Ciência da Educação, Universidade Federal do Pará, como um requisito para obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Salomão Antônio Mufarrej Hage

Data de avaliação: _____/_____/_____.

Conceito: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Salomão Antônio Mufarrej Hage
(PPGED/ICED/UFPA – Orientador)

Prof. Dr. Waldir Ferreira de Abreu
(PPGED/ICED/UFPA – Membro interno)

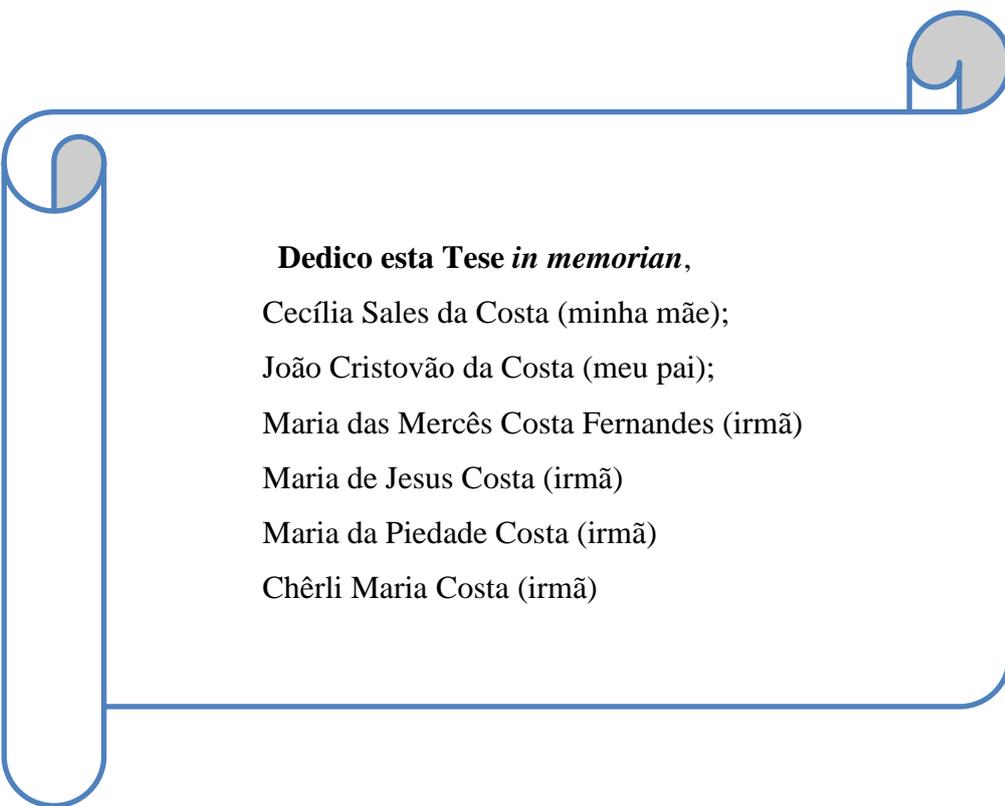
Prof. Dr. Carlos Nazareno Ferreira Borges
(PPGED/ICED/UFPA – Membro interno)

Prof. Dr. Prof. Dileno Dustan Lucas de Souza
(UFJF/MG – Membro externo)

Prof. Dra. Ivanilde Apoluceno de Oliveira
PPGED/UEPA – Mesmo externo)

Prof. Dr. Afonso Welliton de Sousa Nascimento
(PPGCITI/ UFPA – Membro convidado)

Prof. Dr. Carlos Jorge Paixão
(PPGED/UFPA – Membro suplente)



Dedico esta Tese *in memoriam*,

Cecília Sales da Costa (minha mãe);

João Cristovão da Costa (meu pai);

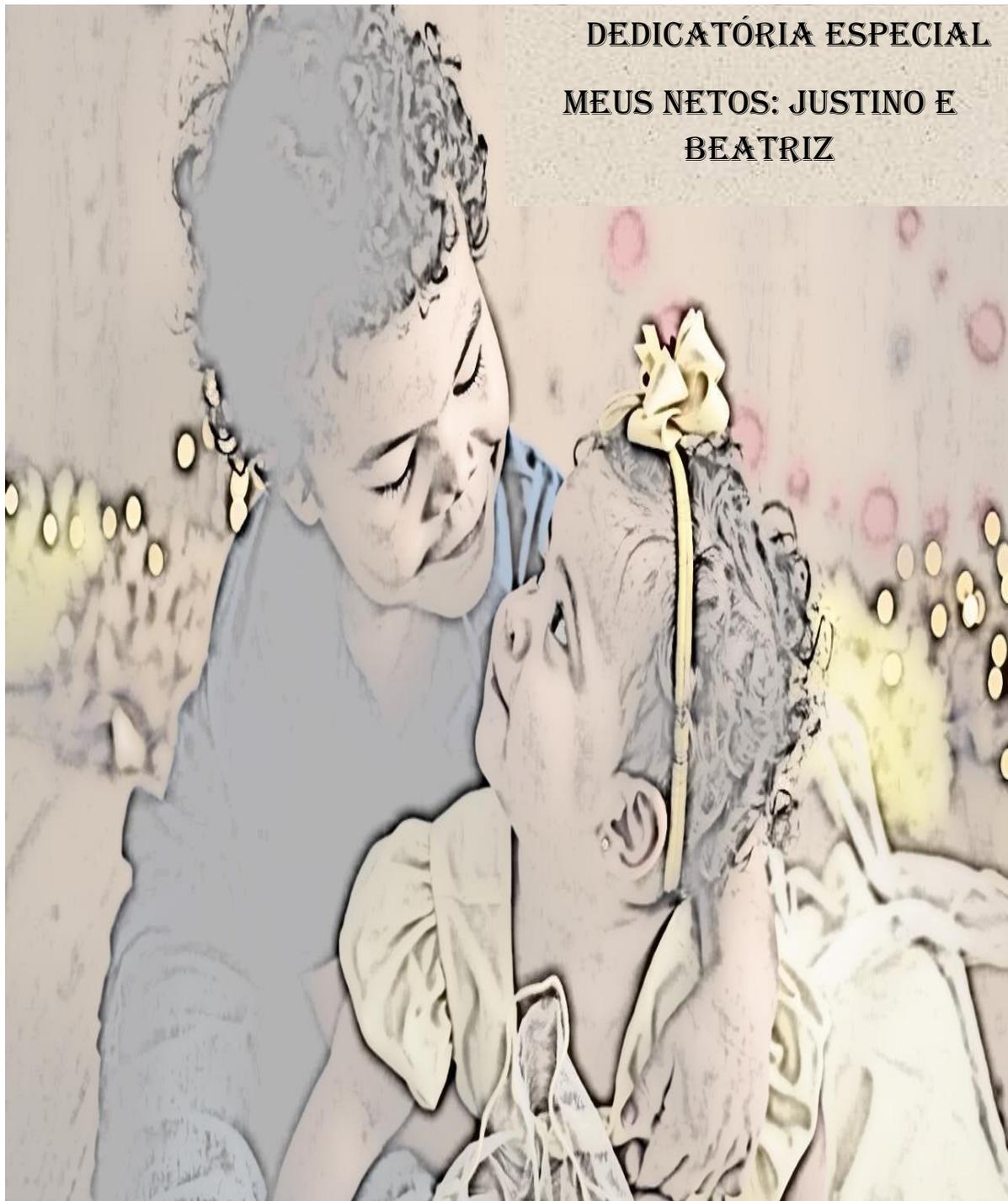
Maria das Mercês Costa Fernandes (irmã)

Maria de Jesus Costa (irmã)

Maria da Piedade Costa (irmã)

Chêrli Maria Costa (irmã)

DEDICATÓRIA ESPECIAL
MEUS NETOS: JUSTINO E
BEATRIZ



AGRADECIMENTOS

Energia diariamente renovada, momentos de me reinventar, resistir. Tudo proveio D'Ele - Nosso Deus;

Às minhas bambinas, Jacyara Cardoso e Nayara Cardoso, meus bens maiores, pela paciência nos momentos de estresse;

Aos meus netos, Justino Neto e Beatriz Cardoso, que não abriram mão de 80% de atenção do ciclo do doutorado;

Ao meu esposo, João Francisco, que aguentou momentos de minha ausência;

À minha família Costa que, mesmo não compreendendo porque estudar ao longo da vida, me faz sentir viva, e, mesmo em meio a mil problemas ou em meio a tantas alegrias, abençoada seja ela;

Especialmente ao meu querido orientador, Salomão Hage, por me ajudar na formação de um constante sujeito aprendente;

À Banca, Prof. Dr. Carlos Nazareno Ferreira Borges, Prof. Dr. Dileno Dustan Lucas de Souza, Prof. Dr. Afonso Welliton de Sousa Nascimento, Prof. Dra. Ivanilde Apoluceno de Oliveira, Prof. Dr. Waldir Ferreira de Abreu e Prof. Dr. Carlos Jorge Paixão;

À comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui, aos sujeitos das águas, pela humildade e acolhida, pelo aprendizado sem amarras, ouvindo, dialogando com homens, mulheres, crianças e jovens, com a natureza, além da energia espiritual, guardiã dos amazônidas;

À Universidade Federal do Pará, por ser um espaço de formação política, e, principalmente, de resistência;

Ao Programa de Pós- Graduação em Educação da Universidade Federal do Pará – PPGED, especialmente aos docentes da Linha Educação, Cultura e Sociedade, que contribuiu demasiadamente com minha formação acadêmica e realização pessoal;

Aos amigos do Grupo de Pesquisa Geperuaz, por ter me fortalecido enquanto pessoa na luta e resistência pela Educação do campo. À minha irmã de ingresso no doutorado, Dayane Viviany Silva de Souza, pelos momentos de partilha e aprendizado. À minha menina angelical, Dorilene Pantoja Melo, pelo apoio em tantos momentos complicados, uma palavra sua era o meu conforto. À Joana Carmem, pela rebeldia da resistência. Ao nosso maninho Joel, pela disponibilidade e entrega nas atividades. Ao nosso Ricardo Pereira, que nos deixou com tamanha saudade. Aos demais amados colegas, que vêm compartilhando incentivos e muitas orações na luta pela garantia de direitos à educação;

Ao grupo de Pesquisa GEPSEED, por me ter oportunizado momentos de contribuição na organização de diversas atividades acadêmicas, de pesquisa e extensão, em especial, ao Prof. Dr. Afonso Welliton de Sousa Nascimento e à Profa Dra. Maria do Socorro Vasconcelos Pereira, por terem me ajudado no meu querer-fazer acadêmico;

À Rede de Pesquisa UNIVERSITAS/Br, no Subprojeto 7 – Educação Superior e Educação do Campo, na partilha de publicações de artigos;

À Profa Dra. Maria Ludetana Araújo, pela credibilidade no meu trabalho docente no Parfor. Foram momentos de trocas, partilhas, desafios e muita aprendizagem;

Ao meu gestor internacional, Msc. Manoel Carlos da Silva Guimarães, pelo total apoio nesta jornada;

Aos meus amigos do Colégio São Francisco Xavier e da Secretaria de Educação Municipal de Abaetetuba, pelo incentivo e apoio;

Aos órgãos de controle social, Fórum Municipal de Educação e Forecat II, pelas tensas e dialéticas construções de concepções e ações em prol da educação.

“... Água dos igarapés
Onde Iara, a mãe d'água
É misteriosa canção
Água que o sol evapora
Pro céu vai embora
Virar nuvens de algodão

Gotas de água da chuva
Alegre arco-íris
Sobre a plantação
Gotas de água da chuva
Tão tristes, são lágrimas
Na inundação

Águas que movem moinhos
São as mesmas águas
Que encharcam o chão
E sempre voltam humildes
Pro fundo da terra
Pro fundo da terra”

(Guilherme Arantes - Planeta Água)

RESUMO

Este estudo versa sobre os Saberes do Território Educativo Amazônico: Perspectivas de uma epistemologia das águas, na interrelação ribeirinhos-quilombolas, realizado na Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui/Abaetetuba/PA, que configura o território em que se conformam experiências no cotidiano social, educacional, econômico, político, cultural e espiritual. Apresentou-se como questão-problema: de que maneira no território educativo das águas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, os saberes que circulam e se articulam na interrelação ribeirinhos-quilombolas se configuram numa epistemologia das águas amazônicas? O estudo objetiva depreender de que modo, no território educativo das águas da Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, os saberes que circulam e se articulam na interrelação ribeirinhos-quilombolas, contribuem para uma compreensão de epistemologia das águas sustentadas na r-existência e resistência amazônica. A tese se realizou na perspectiva da pesquisa do materialismo histórico-dialético, elencando as categorias: contradição, mediação práxis, totalidade. Nos procedimentos técnicos utilizou-se pesquisa bibliográfica em obras e documentos, observação participante, coleta de dados e entrevistas. Como resultado, empreendeu-se que os saberes na dinâmica em que circulam e se articulam no território educativo das águas amazônicas - Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro - se fazem num processo dialógico com os sujeitos que se formam neste processo e tornam-se ainda formadores com os sujeitos que vivenciam uma relação direta ou indireta com as águas, em que se incluem os Movimentos Sociais. Ao constatarmos que os sujeitos das águas amazônicas se constituem enquanto ser humano-natureza-ancestralidade rompemos com a concepção hegemônica de educação e emergem novas possibilidades de resistência amazônica de uma Educação do Campo, que configura-se numa perspectiva de epistemologia das águas construída com os sujeitos amazônidas e não-amazônidas, incitando o debate das águas como direito.

Palavras-chave: Educação do Campo. Povos Ribeirinhos. Povos Quilombolas. Epistemologia das Águas.

ABSTRACT

This study deals with knowledge the Educational Territory Amazonian: Perspective of an epistemology of waters interrelationship of the riverine quilombolas in the quilombola rural Our Lady of Perpetual Help community ,of the Acaraqui River / PA, that configures the territory in which experiences are formed in daily social life, educational, economic, political, cultural and spiritual. Presents itself as the issue-problem: How in the educational territory of the waters, of the community Our Lady of Perpetual Help the knowledge that circulates and articulates in the riverine-quilombolas interrelationship are configured in an epistemology of Amazonian waters? The study aims to understand how in the educational territory of the waters, the knowledge that circulates and is articulated in the interrelationship of the riverine quilombolas of the Our Lady of Perpetual Help Community, contribute to understanding the perspective of an epistemology of waters sustained in the r-existence and resistance Amazonian. The thesis was realized from the perspective of the research of materialism, dialectical history, listing the categories: contradiction, praxis mediation, totality. The technical procedures used were bibliographic research in works and documents, participant observation, data collection, interviews. As a result, it was undertaken that the knowledge in the dynamics of circulating and articulating in the educational territory of the Amazonian Waters- Our Lady of Perpetual Help community -are made in the dialogical process with the subjects who are formed in the waters and who are formators, with the subjects who experience a direct or indirect relationship with the waters, which include the Social Movements. When we find that the subjects of Amazonian waters are constituted as human-nature-ancestry. We break with the hegemonic conception of education and new possibilities of Amazonian resistance emerge from a Rural Education, which is configured in a perspective of epistemology of waters built with amazonid and non-amazonid subjects was incited the debate of waters as right.

Keywords: Waters. Rural Education. Riparian People. Quilombola People. Knowledge. Epistemology of Waters.

RESUMEN

El estudio es sobre Saberes el Territorio Educativo Amazônico: Perspectivas de una epistemología del agua en la interrelación ribeirinho-quilombola en la comunidad rural quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, del Rio Acaraqui/PA que caracteriza el territorio en que se forman experiencias en el cotidiano social, educacional, económico, político, cultural y espiritual. Se presentó como cuestión problema: ¿Cómo en el territorio educativo de las aguas de la comunidad Nossa Senhora do Perpétuo Socorro que circulan y se articulan los saberes en la interrelación de los ribeirinhos-quilombolas en la perspectiva de una epistemología de las aguas amazónicas? El estudio tiene como objetivo concluir de qué manera en el territorio educativo de las aguas, los saberes que circulan y se articulan en la interrelación de los ribeirinhos-quilombolas de la Comunidad Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, Contribuir a comprender la perspectiva de una epistemología de las aguas sostenidas en la existencia y resistencia amazónica. La tese se realizó en la perspectiva de la investigación del materialismo histórico dialéctico, enumerando las categorías: contradicción, mediación praxis, totalidad. En los procedimientos técnicos se utilizó pesquisa bibliográfica en obras y documentos, observación participante, recolección de datos, entrevistas. Como resultado, se asumió que los saberes en la dinámica de circularen y se articulen en el territorio educativo de las aguas amazónicas, la Comunidad Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, se hacen en el proceso dialógico con los sujetos que se forman en las aguas y que son formadores, con los sujetos que vivencian una relación directa o indirecta con las aguas, que incluyen los Movimientos Sociales. Cuando descubrimos que los sujetos de las aguas amazónicas se constituyen mientras ser humano-naturaleza- ancestralidade, rompemos con la concepción hegemónica de educación y surgen nuevas posibilidades de resistencia amazónica a partir de una Educación del Campo, que se configura en una perspectiva de epistemología de las aguas construidas con los sujetos amazónidas y no amazónidas se incitó el debate de las aguas como derecho.

Palabras clave: Educación del Campo. Pueblos ribeirinhos. Pueblos quilombolas. Epistemología de las aguas.

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – Dissertações e Teses	44
---------------------------------	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Resumos de Dissertações	45
Quadro 2 – Resumo de Teses	48
Quadro 3 – Entrevistados	61
Quadro 4 – Projetos dos Movimentos Sociais	146
Quadro 5 – Comunidades Quilombolas de Abaetetuba	169

LISTA DE FOTOS

FOTO 01 – Embarcações PDV-frente Abaetetuba	53
FOTO 02 – No Campo de Pesquisa	56
FOTO 03 – Trajeto dos moradores do Rio Acaraqui	58
FOTO 04 – Sujeitos das águas	74
FOTO 05 – O Saber religioso: Círio de Nossa Senhora da Conceição	96
FOTO 06 – O Saber do Brinquedo de Miriti	98
FOTO 07 – O Saber do Artesão	99
FOTO 08 – Desmoronamento de casas na frente da cidade de Abaetetuba	103

FOTO 09 – Rio Acaraqui	106
FOTO 10 – Casa à beira do Rio Acaraqui	108
FOTO 11 – Ponte de Madeira	109
FOTO 12 – Ponte Casa de dona Davina	109
FOTO 13 – Peconha	118
FOTO 14 – Apanhador de Açai	119
FOTO 15 – Tala de Jupati	121
FOTO 16 – Costura do Funil	121
FOTO 17 – Pano do Matapi	122
FOTO 18 – Montagem do Matapi	122
FOTO 19 – Rodas	123
FOTO 20 – Montagem do Funil	123
FOTO 21 – Finalização do Matapi	124
FOTO 22 – Pronta entrega	124
FOTO 23 – Rasas de Açai- Beira de Abaetetuba	127
FOTO 24 – Atravessador e Comerciante	128
FOTO 25 – Caixa de descanso de massa de mandioca	132
FOTO 26 – Forno	133
FOTO 27 – Educação das águas	183
FOTO 28 – Balsas instaladas- contêineres na Ilha do Capim	185
FOTO 29 – “Ninguém solta a mão de ninguém”.	187

MAPAS

MAPA01 – Município de Abaetetuba	23
MAPA 02 – Localização do Rio Acaraqui	54

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	18
1.1 Águas que nos movem	18
1.2 Minha identidade com as águas	21
1.3 Tema de estudo	23
1.3.1 O lócus.....	23
1.3.2 Motivos e Referenciais da Educação do Campo	25
1.4 Problema e objetivos	32
1.4.1 Objetivo geral	33
1.4.2 Objetivos específicos.....	33
1.5 Aproximação da pesquisadora com o campo de estudo.....	33
1.6 Organização da tese em seções	35
2 NO DESAGUAR DA PRÁXIS AMAZÔNICA: PERCURSOS E TEORIAS	37
2.1 No traçar da pesquisa.....	38
2.2 Caminhos metodológicos.....	44
2.3 Pesquisa de campo	51
2.3.1 O Encontro - O Point de Abaetetuba.....	54
2.3.2 Onde fica o rio Acaraqui?.....	55
2.3.3 Primeira travessia ao rio Acaraqui	56
2.3.4 Vozes e diálogo com os sujeitos das águas	61
2.4 Perspectiva de análise.....	63
2.4.1 Categorias	65
3 SABERES, VIDA E HISTÓRIAS NA INTERRELAÇÃO RIBEIRINHOS- QUILOMBOLAS	75
3.1 A Amazônia no transgredir das águas e saberes	77
3.1.1 Amazônia que R-existe e Resiste	83
3.2 Abaetetuba: sabedoria, água e arte.....	94
3.3 Rio Acaraqui - Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro: o saber na interrelação ribeirinhos-quilombolas	107
3.3.1 O Saber nas águas e terras	118
3.3.2 O Saber do Matapi	120
3.3.3 O cultivo no Campo.....	126
3.3.4 O saber da organização política e religiosa	138

4 TERRITÓRIO EDUCATIVO NA PERSPECTIVA DE UMA EPISTEMOLOGIA DAS ÁGUAS AMAZÔNICAS: MOVIMENTO DE R-EXISTÊNCIA E RESISTÊNCIA	153
4.1 As águas amazônicas: um território educativo em diálogo	154
4.2 Questão fundiária do território das águas amazônicas.....	165
4.3 No educar do campo e da resistência: uma perspectiva epistemológica das águas.	174
4.4 O grito das águas: r-existência e resistência	181
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	196
REFERÊNCIAS	204
APÊNDICE	230

1. INTRODUÇÃO

Apresentar a proposta de discussão, tendo como desafio adentrar no território educativo das águas da Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui, trazendo como foco os saberes que circulam e se articulam na interação ribeirinhos-quilombolas, é um tanto ousado para a pesquisa nos dias atuais. Primeiro, por utilizar como metodologia a pesquisa de campo, que requer, além do tempo, um investimento financeiro para custear despesas de transporte e alimentação. Segundo, por exigir ir além das teorias estudadas na academia, muitas vezes, até desconstruindo-as, para se compreender as vozes, demandas, histórias e saberes que emanam da relação sujeitos-águas. Terceiro, por haver um número pequeno de pesquisa que se aproximem do objeto de estudo. E, ainda, pelo contexto político atual de desgoverno do sistema educacional e desmonte de conquistas dos trabalhadores da educação no Brasil não favorecerem o campo para a pesquisa, principalmente no território amazônico, que apresenta situações específicas de território e diversidade de povos.

No traçar da tese, por estar no território amazônico, a produção não fugiu aos mergulhos nas águas barrentas do rio Acaraqui. Das águas, emergem os saberes, a cultura, as organizações dos povos ribeirinhos. Os sujeitos titulares dessa tese são reconhecidos pela denominação específica conforme seus territórios (ribeirinhos, quilombolas), porém, faz-se referência ao ribeirinho-quilombola na dinâmica da interrelação, permeada pelas águas e cotidiano desses sujeitos. Também se adota as expressões “sujeitos das águas”, “povos das águas”, “povos amazônidas”, para expressar a coletividade, grupo social que desenvolve uma relação especial com as águas. Neste escopo, discorre-se, na seção introdutória, o destaque às águas que nos movem, a identidade da pesquisadora e proposta da tese.

1.1 Águas que nos movem

Água que nos leva, água que nos traz, água que canta, encanta, corre e discorre emoções, sonhos e realidades. Iniciar uma tese com discussões entrelaçadas ao território das águas na Amazônia como conhecimento a ser desvelado em meio a um contexto permeado de conflitos, tensões e resistências, incita a fomentar estudos, pesquisas e diálogos com os sujeitos amazônidas¹. O conhecer do povo das águas circula, expressa pelo seu trabalho, pelo tempo

¹ O termo amazônidas vem designar os povos da região amazônica que constituem o território e a territorialidade permeada pelas águas e florestas. Vários autores fazem referência a esta nomenclatura: PORTO-GONÇALVES

designado pela natureza, pelas relações humanas, pela necessidade de sobreviver, de se comunicar.

Maré alta. Maré alta
 Maré baixa
 Onda que vai, que vai
 Onda que vem...
 Meu coração, maré alta
 Maré baixa
 Meu coração que ama
 E vai e vem
 (LOUREIRO, 2015, p.6)

A força da vida e a força da água se faz em uma só. A Amazônia é vida, é água. Vida natureza, vida humana. Paes Loureiro, como homem amazônida, expressa a força da água na vida dos sujeitos ribeirinhos, vivida no tempo das marés, nas ondas d'águas, atormentadas por situações sociais, econômicas e políticas. “Onda que vai, que vai. Onda que vem...”. Muitos são os conflitos produzidos entre natureza-homem, entre saber-conhecer, entre ceder-r-existir e resistir.

O conhecer das águas também é manifestado na poesia do popular, não consagrado, mas firmado na voz de seus sujeitos.

Mãe

Vi lágrimas encher o rio
 Que no respeito à dor
 Balança ondas remansas
 Dor sofrida, oh dor
 Partida de um filho
 Rasga, rasga a pele
 Só pele
 De uma mãe com dor.
 (Geni Bittencourt- Quilombola)²

A natureza amazônica se entrelaça nas experiências de vidas, de dor, de relações. O ribeirinho expressa as relações mulher-mãe, mãe-natureza. Ambas acolhedoras, firmadas na força das águas. Mãe que chora, que desagua sua dor no rio, que, com imensidão, respeita sua dor. O ser feminino, presente na natureza na água, na Amazônia, no ser mãe.

(2005/2017), ALMEIDA, A. W. B (2012), PACHECO, A. S. (2011/2012), PEREIRA, E. A. D (2014), POJO, E.C. (2014/2017) e outros que pesquisam as epistemologias da Amazônia. Em suas obras destacam as denominações de amazônidas - sujeitos /povos da Amazônia. Acrescentam outros termos como: amazônico, amazonidades – para caracterizar os movimentos do contexto regional.

² Quilombola - Não se considera poeta por não ter “sistematização das letras” (fala da autora). Moradora do Rio Acaraqui-Abaetetuba/PA.

Os símbolos, na inserção do cotidiano do povo amazônida, contribuem na constituição dos mundos imaginários. Para Bachelard (1989), a água como força da natureza, expressa o sentimento que antecede o conhecimento. Sobre o amor do ser humano em relação à natureza, à mãe paisagem, ele escreve:

Não é o conhecimento do real que nos faz amar apaixonadamente o real. É o sentimento que constitui o valor fundamental e primeiro. A natureza, começamos por amá-la sem conhecê-la, sem vê-la bem, realizando nas coisas um amor que se fundamenta alhures. (BACHELARD, 1989, p.119).

Sentimentalmente, a natureza é uma projeção de mãe, que segundo o autor (1989), as águas são tidas no âmbito do onírico, que se dá ao mesmo tempo da imaginação criadora que na Amazônia se reflete no rio.

Adentrar no território amazônico é emergir na ontologia, compreendendo-a como o estudo da natureza do ser, da existência e da própria realidade com suas simbologias, incluindo-se as relações no campo político, na dimensão econômica, geográfica, ecológica, cultural. Conhecer a realidade amazônica requer reconhecer sua enorme riqueza, seu povo, suas histórias, suas memórias, seus mitos, suas lendas e suas crenças.

A água, para os amazônidas, representa sua própria vida, que está diretamente ligada às águas. Definem-se, com muita propriedade, como o “povo das águas”. Os rios, igarapés, lagos, furos e igapós são suas trilhas, travessas, ruas e estradas e, ao mesmo tempo, a maior fonte de sua subsistência, via o pescado e alimentos. O movimento das águas que se faz de forma dinâmica, ou como se conhece, regime das águas, é caracterizado por meio das enchentes e das vazantes, da diversidade das marés que norteia a vida na região, que, de fato, normatiza o ritmo de vida das populações que moram nas suas margens.

A água é a essência, pois as águas movem seus povos amazônidas, mas estes também as movem. Na diversidade dos povos da Amazônia, cada grupo tem um poder diferente de atuar, de agir, de modificar a água e as suas relações com ela. No dia a dia, os sujeitos das águas constroem, criam, inventam, reinventam, fazem e refazem as águas culturais.

Águas que movem as travessias dos pesquisadores, dos sujeitos das águas. E nessa travessia, em busca de novos conhecimentos, foi necessário desatracar correntes e amarras, engessadas pelo tempo de submissão de uma educação opressora. Enquanto pesquisadora, reler e ressignificar as águas na dimensão pessoal identitária, profissional e acadêmica se tornou fundamental para o resultado desta tese.

1.2 Minha identidade com as águas

Adentrando o *lócus* de pesquisa, deparei-me com pensamentos, ao me ver dentro de uma rabeta sobre as águas mansas e escuras do rio Acaraqui, buscando encontrar algo que firmasse o meu objeto de pesquisa. Sempre fui receosa em relação a tomar banho em rios. Não sei nadar, e isso tornou-se um empecilho nos desafios às travessias no território das águas, nas ilhas de Abaetetuba, enquanto docente da Educação do Campo. Mas tive que enfrentar e superar.

Em contato com os sujeitos ribeirinhos e quilombolas, aprendi, a partir da necessidade de trabalho e da academia, a constituir uma identidade com as águas, com o campo, com as ilhas. As águas já não me causam mais medo e estranheza. Cada deslocamento à comunidade pesquisada, cada corrida de rabeta sobre as águas, me fez sentir impregnada pelo princípio de busca, de enfrentamento aos desafios que estão por vir.

Mergulhar num texto e buscar rabiscar os traçados de vida enquanto pesquisadora na relação com o meu objeto, reportou-me à vivência em família e ao convívio com outras pessoas que contribuíram para a minha identidade pessoal e profissional.

Sou nordestina, nascida no Maranhão e criada no Piauí. Vinda de uma região de muita escassez de água, eu e minhas irmãs mais velhas saíamos de nossa casa para lavar roupas no Rio Parnaíba, considerado um dos mais volumosos da região, porém, incomparável aos grandiosos rios da Amazônia. O cais do rio fazia parte de nossa realidade. Íamos bem cedo para executar essa atividade e só voltávamos após as roupas estarem bem secas. Na educação do cuidar, minha mãe, Cecilia Sales da Costa, dizia: “água não tem cabelo, cuidado, não se atrevam a sair da margem do rio, vocês não sabem nadar”. “Água não tem cabelo” refere-se a um dito popular para orientar os sujeitos sobre o perigo que a força dos rios representa.

Era uma diversão estar no rio, mesmo trabalhando. Passávamos o dia apreciando os barquinhos, as canoas, as frutas, as folhas e os paus que desciam com as águas. Momentos de muitas conversas, cânticos e risos. Voltávamos famintas e cansadas para casa (uma longa distância), mas já pensando que dois dias depois retornaríamos com mais roupas para lavar.

Momento também de encontro com as águas a ser registrado, foi que após eu concluir o magistério, fui trabalhar numa comunidade de oleiros, que fabricavam de forma manual os tijolos e telhas. Na comunidade das olarias de São Joaquim, na periferia de Teresina, senti, pela primeira vez, a necessidade de contribuir com os sujeitos que não sabiam ler e escrever, e de atender às crianças que tinham dificuldade na escola, pois eram excluídas do sistema escolar

por não cumprir a exigência mínima de frequência, devido acompanhar os pais nessa árdua tarefa. Via paróquia, foi efetivado um curso de alfabetização para adultos com o método de Paulo Freire. Em 1984, conheci, pela primeira vez, os pensamentos do mestre e sua práxis.

A concepção e concretude das ideias de Freire foram fundamentais para eu compreender que noção de mundo, de homem e de escola tinha o povo da comunidade. Haviam pescadores, pois as olarias ficavam à margem do rio, e muitos oleiros exerciam também essa tarefa. Mulheres e crianças acompanhavam o homem da família nas atividades de empilhar tijolos, ganhavam muito pouco, cerca de R\$ 7,00 (sete reais) nessa época. Durante o inverno, com muitas chuvas, cessava completamente o trabalho das olarias, pois o terreno ficava inundado, sem condições de exploração da argila. Nesse período, então, as famílias se dedicavam à pesca. Além das aulas de alfabetização e reforço, fazíamos projetos de formação política e de cooperativa financeira. O objetivo era preparar politicamente os oleiros e pescadores na luta e reivindicações de seus direitos, frente aos proprietários das olarias.

Hoje, muito mais experiente na academia enquanto pesquisadora (sempre uma práxis em construção) fui conhecendo melhor a realidade local a as escolas do campo, os sujeitos, as comunidades, os rios, as matas e as florestas, a cultura e modos de vida, elementos nos quais fundamentei minha pesquisa e minhas reflexões sobre a realidade das populações que vivem no campo.

Moradora de Abaetetuba, desde 1988, aguçava-me a curiosidade de conhecer meu território, meu povo cada vez mais. Buscava entender, principalmente, por que na vida muitos eram tão pobres e poucos tão ricos. Essa desigualdade social e econômica me incomodava desde a infância, pois minha família sofreu muitas mazelas sociais. Estava fazendo, assim, via academia, minhas primeiras travessias para o engajamento nos coletivos que fortaleceram esse novo modo de pensar. Floresceu mais ainda o meu espírito de pesquisadora, voltado às águas amazônicas e meu envolvimento como militante no movimento político.

Aprofundando-me nos Movimentos Sociais e Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras da Educação Pública do Estado do Pará – Sintepp, senti-me fortalecida na leitura de sociedade, de ser humano e de escola que almejamos mudar.

Ao assumir a assessoria pedagógica na Coordenação de Educação do Campo de Abaetetuba, em 2010, fiz travessias pelos rios de Abaetetuba e me inquietei com a realidade das escolas do campo (ilhas, estradas e ramais), que atendiam turmas multisseriadas em número bastante significativo, além de um currículo descontextualizado e carência de qualificação na formação docente específica para o campo. Esses fatores foram essenciais para que eu primasse por um trabalho com olhar e atuação para o território do campo. Em encontros de formação

docente e eventos de formação política proporcionado pelos Movimentos Sociais, pude me aproximar da realidade das comunidades e aguçar cada vez mais minha curiosidade em relação ao descaso da política de atendimento a essas escolas e comunidades.

Por meio dos encontros de formação docente, realizados, geralmente, em espaços formativos na sede (cidade), junto a outras comunidades, encontrei-me com as comunidades do rio Acaraqui. Essa estratégia de deslocamento dos docentes do campo à sede, para os encontros de formação é devido ao melhor acesso via transporte fluvial. Por meio dos encontros formativos dava-se muita socialização entre as comunidades, mesmo assim, eu continuava angustiada, pois, enquanto profissional formadora, não conseguia conhecer mais de perto a realidade e as relações travadas nessas comunidades. Havia a necessidade de mais aproximação. De ir até o território dos sujeitos das águas e buscar maior relação com as comunidades, com o propósito de contribuir, não somente na dimensão educacional, mas política e cultural. Como pesquisadora, não natural da Amazônia, mas moradora desse território, defini como *lócus* de pesquisa a comunidade rural quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui.

1.3 Tema de estudo

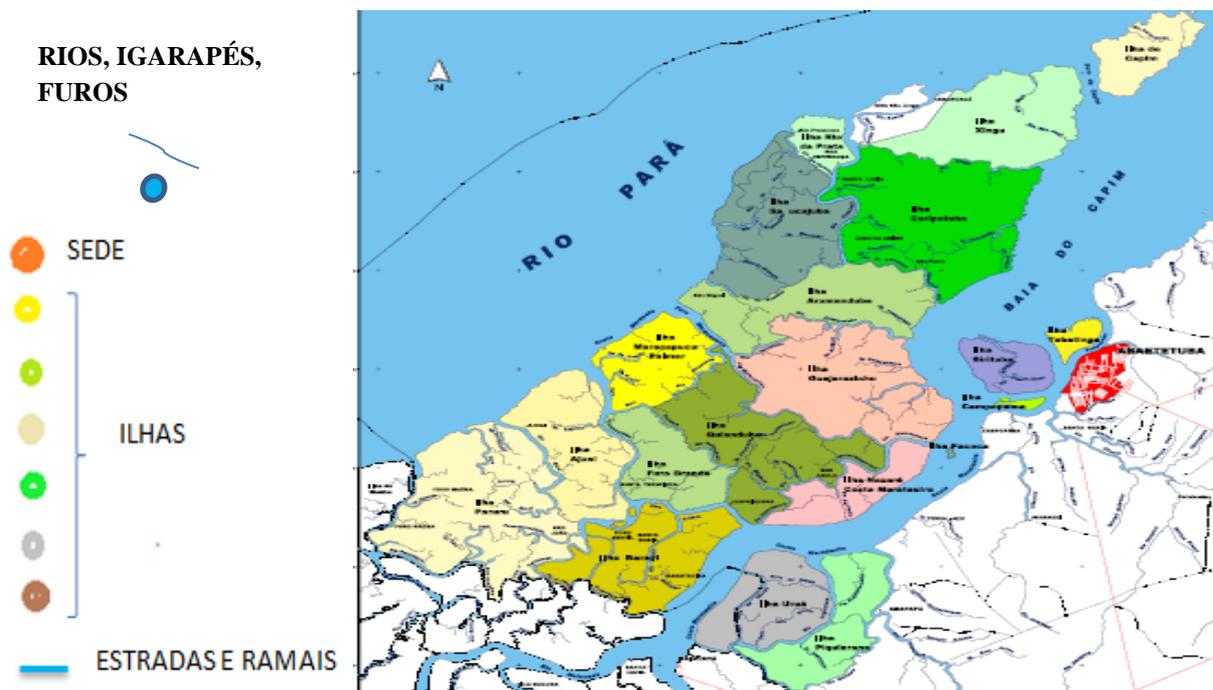
Nesta tese, apresenta-se o tema: Saberes do território educativo amazônico: perspectivas de uma epistemologia das águas, na interrelação ribeirinhos-quilombolas. Em suas vivências com as águas e florestas, os ribeirinhos e quilombolas entrelaçam relações de trabalho, de organização coletiva, de educação, de resistência política e de identidade.

1.3.1 O lócus

Para desenvolvimento da pesquisa, adentrei ao território das águas do rio Acaraqui que fica localizado nas proximidades da sede de Abaetetuba. O principal acesso à comunidade é pela margem esquerda do rio Maratauíra, via embarcações por cerca de 25 (vinte e cinco) a 30 (trinta) minutos, conforme a velocidade do transporte. Além dos cursos d'água, existe uma estrada que liga a área à PA 407. Há uma relação aproximada do rio Acaraqui – Comunidade rural quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro com o território da sede (cidade), devido à dependência da comercialização, de escolas e atendimento de saúde. Com isso, as travessias pelos rios-ruas são constantes. Logo, o território das águas, passa por mudanças influenciadas pelo contexto da dinâmica da sede, principalmente no aspecto social, cultural e educacional.

Abaetetuba (Mapa 01) é um território amazônico que passa por processos de desenvolvimento econômico, político e cultural que, apesar de suas potencialidades de recursos ilimitados e incalculáveis economicamente, não supera posição no ranking social, educacional e no mercado financeiro. Território tratado de forma desigual, em que a maioria de sua população vivencia extrema pobreza e direitos negados, frente às políticas públicas que não apresentam proposições de superação para o quadro de desigualdade social e econômica. Apresenta uma população abaixo da linha da pobreza, perfaz um percentual de 77,043% do total da população de 157. 100 (cento e cinquenta e sete mil e cem) habitantes (IBGE - Estimativa 2017). Observa-se que mais da metade da população residente no município encontra-se abaixo da linha da pobreza, principalmente aqueles que vivem na área rural, que é de 38,440%, situação que, de fato, afeta diretamente as condições de vida dos sujeitos do campo e cidade (PNUD, 2010).

MAPA 01- Município de Abaetetuba



Fonte: Prefeitura Municipal de Abaetetuba, 2018.

O município é composto de uma geopolítica diferenciada: apresenta área de terras, estradas e ramais compostos de 46 (quarenta e seis) comunidades; na cidade (sede) têm-se 18 (dezoito) bairros, as chamadas ilhas do Baixo Tocantins e, especialmente, as de Abaetetuba, são trechos de terras formadas por matas de várzeas, igapós e florestas de terra firme, cercadas

por uma densa rede hidrográfica de rios, igarapés e furos. As ilhas de água doce do município de Abaeté somam um total de 72 (setenta e duas) espalhadas, desde a frente da cidade, até os limites com os municípios vizinhos, organizadas geograficamente em 20 (vinte) ilhas maiores, situadas entre a margem esquerda da foz do rio Tocantins e o arquipélago do Marajó, 41 (quarenta e um) rios, 26 (vinte e seis) igarapés, 19 (dezenove) furos e 1 (uma) baía do Capim, conforme Silva (2017).

Dentre os inúmeros rios, igarapés, furos, baías, costas e ilhas de Abaetetuba, alguns são históricos e habitados desde os primórdios da história do município, onde estão estabelecidos os ribeirinhos, quilombolas, assentados e agricultores familiares. Ribeirinhos e quilombolas vivem de diversas produções, entre elas, a pesca e extração do açaí. A população das Estradas e Ramais normalmente sobrevive da agricultura, da pecuária e da produção artesanal de farinha de mandioca e outros. Na cidade, sobressai o trabalho do comércio, funcionalismo público e empresas privadas.

A proposta de pesquisa incidiu, principalmente, da necessidade em ouvir os sujeitos sobre o processo do território educativo que emana do cotidiano das águas e das experiências vividas nesse território, destacando a interrelação ribeirinho-quilombola. Realizou-se a delimitação do *locus* com abrangência da comunidade rural quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, dentre as 15 (quinze) comunidades tituladas remanescentes de quilombos em Abaetetuba, segundo a ITERPA (2019): Alto e Baixo, Campompema; Jenipaúba; Acaraqui; Igarapé São João (Médio Itacuruçá); Arapapu; Arapapuzinho e rio Tauerá-Açu; rio Ipanema (2002); Bom Remédio e Assacu (2008); Samaúba (2012); Ramal do Piratuba (2014); e Ramal do Caeté (2018).

1.3.2 Motivos e Referenciais da Educação do Campo

A comunidade quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui foi escolhida por motivos de:

a) haver a ausência de esclarecimento em relação à identidade quilombola de Abaetetuba, trazendo a necessidade de compreender a história de sua formação; como se constituíram e o porquê de ocuparem as margens dos rios;

b) vivenciar o contexto das águas, numa história de relação com os rios, algo marcante na vida do povo ribeirinho e quilombola, em que se destaca o trabalho da pesca e de diversas produções e criações de animais, que se entrelaçam na relação com o rio, nas travessias, nos

variados saberes de produção de trabalho dos instrumentos (matapi, peconha) e demais atividades, como o artesanato de objetos feitos de miriti e talas; também na produção da carvoaria e plantação da mandioca e tratamento de produtos derivados como a farinha, o tucupi³ e maniva⁴ e extração do açaí;

c) a comunidade ter vida interligada à sede do município no aspecto comercial, de trabalho, educacional e atendimento de saúde, numa dinâmica campo-cidade, que é relevante na formação e no modo de ser dos ribeirinhos-quilombolas do rio Acaraqui, uma vez que, pelo rápido acesso à cidade, criou-se forte vínculo de dependência em diversos aspectos, principalmente do trabalho e educação e, conseqüentemente, na cultura e religião;

d) descaso de políticas públicas de atendimento à comunidade;

e) ausência de um trabalho mais efetivo da associação dos quilombolas na formação identitária dos povos remanescentes;

f) os jovens estarem vulneráveis à cultura da cidade e, com facilidade, incorporarem novas maneiras de ser, distanciando-se de suas raízes e cultura religiosa;

g) enraizamento de uma concepção dominadora e opressora de educação institucionalizada com currículo deslocado da realidade dos ribeirinhos-quilombolas, pois as escolas não conseguem contextualizar a história, as memórias e os saberes dos povos ribeirinhos-quilombolas no currículo escolar;

h) a necessidade de afirmação e valorização dos conhecimentos repassados de geração a geração, mas que são ocultados, silenciados, diante de critérios do cânone da ciência;

i) empreender o Território educativo das águas na Amazônia e pautá-lo como elemento de referência no movimento de Educação do Campo na luta por direitos de políticas públicas;

j) o território das águas produzir saberes, porém não são reconhecidos no processo educativo tanto local como global;

l) as lutas, estratégias e resistência por direito à água e pela natureza serem ratificadas pelas organizações das comunidades ribeirinhas e associações;

m) a doutoranda, enquanto pesquisadora, buscar produções com referenciais que contribuam na compreensão da constituição dos saberes dos sujeitos das águas da comunidade

³ Tucupi é um sumo de cor amarela, aromático e ácido, que é extraído da mandioca brava, quando é descascada, ralada e então espremida com o tipiti, ferramenta de origem indígena. É usado no tempero de várias comidas. (PARÁ, 2017).

⁴ A maniva é denominada a parte do rebento (caule) usado para o plantio, também é conhecida como a folha moída da mandioca (*Manihot esculenta* Crantz), que, na culinária paraense, é ingrediente principal de um dos pratos mais apreciados na região – a maniçoba – bem parecida com a feijoada, mas, no lugar do feijão, usa-se a folha da mandioca moída (maniva), que deve cozinhar pelo menos sete dias. (PARÁ, 2017).

rural quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, na perspectiva do delineamento de uma epistemologia das águas amazônicas.

Conforme o exposto, muitas indagações, a partir do cotidiano dos sujeitos das águas, emergem das experiências que venho realizando desde 2010, junto às comunidades do campo e quilombolas de Abaetetuba e dos Grupos de Pesquisa GEPERUAZ⁵ e GEPSEED⁶, de mapeamento dessas comunidades, traduzidos por anais contados por autores sobre e do lugar, simplesmente homens e mulheres que narram a história do território pelo conhecimento que têm das tradições culturais de vida à beira do rio, das memórias quilombolas.

Como ser aprendente, a partir do diálogo e encontro com diversos sujeitos, ficou assimilado o fato de que a Amazônia é vida, é conhecimento. São povos das águas, das florestas, das matas que, na diversidade, lutam para assegurar uma Educação do Campo, em que o território educativo das águas propicia momentos de formação e resistência pela cultura, por melhores condições de vida, de trabalho e garantia de direitos negados.

Tendo-se como foco o território educativo das águas, a Amazônia é vista numa complexidade ambiental, em suas mais diversas formas; e uma dessas, é a delimitada, em seu bioma, como Amazônia Legal e hidrográfica. No nosso caso, o estudo faz referência à Bacia Amazônica, considerada a maior bacia hidrográfica do mundo, numa extensão de 7 (sete) milhões de Km², dos quais, em média, 50% encontra-se no território do Brasil. Ressalta-se que a Amazônia possui o maior reservatório existente de água, que abriga 1/5 da disponibilidade de água potável do mundo, como ressalta Santos *et al.* (2014).

As águas são exploradas, de maneira austera, desde a invasão do território em águas brasileiras, nos anos de 1500. Segundo Loureiro (2002), o primeiro europeu a chegar no território amazônico, o espanhol Vicente Pinzon, percorreu a foz do Amazonas e ficou perplexo vendo a pororoca, e maravilhado com as águas doces do mais extenso e mais volumoso rio do mundo. Sua viagem marcou o primeiro choque cultural e o primeiro ato de violência contra os povos da Amazônia: Pinzon aprisiona índios e os leva consigo para vender como escravos na Europa.

Os primeiros conquistadores e colonizadores não se conformaram em ver aquela terra, que lhes parecia ser o paraíso terrestre, ocupada por povos que julgavam bárbaros, primitivos, rudes, preguiçosos e, possivelmente, desprovidos de uma alma! (LOUREIRO, 2002, p.189).

⁵ Grupo de Estudo e Pesquisa da Educação do Campo da Amazônia (CAPES), coordenado pelo professor doutor Salomão Antônio Mufarrej Hage.

⁶ Grupo de Pesquisa e Extensão: Sociedade, Estado e Educação do Campo e Políticas Públicas, com ênfase nos governos estaduais e municipais; CAPES, coordenado pelo professor doutor Afonso Welliton de Sousa Nascimento.

A autora contribui com a ressignificação da história de origem da Amazônia, ao ressaltar atos de violência, que prevalecem desde os primeiros séculos da colonização, aos governantes, políticos, exploradores e investidores de empresas nacionais e multinacionais. Salienta que se tem na história da Amazônia o penoso registro de um enorme esforço para modificar aquela realidade original. Portanto, historicamente, trata-se de uma tentativa de domesticar o ser humano e a natureza da região, moldando-os à visão, à expectativa de exploração dos europeus.

Os povos do campo, entre eles, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, pescadores, assentados, extrativistas e outros, têm sido considerados, tanto nos planos e projetos econômicos e políticos elaborados para a região, como para os estudos da ciência universal, sujeitos originários de uma cultura pobre, primitiva, tribal, rudes (ignorantes), portanto, sujeitos inferiores aos padrões estipulados pela cultura dos dominantes. Com esta concepção, os grupos étnicos e sociais são excluídos das políticas públicas para a região. Submetidos aos mais diversos preconceitos, tornaram-se “invisíveis” e destratados como atores sociais importantes no processo político e econômico de mudanças. Grandes projetos de exploração de recursos da Amazônia negam direitos de participação e escuta dos povos amazônidas.

Corrêa (2007) destaca que a Amazônia é alvo do grande capital via investimento para exploração de recursos naturais, em que grandes projetos de exportação, de forma devastadora e perversa, têm sido implementados por grandes empresas, respaldadas por grupos de interesses econômicos e políticos, estabelecendo-se o chamado “mercado da água” ou Hidronegócio. Altos investimentos se potencializam na Amazônia. No uso e de significação do território das águas, destaca o autor:

Esse potencial hídrico é visto pelo grande capital como um enorme potencial energético para alimentar a exploração, a extração e produção da cadeia diversa de minérios pelas indústrias de eletrointensivos. Aqui, os projetos das grandes barragens são colocados na ordem do dia pelo grande capital local, regional, nacional e global. Mas, esse mercado é, também, cobiçado por outras atividades produtivas, como as grandes empresas de água mineral e de abastecimento de água e de tratamento de esgoto, criadas com a privatização. (CORRÊA, 2007, p.222).

Corrêa (2007) incide que o potencial hídrico da Amazônia e a geopolítica da guerra pela água, de fato, é um novo aspecto que toma relevância no mundo contemporâneo. Reitera-se que a situação de exploração, choque cultural, violência e perdas de conhecimentos culturais foram alguns fatos que causaram marcas e continuam devastando a vida dos sujeitos amazônidas. Saberes que foram ocultados, silenciados pelos povos europeus desde 1.500 e que

continuam disseminados, na prática, por diversos grupos que têm interesse econômico e político, explorando riquezas e territórios da Amazônia, salienta Mignolo (2003).

No entanto, os povos do campo, das águas e florestas se recriam constantemente. Saberes que os povos amazônidas vivenciam no seu dia a dia foram resguardados e valorizados como identidade de vida, história e cultura. A exploração das águas e de investimentos de empresas com devastação do território e dos povos são ameaçadores. Essas e outras situações impactam e motivam a problematizar o território educativo das águas.

A Comunidade rural quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro constitui-se inserida no território do campo de Abaetetuba e, como comunidade dos povos tradicionais, tem suas especificidades de vida, de luta, de histórias e de educação. Reconhecem-se pela forma própria de organização e trabalho, pela relação com as águas, florestas, pela ocupação do território, na reprodução social, cultural e ancestral e religiosa. São sujeitos de direitos, como aplicado na Convenção 169 da OIT, no artigo 3º.

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2004).

Por conta dos aspectos geográficos do país, é na Amazônia que está a maior parte dessa população dos povos tradicionais. No *habitat*, um ambiente onde a força da natureza se faz presente, os ribeirinhos e quilombolas aprenderam a viver em um meio repleto de limitações e desafios, na afinidade com os rios e florestas. A relação desse povo com as mudanças naturais, muitas vezes, influenciada pela dinâmica das águas (marés) e pelas fases da lua, fez com que eles se adaptassem ao seu cotidiano, seu modo de morar e de buscar meios para sua subsistência.

A relação diferenciada com a natureza faz dos ribeirinhos e quilombolas conhecedores dos caminhos e saberes das águas, dos seus mitos e causos contados desde seus ancestrais. São grandes detentores de conhecimentos sobre aspectos da fauna e da flora da floresta; o saber das raízes e de plantas medicinais; os sons da mata e seus assobios; as épocas da terra e do vento. Esse convívio alimenta a cultura e os saberes transmitidos de pai para filho.

Ponto que a comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, na luta por direitos, e as demais 74 (setenta e quatro) comunidades que constituem o território das ilhas de Abaetetuba, estão envolvidas nas discussões da educação do campo, embora convivam com o isolamento econômico e social, ficando à margem de uma série de políticas públicas de direitos

a melhores condições de vida. O território geográfico de muitas dessas comunidades é um dos principais fatores limitantes de acesso aos serviços básicos de saúde e de educação.

Compreende-se que a Educação do Campo é a garantia de direito à educação aos sujeitos do campo, no lugar onde moram, sem precisar se deslocar para outros territórios, em busca desse direito. E não somente à educação, mas à saúde, moradia de qualidade, trabalho, lazer, cultura e outros. Arroyo (2004, p. 100) salienta que: “o que mais impressiona nos dados sobre a Educação do Campo é a histórica vulnerabilidade desse direito. É negado o direito à educação ou lhes é garantido o mínimo do mínimo por uma única razão: viverem no campo”.

O autor acena os princípios firmados na Educação do Campo que expressa os interesses e necessidades de desenvolvimento dos sujeitos que vivem, trabalham e são do campo. A Educação do Campo passa a ser compreendida não com o propósito de atender seus próprios interesses, como um fim em si mesma, mas que, no coletivo, dialogam, a partir de suas complexidades culturais de seus sujeitos, que criam e recriam uma totalidade de relações permeadas por histórias, memórias, trabalho, culturas, mediante seus múltiplos contextos. Dessa forma, como incita Hage (2011), efetiva-se como um instrumento de construção da hegemonia de um projeto de sociedade Incluyente, Democrática e Plural.

Sociedade proposta enquanto política de direito contra uma educação opressora, de negação de melhores condições de vida, de degradação humana, na qual Freire (1987) referencia, ao afirmar que:

A existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo. Existir humanamente é pronunciar o mundo, é modificá-lo. O mundo pronunciado, por sua vez, se volta problematizado nos sujeitos pronunciantes, a exigir deles novo pronunciar. (p. 78).

Freire (1987) apresenta a possibilidade de se fazer uma educação que incentiva os sujeitos do campo a pensar e agir por si mesmos, assumindo sua condição de sujeito aprendente do trabalho e da cultura. Uma educação de emancipação humana que requer um pronunciamento do mundo para, então, modificá-lo, rompendo, assim, com a opressão de outrem. Portanto, tem a liberdade de tomar suas decisões, de se organizar e de dialogar no coletivo.

Na proposta do coletivo, de diálogo entre sujeitos, na Amazônia Paraense, a organização dos povos do campo, incluindo-se os ribeirinhos-quilombolas, por meio de suas entidades e Movimentos Sociais, desempenharam uma contribuição significativa no processo de construção de uma política pública de educação, articulada com outras políticas públicas, voltadas para um projeto de desenvolvimento e garantias de direitos do campo.

Nessa dinâmica de resistência e de luta por políticas públicas de educação, destacam-se as maiores expressões, a partir das conquistas e contribuições dos Movimentos por uma Educação do Campo, como: Fórum Nacional de Educação do Campo-FONEC, que defende a educação e formação docente para o campo; Fórum Paraense de Educação do Campo – FPEC, que, com os demais fóruns regionais do estado do Pará, entre eles: Fórum de Educação do Campo do Sul e Sudeste do Pará, Fórum de Educação do Campo da Região Tocantina II (FORECAT II), Fórum de Educação do Campo de Altamira e Xingu, Fórum de Educação do campo do Marajó, Fórum de Educação do Campo do Baixo Tocantins, Fórum de Educação do Campo do Caeté e, Fórum Regional de Educação do Campo do Guamá.

No território de lutas sociais e políticas no município de Abaetetuba por uma Educação do Campo, presencia-se a organização dos Movimentos Sociais que atuam, no coletivo, no território das águas: Associação dos remanescentes quilombolas de Abaetetuba (ARQUIA); Movimento dos ribeirinhos e ribeirinhas das ilhas e várzeas de Abaetetuba (MORIVA); Associação dos Moradores das ilhas de Abaetetuba (AMIA); Associação dos remanescentes quilombolas do Caeté (Arquiacaeté), dentre outras.

Concerne que o conflito pelo reconhecimento e inclusão da educação do campo, na dimensão do território nacional, estadual e local, vem com uma trajetória de luta, de conquistas e perdas. Assume-se como dinâmica do coletivo que se firma como sujeito de direito. E na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a ARQUIA é a entidade responsável pela representatividade dos sujeitos quilombolas.

Os sujeitos ribeirinhos-quilombolas, em suas especificidades e diversidades socioculturais na Educação do Campo, conforme suas próprias organizações: Associações, Sindicatos e Comunidades Eclesiais de Base, constroem totalidade em suas interrelações firmadas pela vida das águas. E no território das águas se manifesta a episteme dos sujeitos das águas – conhecimentos vindos dos povos originários da Amazônia que enfrentam o sistema perverso do capital financeiro global, conforme suas estratégias e negociações na garantia de seu modo de ser e viver. No entanto, os conhecimentos provindos dos povos das águas, das florestas, das matas, são ocultados, silenciados e, principalmente, sofrem o epistemicídio enfatizado por Santos (2009).

O território das águas manifesta uma cultura própria, uma educação que se constitui na biodiversidade e interrelação com seus sujeitos. Processos educativos que ratificam uma educação que se firma na base de sustentação da vida humana, num lugar social de seus sujeitos concretos, de seus processos produtivos, de trabalho, de cultura e de saberes. Como assevera

Molina (2014), o campo é lugar de denúncia, de resistência, de luta contra a hegemonia de uma concepção enraizada de preconceitos no trato como seres inferiores, atrasados, ignorantes.

A autora apresenta o campo como articulação de forças, de denúncias que se combinam com as práticas e propostas concretas do que fazer e do como fazer. Ainda, a educação do campo é superação, é projeção de uma outra educação, de sociedade, de relação campo-cidade, com perspectivas de transformação social e emancipação humana.

Na resistência da educação do campo, o território, o trabalho, a educação e a saúde têm sido aspectos fundamentais na luta dos sujeitos das águas. A garantia do território é a primeira pauta dos movimentos sociais contra as expropriações de terras, firmam-se com estratégias de construção de um modelo de desenvolvimento que priorize os sujeitos sociais do campo, isto é, que se contraponha ao modelo de desenvolvimento hegemônico que sempre privilegiou os interesses dos grandes proprietários de terras no Brasil. Frisa Molina (2014) que a Educação do Campo se vincula a um projeto maior de educação da classe trabalhadora, cujas bases se alicerçam na necessidade de construção de um outro projeto de sociedade e de nação.

Os conhecimentos de homens e mulheres ribeirinhas-quilombolas do campo assumiram relevância específica na área do território das águas e das políticas públicas de educação. Assim, considerando o contexto amazônico, pode-se inferir que pensar a educação do campo nas águas, conduz a muitas inquietações, sobretudo, por conta das especificidades, múltiplos contextos e diferentes sujeitos. Enfim, uma aproximação com os processos da Educação do Campo na Amazônia implica considerar a complexidade do território educativo das águas, a diversidade sociocultural e as múltiplas manifestações identitárias constituídas.

1.4 Problema e objetivos

Tem-se como pretensão de tese de doutorado: mergulhar nas águas, permeada pela diversidade da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, do rio Acaraqui, em busca de apreender, a partir do território educativo amazônico, como os saberes que circulam e se articulam na interrelação ribeirinhos-quilombolas se incide na configuração de uma perspectiva de epistemologia das águas amazônicas, identificando, registrando e analisando seus saberes que estão também no plano das relações cotidianas de natureza interpessoal e de diálogo com os Movimentos Sociais e organização das comunidades; e, ainda, como os sujeitos ribeirinhos-quilombolas conseguiram e continuam a lutar por seus direitos. Pontuou-se, como **questão-problema**: de que maneira no território educativo das águas da comunidade Nossa Senhora do

Perpétuo Socorro, os saberes que circulam e se articulam na interrelação ribeirinhos-quilombolas se configuram numa epistemologia das águas amazônicas?

Delineou-se a discussão dos saberes do território das águas pensada e erigida para uma melhor compreensão do lugar que se produz conhecimentos, advindos dos sujeitos das águas amazônicas. A preocupação levantada ajudou na definição dos objetivos propostos, delimitando o campo para investigar o processo dos saberes do território educativo das águas na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, do rio Acaraqui, a partir da fala dos sujeitos e de sua relação na constituição de seus saberes das águas. Sucintamente, apresenta-se os objetivos traçados que correspondem a cada seção desenvolvida na tese:

1.4.1 Objetivo geral

Depreender de que maneira, no território educativo das águas da comunidade quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, os saberes que circulam e se articulam na interrelação ribeirinhos-quilombolas se configuram numa epistemologia das águas, sustentadas na r-existência e resistência amazônica.

1.4.2 Objetivos específicos

- Analisar como os saberes circulam e se articulam no território educativo das águas na interrelação dos ribeirinhos-quilombolas nos aspectos das formas de produção e relação social, cultural, de organização e trabalho.

- Inferir discussões sobre o território educativo das águas no diálogo com autores do sul, amazônicas e não amazônicas, na perspectiva de uma epistemologia das águas no processo da r-existência e resistência.

1.5 Aproximação da pesquisadora com o campo de estudo

Os objetivos emergiram a partir de diálogos, encontros, estudos e formações acadêmicas, vivenciadas pela pesquisadora com as comunidades das ilhas e, especialmente, a da comunidade quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui. Momentos favoráveis para a compreensão de seu próprio lugar enquanto pesquisadora, do lugar do outro, do papel da universidade em sua vida e dos caminhos reconstruídos com os saberes colhidos ao longo do percurso acadêmico e pessoal vivenciado com cada sujeito.

No programa de pós-graduação, sou vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisa em Educação do Campo na Amazônia (GEPERUAZ), coordenado pelo Professor Salomão Antônio Mufarrej Hage, referência na área de Educação do Campo no Estado do Pará e no Brasil, onde atuo como pesquisadora. E um dos trabalhos realizados ocorreu em 2014, com a Pesquisa da Associação Paraense de Apoio às Comunidades Carentes (APACC), com o projeto “Cartografia sócio-territorial da educação no Baixo Tocantins e suas implicações para as políticas educacionais do Estado do Pará” e muitos outros de relevância para a Educação do Campo.

O Mestrado em Educação (2010) me proporcionou dois anos de vivência marcantes em minha formação, pois, durante esse período, passei a ter clareza da importância da aprendizagem profissional do educador, que é o “fazer ciência”. Essa descoberta me levou a entender, também, outro componente essencial do fazer pesquisa, do processo de produção de novos conhecimentos, que é a publicação e apresentação dos resultados à população e comunidade científica em espaços apropriados: congressos, seminários, encontros. Assim, durante esse período, tentando recuperar um significativo déficit somado desde o período da graduação, dediquei-me à publicação de trabalhos com sínteses do que tenho problematizado em torno da Educação de Jovens e Adultos, entrelaçado ao contexto ribeirinho e quilombola, e da dinâmica do cotidiano das escolas do campo, pois, durante a vivência no mestrado, contribuí com a formação dos docentes da Educação Básica de Abaetetuba, na área de Educação do Campo e Quilombola.

Nesse contexto, hoje participo do Grupo de Pesquisa e Extensão: Sociedade, Estado e Educação do Campo, com ênfase no governo estadual e municipal (GPESEED), sob a coordenação do Prof. Dr. Afonso Welliton de Sousa Nascimento e colaborei, também, enquanto pesquisadora, com o projeto de Extensão: “Travessias: Identidade e Saberes Ribeirinhos”. Como resultado de momentos de estudo do Grupo, hoje a Coordenação da Educação do Campo (SEMEC-Abaetetuba) vem desenvolvendo formação continuada para os professores do campo, com diálogos sobre o currículo da Educação do Campo e Quilombola, e orientação do Projeto Político Pedagógico (PPP) do campo, com acompanhamento de professores coordenadores de grupos de pesquisa do Campus UFPA de Abaetetuba, em destaque também, o Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Infância e Filosofia-GEPEIF/UFPA/CNPq, coordenado pelo professor doutor Waldir Ferreira de Abreu.

Destaco que uma das experiências relevantes na minha vida diz respeito à docência no Ensino Superior, nas Instituições Públicas de Ensino Superior (IFPA e UFPA). Como colaboradora, pude, de fato, firmar minha identidade docente e me sentir realizada ao dar retorno de meus estudos à sociedade. Trabalhei disciplinas pedagógicas pelo Plano Nacional de

Formação para professores na Educação Básica (PARFOR) e pelo Programa de Apoio à Formação Superior em Licenciatura em Educação do Campo (PROCAMPO) a disciplina Movimentos Sociais.

Abracei a docência no Ensino Superior por acreditar que, por meio da educação, podemos, sim, transformar. Nesse sentido, Freire (1996, p.25) nos coloca que: “[...] ensinar não é só transferir conhecimentos”, a nosso ver, o ato de ensinar descontextualizado da práxis não transforma. Assim, concordo com o autor, quando diz que: “Quem ensina, aprende ao ensinar, e quem aprende, ensina ao aprender”. E eu me coloco, continuamente, como um ser aprendiz.

Em 2015, submeti-me ao doutorado em Educação, na Linha Educação, Cultura e Sociedade, sendo aprovada para a turma 2016, tendo como orientador, pela segunda vez, o professor Dr. Salomão Hage. Como projeto de pesquisa à tese, busquei investigar, a partir do contexto do território educativo das águas da Comunidade rural quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, como os saberes que circulam e se articulam na interrelação dos ribeirinhos quilombolas contribuem para configurar uma epistemologia permeada pelas águas.

1.6 Organização da tese em seções

Delineou-se a estrutura do texto em cinco seções, apresentando-se a introdução como a **primeira** seção, configurando-se o nosso objeto de estudo, as motivações que nos levaram à pesquisa e a conclusão de tese, as justificativas, o problema de pesquisa, suas questões-problemas, assim como os objetivos geral e específicos, traçados no desenvolvimento desta tese.

Na **segunda** seção, enfatizou-se o referencial teórico-metodológico. Os territórios amazônicos perfazem metodologias e teorias condizentes com a vida dos sujeitos das águas, o que levou a pesquisadora a ser cuidadosa em relação à linha de abordagem e procedimentos. Inicialmente, ao ouvir os sujeitos das comunidades foi selecionado o referencial teórico e metodologia a ser trabalhada. Definiu-se o método e as categorias do objeto. A contextualização do *lócus* da pesquisa, bem como a coleta dos dados, a definição dos sujeitos, os diálogos e inferências e análises compuseram os procedimentos básicos para a produção.

Na **terceira** seção, tem-se a precedência de leitura do *lócus* na construção e firmeza das discussões de tese. *Lócus* firmado no território das águas amazônicas, na diversidade de saberes de Abaetetuba e apresentação à comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio

Acaraqui, com seus sujeitos que a constituem com seus saberes que circulam e se articulam via suas atividades diárias, organização de trabalho e produção e relação social.

Na **quarta** seção, trata-se o território educativo das águas no diálogo com os sujeitos amazônidas e não amazônidas, com os Movimentos Sociais do campo que incidem nas discussões da perspectiva de uma epistemologia das águas, delineando-se o espaço plural, permeado pelo cotidiano dos sujeitos das águas, por eles produzido socialmente na interrelação ribeirinhos-quilombolas, visando romper com a concepção hegemônica imposta pela epistemologia de uma educação opressora, de uma ciência unidirecional, apresentando-se uma Educação do Campo na resistência dos povos das águas, portanto, esboçada pelos sujeitos que se constituem na relação ser humano-natureza-ancestralidade.

Nas **considerações finais**, buscou-se retomar os pontos desenvolvidos como questões de investigação da tese, reiterando-se os referenciais contra-hegemônicos, presenciados no território educativo das águas amazônicas, com ênfase aos saberes firmados no diálogo entre ribeirinhos-quilombolas, povos amazônidas e não amazônidas, momentos em que se apresentou possibilidades de uma concepção das epistemologias das águas na Amazônia.

2 NO DESAGUAR DA PRÁXIS AMAZÔNICA: PERCURSOS E TEORIAS

O futuro é problemático e não inexorável, que outra tarefa se nos oferece que a de discutir a problemacidade do amanhã[...] A mudança do mundo implica a dialetização entre a denúncia da situação desumanizante e o anúncio de sua superação. (FREIRE, 1987, pp. 78/79).

Ao desenvolver uma pesquisa de forma dialogada com os sujeitos que trazem um contexto permeado pelas águas amazônicas, busca-se traçar sua efetivação na categoria da práxis ao identificar as formulações críticas, sustentadas pelo materialismo histórico-dialético, que propugnam uma educação referenciada principalmente em conceitos marxistas, que acenam para a compreensão de que a educação se constrói com uma prática social e histórica.

Ao penetrar no território das águas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui, a interrelação entre os sujeitos ribeirinhos quilombolas se ascendeu na caminhada dialógica firmada no método dialético que, para Masson (2007), assenta-se na apropriação do concreto, por meio do pensamento teórico-científico, percebendo a complexidade nas mediações teóricas, como meio de se chegar à essência do real e se apropriar da realidade objetiva. Dessa forma, tece-se as categorias que foram se constituindo mediante a pesquisa de campo e bibliográfica, que são: contradição, mediação, totalidade e práxis.

Na tessitura desta seção, discorre-se a produção na categoria da práxis como uma atividade concreta, pela qual os sujeitos das águas se afirmam no mundo, modificam sua realidade e buscam transformar a si mesmos. Concerne-se, desde então, que práxis é ação que requer argumentações mais profundas e críticas, portanto, precisa da teoria. E, na dinâmica da práxis, a teoria remete à ação, que propicia verificar acertos e desacertos, cotejando-os com a prática, com as metodologias e técnicas.

Nesse pensamento dialético, para Freire (1987), práxis significa que, ao mesmo tempo, o sujeito age/reflete; e, ao refletir, age. Apreende-se que o sujeito da teoria vai para a prática, e, da sua prática, formula nova teoria; sendo assim, teoria e prática se fazem juntas, perpetuam-se na práxis.

Na seção, faz-se presente a linha de pensamento da pesquisa e a caminhada traçada para se chegar à finalização da tese, com contribuição dos sujeitos das águas e diversos teóricos que expressam a relevância das relações sociais e de trabalho no processo de humanização para a compreensão de uma epistemologia das águas amazônicas.

2.1 No traçar da pesquisa

Voltada para o universo das águas amazônicas, pude elaborar minhas pretensões de pesquisa, algo que exigiu coerência no traçado teórico e metodológico junto à realidade dos sujeitos das águas. De que maneira, eu, enquanto pesquisadora iria encaminhar a investigação de tese nesse contexto?

Primeiro, na busca coerente com a temática desenvolvida, escolhi a pesquisa com enfoque no materialismo histórico-dialético de Karl Marx, por se referir às formas de organização humana em sociedade, por ser produzida a partir da realidade e da própria história do ser social. Marx, alemão, filósofo, economista, jornalista e militante político, viveu em vários países da Europa no século XIX, de 1818 a 1883. Tornou-se o expoente do método dialético na ciência moderna, como frisa Pires (1997).

A concepção marxista reitera que a ideia é a origem do mundo material, compreendendo-se que o materialismo é aquilo que se pensa. Pois se subentende que, ao se pensar, a ideia do objeto já existe, por isso, o pensar é matéria.

Pires (1997) assevera que o método dialético marxista consiste em analisar o todo, feito de pedaços em suas singularidades e particularidades, cuja autonomia e individualidade condicionam uma contradição e um conflito, que, por sua vez, estão na base da dinâmica da vida material e da evolução da Ciência e da História.

O método dialético em Marx propiciou uma interpretação da realidade, visão de mundo e práxis. O autor deu à ideia o caráter material, ao afirmar que os seres humanos se organizam na sociedade para a produção e reprodução da vida e do caráter histórico, ao reiterar como eles vêm se organizando através de sua história.

A dinâmica da dialética encaminha os sujeitos envolvidos a uma leitura dos fatos de como se apresentam por meio das questões: de que maneira, o porquê e o para quê, o como, fundamentais para compreensão e explicação dos fenômenos que permeiam o cotidiano dos seres humanos na vida em coletividade. Netto (2011, p.22), quando afirma que “[...] alcançando a essência do objeto, isto é: capturando a sua estrutura e dinâmica, [...] o pesquisador reproduz, no plano ideal, a essência do objeto que investigou”. Vincula-se, então, que o papel do pesquisador é apreender a aparência do objeto pela mobilização de conhecimentos diversos e por meio de procedimentos mais variados.

Concebendo-se a importância do método de Marx para a pesquisa, faz-se necessário defender a criação de uma cultura investigativa com envolvimento dos sujeitos, para melhor compreensão da realidade na busca de uma totalidade. Pois, segundo Netto (2011) não se terá

uma prática eficiente e inovadora se ela não estiver apoiada em conhecimentos sólidos e verazes.

Ao buscar respostas às indagações propostas no campo de pesquisa na comunidade quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, junto aos sujeitos das águas e em diálogo com o coletivo, a definição pelo método dialético favoreceu a tese aqui investigada. Fez-se tangente a contribuição de Marx, enquanto criador da dialética histórica materialista, ao apresentar não somente um método de apreensão apenas da realidade, mas, acima de tudo, um método de transformação do real, em que põe nas mãos humanas a capacidade de mudar o curso da história. Assim sendo, o tracejar da metodologia marxista ajudou na leitura e interpretação da comunidade - *locus* da pesquisa.

O estudo se deu mediante as relações cotidianas dos sujeitos das águas nos seus espaços de vivências, e uma apropriação simbólica, tanto do território quanto dos recursos da natureza à sua volta, que ocorrem também no âmbito da produção econômica e instrumental e da reprodução social. Marx (1983) alude que, ao se garantir a reprodução material, a sociedade deverá avaliar também sua reprodução cultural e ideológica. Por conseguinte, para o autor, fazem-se presente os processos de reprodução dos meios de fabricação, da força de trabalho e das relações sociais de produção. Por isso, Marx e Engels asseveram, em *A ideologia alemã*, que:

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes; isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe, ao mesmo tempo, dos meios de produção espiritual, o que faz com que a ela sejam submetidas, ao mesmo tempo e em média, as ideias daqueles aos quais faltam os meios de produção espiritual. As ideias dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, as relações materiais concebidas como ideias; portanto, a expressão das relações que tornam uma classe a classe dominante; portanto, as ideias de sua dominação. (MARX; ENGELS, 2007, p. 67).

Para Marx e Engels (2007), a força material dominante da sociedade está assentada nas ideias de acumulação de riqueza, na idolatração do lucro e do capital pelos que detêm o poder econômico - a burguesia, bem como, no individualismo, na competição, na naturalização da pobreza sustentada principalmente pelas religiões.

Marx (1983) reitera que as sociedades baseadas no lucro e no consumo retiram do sujeito sua dimensão subjetiva e criativa, à medida que tudo se torna mercadológico e objetal. As coisas do social são objetos a serem consumidos num processo de “naturalização” e aqueles que não têm acesso ao consumo são excluídos, ficam à margem de alguns processos sociais.

[...] Todas as suas relações humanas com o mundo – ver, ouvir, cheirar, saborear, pensar, observar, sentir, desejar, agir, amar, em suma, todos os órgãos de sua individualidade, como órgãos que são de forma diretamente comunal, são, em sua ação objetiva (sua ação com relação ao objeto), a apropriação desse objeto, a apropriação da realidade humana. (MARX, 1983, p. 120).

Explicita-se que no materialismo histórico-dialético, a maneira como as pessoas se apropriam dos objetos efetivam um tipo específico de realidade humana, própria das sociedades capitalistas, ressaltando-se que o social no capitalismo é de domínio da classe dominante.

Em relação à situação dos processos de alienação, o sujeito encontra-se diante de um estranhamento ao seu contexto e, diante de si mesmo, situando-se fora, alheio a certas dimensões da vida social. Marx (1983) acrescenta que, nesse processo, acontecem inúmeras perdas individuais e subjetivas, que se materializam na vida cotidiana e concreta dos sujeitos em que a existência fica reduzida ao ter-possuir ou não-possuir, conseqüentemente, favorece situar a vida humana em maior ou menor grau de possibilidade de acessar os recursos disponíveis no seu contexto. Todos esses fatores influenciam na formação da personalidade dos sujeitos, atuando como agentes condicionadores de sua construção moral. Desse jeito, o discorrer da produção social e histórica vai demandar da força material dominante. Lessa e Tonet (2004) corroboram com a ideia de Marx ao frisar que o único pressuposto do pensamento materialista é o fato de que os seres humanos, para poderem existir, devem transformar constantemente a natureza. Ressaltam os autores que essa é a base ineliminável do mundo dos humanos. Asseveram, portanto, que homens e mulheres, ao não transformar a natureza, tornam impossível a reprodução da sociedade.

O homem é diretamente um ser natural. Como ser natural e como ser natural vivo é dotado, por um lado, de forças naturais, de forças vivas, é um ser natural ativo; estas forças existem nele como dotes e capacidades, como pulsões; por outro lado, como ser natural, corpóreo, sensível, objetivo, é um ser que sofre, condicionado e limitado, tal como o animal e a planta, quer dizer, os objetos das suas pulsões existem fora dele, como objetos independentes e, no entanto, tais objetos são objetos das suas necessidades, objetos essenciais, indispensáveis ao exercício e à confirmação das forças do seu ser. (MARX, 1983, p.116).

Marx (1985) afirma que a reprodução da sociedade é uma ação humana. Embora haja dependência da sociedade para com a natureza, isso não significa que o mundo dos humanos esteja submetido às mesmas leis e processos do mundo natural. O existir humano se constitui por meio de sua relação com a natureza, e como ele age sobre tal, para satisfazer suas necessidades, edificando-se enquanto ser social, por meio do trabalho. É com o trabalho que os seres humanos produzem, por seus próprios meios, com o auxílio de instrumentos, os fenômenos que realizam toda a dinâmica de uma sociedade.

[...] Só deve ser pensado como a atividade exercida exclusivamente por homens, membros de uma sociedade, atividade através da qual – transformando formas naturais em produtos que satisfazem necessidade – se cria a riqueza social; estamos afirmando mais: que o trabalho não é apenas uma atividade específica de homens em sociedade, mas é, também e ainda, o processo histórico pelo qual surgiu o ser desses homens, o ser social. Em poucas palavras, estamos afirmando que foi através do trabalho que a humanidade se constitui como tal. É preciso que nos detenhamos, mesmo que brevemente, nessa questão essencial. (MARX, 1985, 149).

No materialismo histórico-dialético, confrontamo-nos com críticas a uma formação de sociedade sustentada no capital e na exploração da força do trabalhador, a distinção de interesses por classes sociais, os modos de produção e centralização de poder da classe dominante (burguesia). De fato, são essas contradições das relações sociais, firmadas na teoria materialista, que forças contra-hegemônicas, de superação ao capitalismo e exploração do trabalhador – sistema do poder dominante concentraram o capital e o lucro em prol da desvalorização humana.

Fica, então, compreendido que a história humana é muito mais do que a sua reprodução biológica, e, como processo, se faz na luta de classes, nas organizações, nas relações sociais travadas pelo trabalho no cotidiano, impregnados de sentimentos, emoções e valores. Assim, é por meio do trabalho que a humanidade se constitui, se faz ser, se faz história.

E na tessitura dessa história, explícito as categorias, norteadas no percurso da tese, que se apresentam impregnadas na história do ser social em seus aspectos, como: processo de humanização e fenômeno superável e possível de revolução e transformação. Dessa forma, categorizei: Contradição, Mediação, Práxis e Totalidade, como fio condutor em movimento para pensarmos os aspectos universais, particulares e singulares que venham ser apontados neste estudo. Tonet (2013) ressalta que se trata, pois, de conhecer a realidade social, não para transformá-la radicalmente, mas para permitir a reprodução na perspectiva de melhorias, de sociabilidade.

Masson (2012) assevera que essas categorias são tomadas do método dialético, a fim de que a realidade seja considerada como totalidade concreta, ou seja, um todo estruturado em desenvolvimento. Tonet (2013) corrobora, ao tecer que, como não podemos saber como é a realidade em si mesma, pois dela só captamos dados singulares e parciais, não há como afirmar que a realidade é uma totalidade em si mesma. Condiz que a categoria da totalidade é uma categoria subjetiva. Cabe, assim, ao sujeito, ser quem “totaliza”, quem atribui uma ordem ao caos dos dados empíricos.

Ambos autores, assentados nas ideias de Marx, frisam que captar a realidade em sua totalidade não significa, portanto, a apreensão de todos os fatos, mas um conjunto amplo de relações, particularidades e detalhes que são absorvidos numa totalidade que é sempre uma

totalidade de totalidades. Evangelista (2014) ratifica que apreender a totalidade não corresponde conhecer totalmente uma dada realidade. E acrescentando ainda que, os fatos existem em um conjunto, não linear, de fatos ou acontecimentos, e só relacionados a esse conjunto podem ser compreendidos.

No materialismo, outra relevante categoria é a da mediação, que se caracteriza por se constituir formando uma teia de relações contraditórias. Essas relações antagônicas, dispostas de maneira sobrepostas, permanecem estritamente ligadas historicamente. Nessa categoria, as realidades não são isoladas, por conseguinte, toda a sociedade e seus nexos devem manter uma relação dialética a toda a existência real. As realidades são estabelecidas via conexões entre os diferentes aspectos que a caracterizam. Masson (2012) insiste que a totalidade existe nas e através das mediações, pelas quais as partes específicas (totalidades parciais) estão relacionadas, fazem-se conectadas numa série de determinações recíprocas que se modificam dinamicamente.

[...] Essa categoria deve ser ao mesmo tempo relativa ao real e ao pensamento. Enquanto relativa ao real, procura captar um fenômeno ao conjunto de suas relações com os demais fenômenos e no conjunto das manifestações daquela realidade de que ele é um fenômeno mais ou menos essencial. [...] A história é o mundo das mediações. E a história, enquanto movimento do próprio real, implica o movimento das mediações. Assim, elas são históricas, e, nesse sentido, superáveis e relativas. Enquanto relativas ao pensamento, permitem a não petrificação do mesmo, porque o pensar referido ao real se integra no movimento do próprio real. (CURY, 1985, p.43).

Por essa compreensão, é necessário enfatizar que as categorias se entrelaçam, isto é, pensam a totalidade como síntese de vários elementos interligados, em sistemas de mediações (internos e externos), para assim fazer relação recíproca em que os contrários se relacionam. A dinâmica da mediação permite que haja explicitação da relação dialética, que articula o particular e o geral, o todo e as partes. Sem mediações, Netto (2011) discorre que a totalidade concreta que é a sociedade burguesa seria tão somente uma totalidade indiferenciada, isto é, a indiferença anularia o caráter do concreto, pois a totalidade do concreto é uma unidade concreta de forças opostas, é uma luta recíproca, mediada por causalidade.

Na categoria da práxis, Pires (1997) reverbera-a no conceito de Marx, como prática articulada à teoria, prática desenvolvida com e através de abstrações do pensamento, como busca de compreensão mais consistente e consequente da atividade prática - é prática inter-relacionada à teoria. Nesse cenário, depreende que os seres humanos estão continuamente no processo de vir a ser, e que essa relação entre os sujeitos é inacabada, dessa forma, então, precisa ser construída (vir a ser) num caráter material (trabalho social) e historicamente (organização

social do trabalho). A práxis representa a atividade livre, criativa, por meio da qual é possível transformar o mundo humano e a si mesmo.

A contradição como categoria promove o movimento que permite a transformação dos fenômenos. O ser e o pensar modificam-se na sua trajetória histórica, movidos pela contradição, pois a presença de aspectos e tendências contrários contribui para que a realidade passe de um estado qualitativo a outro. Cancian (1985) salienta que Marx concebe a práxis na contradição como atividade humana prático-crítica, que nasce da relação entre o homem e a natureza. E esta só adquire sentido para o homem à medida que é modificada por ele, para servir aos fins associados à satisfação das necessidades do gênero humano. Por conseguinte, a categoria de contradição na metodologia dialética torna-se o motor da mudança. As contradições são constantes e intrínsecas à realidade.

Evangelina (2014) incide que o pesquisador, ao se propor contribuir com a construção de conhecimento científico que gere consciência crítica, trata de conhecer a história que foi produzida pelos sujeitos e suas convicções, suas visões de mundo, sua posição na esfera das relações de produção. Compreende-se que a ação do pesquisador é fundamental nos resultados das investigações, por propiciar que na sua trajetória de história pesquisada fique suas marcas, suas pistas, seus indícios, registrados de alguma forma, não apenas sobre ele mesmo, mas sobre a humanidade. Nessa lógica, acontece o encontro entre o sujeito que pesquisa e os indícios que compõem o seu campo de investigação, sucedendo-se, assim, a mediação em que a teoria conduz a ação do pesquisador frente à empiria e à história humana.

Na assertiva da autora, no materialismo histórico-dialético, o pesquisador, de maneira crítica, elabora com seus sujeitos o inventário de sua pesquisa, seus instrumentos de como dialogar e interrogar suas fontes como expressões recortadas do todo social, e o compreende para sobre ele intervir conscientemente. Essa ação vem na referência de investigar por meio de um método que possibilite a análise crítica de uma relação permanentemente contraditória na sociedade capitalista, pois, de acordo com Frigoto (2003),

O pressuposto fundamental da análise materialista histórica é de que os fatos não se deslocam de uma materialidade objetiva e subjetiva e isso implica um esforço de abstração do movimento dialético (conflitante, contraditório, mediado) da realidade [...]. Diz respeito a ir às raízes das determinações múltiplas e diversas que constituem um determinado fenômeno, apreender as determinações do núcleo fundamental de um fenômeno e ascender ao concreto pensado ou conhecimento. Este, por ser histórico e completo, é sempre relativo. (FRIGOTO, 2003, p.17).

Por vez, compreende-se que Frigoto (2003) sustenta que na inserção às localidades, no nosso caso, à comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (ir às raízes), apreender teorias,

saberes, conhecimentos, diálogos com os sujeitos, requer um método firmado na dialética pela contradição, mediação, totalidade e práxis. O contexto das águas e sujeitos amazônicos, por si só, incita uma investigação envolta nas contradições e lutas históricas que, às vezes, silenciaram-se diante da força dominante.

2.2 Caminhos metodológicos

Para executar a pesquisa, o caminho dos métodos foi fundamental. Permeado pelas águas que crescem, baixam e desaguam no Rio Acaraqui, em meio a tensões, conflitos, diálogos e resistência, essa tese mergulha na busca de ressaltar o território das águas, analisando os saberes que circulam e se articulam na interrelação ribeirinhos quilombolas, com perspectiva de se constituir uma epistemologia das águas amazônicas.

Foi necessário definir, *a priori*, que técnicas procedimentais adotar para desenvolver a proposta de tese. Ainda que não me submetendo a uma metodologia gradeada, com amarras e regras fechadas, mas que possibilitasse diálogos com os sujeitos das águas e fluidez de trabalho, e, principalmente, que fosse prazeroso, delinee instrumentos condizentes com a linha traçada de pesquisa.

Por meio da mediação em diálogo com os sujeitos das águas, realizei a pesquisa exploratória de cunho bibliográfico e de campo, buscando me aproximar o máximo possível do universo do território dos sujeitos das águas, o que demandou selecionar autores, os quais serão referendados nas seções da tese, que se propunha contribuir com leituras da realidade amazônica, dentro do campo das águas com sua diversidade de conhecimentos, de luta e resistência por uma Educação do Campo na interrelação ribeirinho-quilombola.

À procura de uma maior coerência com as categorias temáticas da tese, o referencial teórico foi se tecendo à medida que se firmava o diálogo com os diversos sujeitos da pesquisa. E realizá-la nesse contexto, é uma tarefa que exigiu da pesquisadora um desprendimento incomum. De acordo com Marconi e Lakatos (1988), a pesquisa bibliográfica tem como finalidade colocar o pesquisador em contato com o que foi escrito sobre determinado assunto. Propus-me, na tarefa de realizar a pesquisa, utilizar obras conforme interesse de cada categoria temática, entre elas: livros, periódicos, revistas, dissertações e teses. Recorri a uma breve revisão de literatura, que contribuiu na compreensão dos princípios teóricos e metodológicos do território educativo das águas amazônicas.

Para informações complementares, fiz levantamento de dados históricos publicados em Cartilha das Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs) e Comissão Pastoral da Terra (2006),

elaborada pelos ribeirinhos e quilombolas de Abaetetuba, e pelo Movimento dos Ribeirinhos e Ribeirinhas das Várzeas de Abaetetuba (MORIVA) publicadas em 2009 e 2017. Esses documentos auxiliaram na descrição histórica da formação e certificação do povo quilombola de Abaetetuba, que se faz registrada nas seções da tese.

Em diálogo com outros sujeitos pesquisadores, mestres e doutores, vinculados aos programas de pós-graduação – CAPES, respectivamente, via dissertações e teses na área da Educação do Campo, pude fazer, não tão profundamente, um levantamento essencial de pesquisas, com focos ribeirinhos e quilombolas da Amazônia. Realizei pesquisa virtual com tempo extenso, geralmente, em média, mais de três horas por dia, no decorrer do doutorado. Organizei arquivo em pastas por temas específicos ou relacionados: saberes, águas, rios, ribeirinhos, quilombolas, Amazônia, território educativo, Educação do Campo, colonialidade/descolonialidade, existência, resistência e outros concomitantes. No entanto, não encontrei em sites de pesquisas da CAPES, ou em outros sítios online, trabalhos com temas como: epistemologia das águas, território das águas, ribeirinhos-quilombolas, trabalho educativo das águas ou educação das águas.

A revisão bibliográfica virtual se sustentou em pesquisa online, nos sites das Instituições de Ensino Superior Públicas da Região Amazônica, nos Programas de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação ou afins: Universidade Federal do Pará e Campus de Cametá (UFPA); Universidade Federal da Amazônia (UFAM); Universidade Federal Oeste do Pará (UFOPA); Universidade Estadual do Pará (UEPA), que objetivaram identificar as teses de doutorado que abordaram a Educação do Campo como tema, no período de 2007 a 2018, apresentando o Estado da Arte deste assunto. Foi dado como categorias para a pesquisa: Ribeirinho, Quilombola, Território, Águas, a fim de possibilitar reflexões sobre a Educação do Campo, Território Educativo das águas, Saberes, bem como conceitos, seus sujeitos e suas peculiaridades na realidade do campo, ribeirinha e quilombola da Amazônia brasileira, exposto na seguinte tabela:

Tabela 1- Dissertações e teses

INSTITUIÇÃO	DISSERTAÇÕES	TESES
UNIVERSIDADE FEDERAL DA AMAZÔNIA	10	2
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ	45	13
UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARÁ	17	-
UNIVERSIDADE FEDERAL OESTE DO PARÁ	3	-
TOTAL	75	15

Fonte: CAPES/2017.

A pesquisa do Estado da Arte, realizado com Dissertações e Teses produzidas recentemente pelos Programas de Pós-Graduação Stricto Senso em Educação, nas Instituições Públicas da Amazônia, registrou 90 (noventa) produções acadêmicas: 75 (setenta e cinco) dissertações e 15 (quinze) teses, com temas relacionados à área de Educação do Campo, com temáticas diversas: Formação de professores, Práticas Docentes, Currículo, Cotidiano das escolas do campo, Precarização, Multisseriado, Cotidiano Ribeirinho, Educação quilombola.

Esse banco de dados forneceu elementos para definir a tessitura de produção da pesquisa na linha da Educação do Campo, no território educativo das águas. Houve necessidade de triagem dos temas. Dessa forma, foram selecionadas, para o quadro de resumo, as dissertações e teses com temáticas correlacionadas, como: ribeirinho, quilombola, águas, saberes, território nas discussões dos sujeitos e cotidiano das águas. Apresentam-se 08 (oito) dissertações e 02 (duas) teses relevantes na contribuição da Educação do Campo, no território das águas da Amazônia.

Quadro 1- Resumo de dissertações: período 2007/2018

TÍTULO: CURRÍCULO E DIÁLOGO CULTURAL NA CONSTRUÇÃO DA EDUCAÇÃO QUILOMBOLA NA ESCOLA SÃO TOMÉ, NO MUNICÍPIO DE ABAETETUBA/PA	
PESQUISADOR: DIVINO ROGÉRIO CARDOSO SILVA	Buscou indagar de que maneira a escola quilombola trabalha o currículo, e em que medida ocorre diálogo cultural nos processos de formação dos alunos. Como problemática da investigação, trago a seguinte questão: Como o currículo e o diálogo cultural na construção da educação quilombola vem sendo trabalhado na escola São Tomé? O objetivo da pesquisa foi analisar o currículo e o diálogo cultural na construção da educação quilombola na escola São Tomé, considerando a cultura, a identidade e os reflexos na formação da construção do ensino-aprendizagem dos educandos. A pesquisa demonstrou que os problemas educacionais da escola quilombola São Tomé são decorrentes de situações da não adequação do currículo e diálogo à realidade escolar; falta de compromisso político da Secretaria de Educação de Abaetetuba, em não respeitar a legislação específica que garante um tratamento diferenciado na escola quilombola; de desvalorização da cultura e identidade; desinteresse dos alunos, em parte, na aprendizagem escolar e um modelo padrão curricular para todas as escolas da zona urbana e rural, o que, de certo modo, retrocede o aprendizado de alguns alunos da escola quilombola de São Tomé.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2018	
TÍTULO: SABERES TRADICIONAIS, MEMÓRIA E CULTURA: UMA ANÁLISE DAS PRÁTICAS CULTURAIS DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO DO ITACURUÇÁ (ABAETETUBA/PARÁ)	
PESQUISADOR: LAÉRCIO FARIAS DA COSTA	A presente dissertação tem como objeto de estudo os saberes tradicionais da comunidade remanescente de quilombo do Itacuruçá (Abaetetuba/Pará), com o intuito de compreender as formas de valorização e proteção desses saberes, a partir da análise da efetivação do ordenamento jurídico brasileiro que dá base para a proteção dos povos tradicionais, na medida em que se identifica sua relação com as práticas culturais e formas de transmissão desses saberes, de geração em geração, por meio da memória coletiva e das histórias orais dos guardiões da memória da comunidade. Para empreender o trabalho, utilizamos uma abordagem qualitativa, e como metodologia destacamos a história oral.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2017	

TÍTULO: UM NAVEGAR PELOS SABERES DA TRADIÇÃO DAS ILHAS DE ABAETETUBA (PA) POR MEIO DA ETNOMATEMÁTICA	
PESQUISADOR: MARCOS MARQUES FORMIGOSA	A pesquisa surgiu da imersão do autor em um curso de formação inicial de professores para atuarem em escolas do campo, que vem ocorrendo na Universidade Federal do Pará – Campus de Abaetetuba, e atende alunos de comunidades camponesas das regiões das ilhas e estradas de cinco municípios da região do Baixo Tocantins, Estado do Pará. A pesquisa teve como objetivo investigar como os saberes da tradição dos ribeirinhos podem contribuir para um ensino de matemática educativo, sem que esses saberes estejam condicionados a um conceito matemático institucionalizado na escola. Os resultados da pesquisa apontam que o contexto sociocultural das ilhas de Abaetetuba possui muitos saberes de natureza social, política, religiosa e de produção, que podem contribuir para o processo de ensino e aprendizagem da Matemática nas escolas.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2016	
TÍTULO: EDUCAÇÃO ESCOLAR E IDENTIDADE QUILOMBOLA: UM ENFOQUE NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DO PERPÉTUO SOCORRO, MUNICÍPIO DE ABAETETUBA, ESTADO DO PARÁ	
PESQUISADORA: LUCIANE TEIXEIRA DA SILVA	A presente dissertação objetiva analisar e compreender as interfaces que se estabelecem atualmente entre a educação escolar e os processos organizativos e identitários no interior de uma comunidade remanescente quilombola, denominada Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, no município de Abaetetuba, estado do Pará. Questiona-se a possibilidade de a escola local fortalecer ou não a identidade da comunidade quilombola, face aos múltiplos problemas educacionais identificados. A pesquisa fez uso de entrevistas abertas e semiestruturadas, observações in loco e análise documental, a partir de investigação de campo de cunho qualitativo. A conclusão geral a que se chegou foi a de que, apesar dos conflitos e tensões comunitárias, a escola pode ser compreendida como um espaço imprescindível para o fortalecimento da identidade quilombola e da organização comunitária.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2015	
PESQUISADORA: CLAUDETE COSTA QUARESMA RANIERI	O presente trabalho apresenta os resultados da pesquisa Educação e Resistência na Comunidade do Baixo Itacuruçá, em Abaetetuba, no Pará: O Papel da Escola Santo André na Afirmação e Valorização da Identidade Quilombola, que objetiva compreender como esses processos educativos contribuíram e contribuem para as vivências cotidianas dos elementos constitutivos da resistência quilombola: a educação, a memória e a identidade. Subsidiado, teoricamente, nos referenciais da educação popular. A metodologia da pesquisa etnográfica foi auxiliada pelos aportes do conhecimento colaborativo., O estudo foi elaborado por meio da pesquisa de campo, com a utilização da técnica da coleta de dados, observação, registro do cotidiano no diário de campo. O lócus da investigação limitou-se à comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, no Baixo Itacuruçá, em Abaetetuba, no estado do Pará, por ser uma comunidade Quilombola, com uma trajetória de luta e resistência para garantia de direitos à educação e melhoria nas condições de vida, onde a escola busca se firmar como protagonista nesse processo de resistência. O registro de caráter etnográfico, a partir de um diário de campo, tem favorecido tal observação.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2015	
TÍTULO: DINÂMICA SOCIOESPACIAL EM COMUNIDADES RIBEIRINHAS DAS ILHAS DE ABAETETUBA-PA	
PESQUISADOR: DENISON DA SILVA FERREIRA	Aborda a dinâmica socioespacial ribeirinha na Amazônia, tendo como ponto de partida as comunidades circunscritas na porção insular do município de Abaetetuba, Nordeste do Estado do Pará. Trata-se do desdobramento de uma discussão que envolve o dinamismo da vida ribeirinha, sobretudo no que diz respeito à inter-relação entre o uso dos recursos naturais, o modo de vida e a dinâmica socioespacial prevalente nas áreas sob influência dos rios e igarapés onde, tradicionalmente, os ribeirinhos estabelecem suas moradas. Os primeiros resultados permitiu a conclusão de que, a exemplo de outras áreas ribeirinhas do Estuário amazônico, o contexto socioespacial ribeirinho nas ilhas de Abaetetuba reflete a capacidade de resiliência de um modo de vida que, a despeito da histórica condição de invisibilidade e preconceitos, se mantém vivo ainda hoje, caracterizando uma das mais antigas formas de produção do espaço amazônico.
ANO: 2014	

TÍTULO: SABERES RIBEIRINHOS QUILOMBOLAS E SUA RELAÇÃO COM A EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS DA COMUNIDADE DE SÃO JOÃO DO MÉDIO ITACURUÇÁ, ABAETETUBA/PA	
PESQUISADORA: MARIA BARBARA DA COSTA CARDOSO	O estudo foca a relação entre os saberes ribeirinhos quilombolas e Educação de Jovens e Adultos, investigando as possibilidades com que os saberes ribeirinhos quilombolas da comunidade de São João do Médio Itacuruçá se relacionam com a Educação de Jovens e Adultos, e como se inserem no contexto escolar. Identificar a dimensão do contexto da comunidade de São João, destacando os saberes ribeirinhos quilombolas; investigar a relação dos saberes ribeirinhos quilombolas com a Educação de Jovens e Adultos; e, proporcionar reflexões sobre o desafio da Educação de Jovens e Adultos, frente às perspectivas pedagógicas no contexto escolar desses sujeitos. Os resultados pontuam a relevância dos saberes ribeirinhos-quilombolas na comunidade e, como o “que fazer” da Educação de Jovens e Adultos, que se constitui meio à organização política, vem contribuindo nos novos direcionamentos de uma educação voltada às especificidades de seus sujeitos. Entretanto, a comunidade de São João, com os saberes próprios, diante de suas organizações políticas, ainda não conseguiu inovar pedagogicamente na Educação de Jovens e Adultos, embora perspectivas de mudanças já se façam presentes.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2012	
TÍTULO: CURRÍCULO E SABERES CULTURAIS DAS COMUNIDADES DOS DISCENTES RIBEIRINHOS DO CURSO DE PEDAGOGIA DAS ÁGUAS DE ABAETETUBA, PARÁ.	
PESQUISADORA: DAYANA VIVIANY SILVA DE SOUZA	Apresentou como foco o Currículo e a Formação de Professores ribeirinhos da Amazônia Paraense, analisou a articulação entre o Currículo do Curso de Pedagogia das Águas e os Saberes Culturais das comunidades dos discentes ribeirinhos, do município de Abaetetuba. O resultado registrou como os saberes culturais das comunidades ribeirinhas se fizeram presentes no currículo, de forma efetiva, no início do ano letivo do curso; por meio das práticas dos professores, eles possuem aproximação/afinação, reconhecimento e/ou sensibilidade para com a vida das populações do campo, e, em especial, das comunidades ribeirinhas.
ANO: 2011	
TÍTULO: E O RIO ENTRA NA ESCOLA? COTIDIANO DE UMA ESCOLA RIBEIRINHA NO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT/AM E OS DESAFIOS DA FORMAÇÃO DE SEUS PROFESSORES	
PESQUISADORA: JARLIANE DA SILVA FERREIRA	Trata do cotidiano de uma escola rural/ribeirinha na Amazônia, analisando se – e de que forma – a vida, a cultura e o rio entram na escola, identificando como essas temáticas são consideradas e trabalhadas (ou não) no contexto escolar, além de verificar se essa realidade diferenciada é considerada nos processos de formação dos professores. Foi realizada na escola Boa Vista, pertencente à área rural do município de Benjamin Constant/AM. Que concepções marcaram historicamente no Brasil a educação para contextos rurais? O que caracteriza a nova política da educação do campo? Essa nova política contempla as especificidades de uma educação escolar rural/ribeirinha? Existem relações entre as temáticas do rio, da vida e da cultura ribeirinha com o cotidiano da escola investigada? De que forma as temáticas do rio, da vida e da cultura ribeirinha aparecem e são trabalhadas no cotidiano da escola investigada? Existe uma proposta de educação escolar rural/ribeirinha? O processo de formação vivenciado pelos professores integra as temáticas do rio, da vida e da cultura ribeirinha? Metodologicamente, a pesquisa assumiu características de uma investigação etnográfica, com observações participantes, entrevistas semiestruturadas e análise documental. A dissertação está estruturada em quatro capítulos, além da Introdução e das Considerações finais: 1) Nos caminhos da pesquisa: o desafio de pesquisar em contextos rurais/ribeirinhos; 2) Educação do campo: uma nova política para contextos rurais; 3) E o rio, entra na escola? Conhecendo o cotidiano da Escola Boa Vista; 4) Escola rural/ribeirinha, diferenças e multi/interculturalidade: uma construção possível?
INSTITUIÇÃO: UFAM	
ANO: 2010	

Fonte – CARDOSO, 2019.

Quadro 2- Resumo de dissertações: período 2007/2018

TÍTULO: EDUCAÇÃO DO CAMPO NO AMAZONAS: HISTÓRIA E DIÁLOGOS COM AS TERRITORIALIDADES DAS ÁGUAS, DAS TERRAS E DAS FLORESTAS	
PESQUISADORA: MARIA ELIANE DE OLIVEIRA VASCONCELOS	Este estudo analisou a construção da História da Educação do Campo no Amazonas, a partir das experiências de participação de sujeitos coletivos do campo em diálogo com a diversidade sociocultural dos povos do campo e com as territorialidades das águas, das terras e das florestas, no período de 1980 a 2015. O caminho investigativo se pautou numa abordagem qualitativa fundamentada na perspectiva dialógica e na perspectiva histórica, com o uso de fontes orais, por meio da metodologia de história oral, temática e de fontes documentais, as quais foram coletadas no período de fevereiro a outubro de 2016, e em maio de 2017. Como resultado dessa construção, defendemos a tese de que a História da Educação do Campo no Amazonas dialoga com as territorialidades das águas, das terras e das florestas, e com a diversidade do mundo do trabalho, articulada ao protagonismo de sujeitos coletivos do campo, que vem aprofundando o debate sobre a Educação do Campo.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2017	
TÍTULO: NO VAI E VEM DAS MARÉS, O MOVIMENTO DA VIDA: MULHERES, FAMÍLIA E TRABALHO NA ILHA QUIANDUBA, ABAETETUBA/PA	
PESQUISADORA: WALDILÉIA RENDEIRO DA SILVA AMARAL	Apresenta uma aproximação à dinâmica e variabilidade cultural das famílias de um segmento social da Amazônia, historicamente chamado (nem sempre por eles mesmos) de ribeirinhos, em uma localidade situada na região das ilhas de Abaetetuba. A partir da relação família & trabalho, sem esquecer as injunções de gênero, com ênfase ao protagonismo feminino, frente à dinâmica atual da organização familiar, busca compreender como se atualizam as configurações de família no tocante ao seu perfil, ao conjunto (mesmo variável) de seus membros, os aspectos relevantes que conformam o espaço de conveniência familiar.
INSTITUIÇÃO: UFPA	
ANO: 2016	

Fonte – CARDOSO, 2019.

O teor de discussão das publicações na área da Educação do Campo vem se configurando como força contra-hegemônica, principalmente nas últimas décadas, em que o capitalismo passa por acirradas crises estruturais, ao assinalar momentos de recrudescimento severo na questão social, tendo-se como consequências novas mazelas sociais excludentes, principalmente com as minorias e o povo do campo. E, na contramão, a Educação do Campo se manifesta criando possibilidades históricas de uma emancipação humana para os sujeitos do campo, das águas e das florestas.

A Educação do Campo nasceu das lutas dos movimentos sociais camponeses, em contraponto à Educação Rural, encravada na opressão e exclusão. Para Caldart (2009), a Educação do Campo foi se constituindo vinculada às situações excludentes dos trabalhadores pobres do campo, dos trabalhadores sem-terra e sem-teto, sem trabalho, sem escola. Pela organização no coletivo, apresentavam disposição na luta contra situação de descaso e destrato pelo poder público e social. Dessa forma, a Educação do Campo se faz para os diferentes sujeitos, práticas sociais, territórios e culturas que compõem a diversidade do campo. Ampliar

as possibilidades dos sujeitos do campo de criarem e recriarem as condições necessárias de sua existência e resistência no campo, é ação traçada nas lutas diárias por uma educação em todos os territórios.

A educação é um direito inerente a todos, e é uma estratégia importante para a transformação da realidade dos sujeitos do campo, em todas as suas dimensões (sociais, ambientais, culturais, econômicas, éticas, políticas). Direito que vai se firmando na organização dos coletivos dos sujeitos do campo, dos pensadores e pesquisadores que aderem à luta pelo direito à educação.

Molina (2010) enfatiza que na Educação do Campo diversas são as lutas e ações protagonizadas pelos próprios sujeitos em seus coletivos, o que decorrem processos que estão contribuindo com as mudanças na realidade e nas próprias práticas educativas, presenciados por meio de publicações das pesquisas. Compreende-se que as vozes dos sujeitos pesquisadores, no ato de protagonizar a Educação do Campo, reconfiguram um projeto educativo, uma modalidade de educação, na perspectiva de transformação social pelos sujeitos coletivos.

A Educação do Campo é constituída por diversos sujeitos que sentem no seu dia a dia os efeitos da realidade perversa e excludente, mas que não se deixam vencer pelo conformismo da situação. São sujeitos que lutam, resistem pelos seus rios, seus territórios, pelas águas e florestas. E o pesquisador da Educação do Campo, como sujeito que se identifica com o campo e suas lutas, segundo Souza (2010), busca possibilidades de transformação da própria realidade, e adensam as discussões sobre o projeto de transformação que se quer para o campo e para o país. A autora ainda ressalta que o ser humano pode transformar a natureza com seu trabalho, a partir das relações e interações que estabelecem e que o possibilita passar de objeto a sujeito de sua história.

No levantamento realizado como revisão bibliográfica nas dissertações e teses aqui selecionadas, diversos aspectos foram contemplados nas investigações e análises realizadas por pesquisadores/autores, comprometidos com o seu tempo histórico, deixando contribuições significativas para o desvendamento das múltiplas determinações que condicionam o real e os valores que a ele são subjacentes. Ambos destacam a Educação do Campo na discussão de território dos sujeitos do campo que caminham por meio das lutas de classes e movimentos sociais, no processo educativo que tem se fortalecido ao ser pensado em coletividade.

A diversidade das temáticas nos estudos das dissertações e teses delinearão a sustentação de um movimento do campo como espaço que tem suas especificidades e que é, ao mesmo tempo, um espaço de possibilidades da relação dos seres humanos com as condições de sua existência social. Para tanto, a Educação do Campo tem o papel de fomentar reflexões sobre

um novo projeto e fortalecer a identidade e autonomia das populações do campo. E essas temáticas foram escolhidas pela proximidade com a realidade das escolas ribeirinhas e quilombolas no contexto das águas.

Os resultados apresentam que os problemas educacionais das escolas do campo são decorrentes de situações, como: não adequação do currículo e diálogo com a realidade escolar; falta de compromisso político das Secretarias de Educação em não respeitar a legislação específica, que garante um tratamento diferenciado do currículo; desvalorização da cultura e identidade, o que, de certo modo, retrocede, segundo pesquisas, o aprendizado de alguns alunos, com o intuito de compreender as formas de valorização e proteção desses saberes a partir da análise da efetivação do ordenamento jurídico brasileiro, que dá base para a proteção dos povos tradicionais.

Os pesquisadores pontuam que as escolas do campo, apesar dos conflitos e tensões comunitárias, podem ser compreendidas como um espaço imprescindível para o fortalecimento da identidade ribeirinha e quilombola e da organização comunitária.

As escolas quilombolas buscam o papel de afirmação e valorização da identidade de seus sujeitos, que objetivam compreender como esses processos educativos contribuíram e contribuem para as vivências cotidianas dos elementos constitutivos da resistência quilombola: a educação, a memória e a identidade.

Em suma, o estudo das teses e dissertações na área da Educação do Campo Amazônico, aqui apresentados, dialogam com o contexto dos ribeirinhos e quilombolas, com o cotidiano das escolas nas discussões de currículo e formação docente, mas não se encaminham objetivamente para o mesmo percurso, o qual tenho traçado em minhas investigações. A revisão veio contribuir para esboçar com mais precisão o foco de minha tese sobre os saberes do território educativo das águas. Antecedendo a escola, há um território e sujeitos que se inter-relacionam, permeados pela diversidade das águas, matas e florestas.

2.3 Pesquisa de campo

Para a pesquisa de campo, busquei desenvolver um roteiro referenciado por Ludke e André (1986), que apontam três métodos de coleta de dados, como, por exemplo, a observação, que, no nosso caso, foi com visitas à comunidade e entrevistas. Frisa os autores que a observação é um método de análise visual, que consiste em se aproximar do ambiente natural, onde um determinado fenômeno ocorre, visando chegar mais perto da perspectiva dos sujeitos investigados.

Uma pesquisa de campo, de acordo com Minayo (2007, p.61), “permite a aproximação do pesquisador da realidade sobre o qual formulou uma pergunta, mas também estabelece uma interação com os ‘atores’ que conformam a realidade e, assim, constroem um conhecimento empírico importantíssimo”.

Destarte, a problemática da relação com os sujeitos está posta desde o princípio em que, adentrando o território das águas como pesquisadora, repenso a maneira como o conhecimento é construído nessas circunstâncias, ouvindo os seus sujeitos, suas histórias e cultura. Segundo Brandão (1999), a inserção do pesquisador num campo de investigação formado pela vida social e cultural do outro favorece, ao mesmo tempo, que o sujeito pesquisado seja um colaborador na produção do conhecimento. Isto é, porque só a partir da participação desse outro, seja na qualidade de informante ou interlocutor, é que essa produção é possível. Acrescenta o autor que o pesquisador compreende o outro, não apenas pela “convivência”, mas também pelo “compromisso” político em participar de sua história.

Pesquisar no território das águas amazônicas revelam como premissas a inserção na comunidade, com observação das ações humanas e sua interpretação, mediante o ponto de vista dos sujeitos das águas que praticam ações. Logo, analisar realidades e contradições firmadas na dialogicidade e subjetividade, o que fica explícito, segundo Minayo (2014), é que:

A pesquisa demanda compreender e aprofundar o conhecimento sobre os fenômenos desde a percepção dos participantes ante um contexto natural e relacional da realidade que os rodeia, com base em suas experiências, opiniões e significados, de modo a exprimir suas subjetividades. (p.24).

Minayo (2007) legitima que a pesquisa vincula, então, pensamento e ação. Resumidamente, a autora afirma que nada pode ser intelectualmente um problema, se não tiver sido, em primeiro lugar, um problema da vida prática. Partir do contexto dos sujeitos, no nosso caso, dos que constituem o território das águas, nos faz compreender a ênfase da autora, ao reiterar que o pesquisador que usa a arte e criatividade saberá que as questões da investigação estão, portanto, relacionadas a interesses e circunstâncias socialmente condicionadas. São frutos de determinada inserção no real, nele encontrando suas razões e seus objetivos.

Assegura a autora que a teoria não é só o domínio do que vem antes para fundamentar nossos caminhos, mas é, também, um artefato nosso como investigadores, quando concluímos, ainda que provisoriamente, o desafio de uma pesquisa. Ao possibilitar a participação dos sujeitos da investigação em toda sua construção e resultado final, a pesquisa flui com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço

mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis.

Contudo, para captar esse sentido, é sabido que as ações do pesquisador precisam ser analisadas da mesma forma como as ações dos sujeitos observados. Ao desenvolver a investigação no território das águas, na técnica da pesquisa de campo, fez-se necessário diversas possibilidades de leitura dos dados adquiridos no processo da coleta, junto aos sujeitos em suas comunidades, pois a realidade não é externa aos sujeitos.

O período da pesquisa de campo, nas comunidades ribeirinha e quilombolas do campo em Abaetetuba, se coaduna com minha atuação enquanto docente formadora da Educação Básica da Educação do Campo, e com outras atividades vivenciadas desde 2010 no município, como referenciei anteriormente. Ao longo desses anos, vim adentrando nesse território, de maneira mais ampla, na discussão de diversas temáticas, principalmente em relação à prática docente e currículo escolar para o campo. Essa vivência me favoreceu definir e limitar minha temática de pesquisa para obtenção de êxito e de retorno à sociedade, e, principalmente, à comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui.

Na etapa específica de pesquisa para a tese, fiz um cronograma flexível que, de certa maneira, viesse atender à disponibilidade dos sujeitos da comunidade, como também à minha, enquanto pesquisadora. As visitas à comunidade, realizadas por mim, ocorreram em diversos momentos (cerca de 15 dias alternados), no ano de 2017 e 2018. Busquei me favorecer de uma leitura do território, do cotidiano de seus sujeitos, dos elementos paisagísticos, religiosos, enfim, tinha ciência de que cada vestígio, cada memória, gestos, iriam contribuir para meus estudos. Fazer registros fotográficos, anotações, coleta de dados, entrevistas, gravações, tornaram-se uma árdua tarefa e bem tensas para o tempo estipulado pelo Programa de Pós-graduação, mas nada que viesse desanimar meus propósitos de pesquisadora. Aproveitar e otimizar o tempo foi preciso, pois para concluir a pesquisa, antes de tudo, o planejamento cuidadoso do trabalho realizado necessitou ser controlado e sistemático.

Para encaminhamento do objeto a ser investigado, muni-me não apenas de abordagens teóricas-metodológicas e dos instrumentos necessários à pesquisa, mas, também, busquei, como princípio fundamental: o respeito à diversidade social e às práticas cotidianas da comunidade, dos sujeitos das águas, numa interação entre a pesquisadora e os sujeitos pesquisados.

Com colaboração de uma estudante de graduação do campus de Abaetetuba, pude ter uma aproximação maior com a comunidade. Planejamos minha ida para um primeiro contato com os sujeitos do território das águas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

2.3.1 O Encontro - O Point de Abaetetuba

FOTO 1 - Embarcações-PDV (frente de Abaetetuba)



Fonte: CARDOSO, 2017.

Abaeté!

Cidade	Em mão de artesão!
Homem	Abraça a praça!
Mulher...	É Círio de Conceição!
De ilhas em trilhas!	Povo de fé!
De estrada marcada!	E a pé!
Terra amada...	Tão abaeteense!
Rios, ruas, ramais...	É Abaetetuba!
E jamais...	E ninguém me derruba
Ficas na solidão!	Farinha, açaí, mapará
Olha a beira...	Sou interior!
Que é feira!	Sou Pará!
Multidão que peneira!	Abaeteuara!
O miriti...	E o tempo não para...
Vira brincadeira...	(Miguel Caripuna)

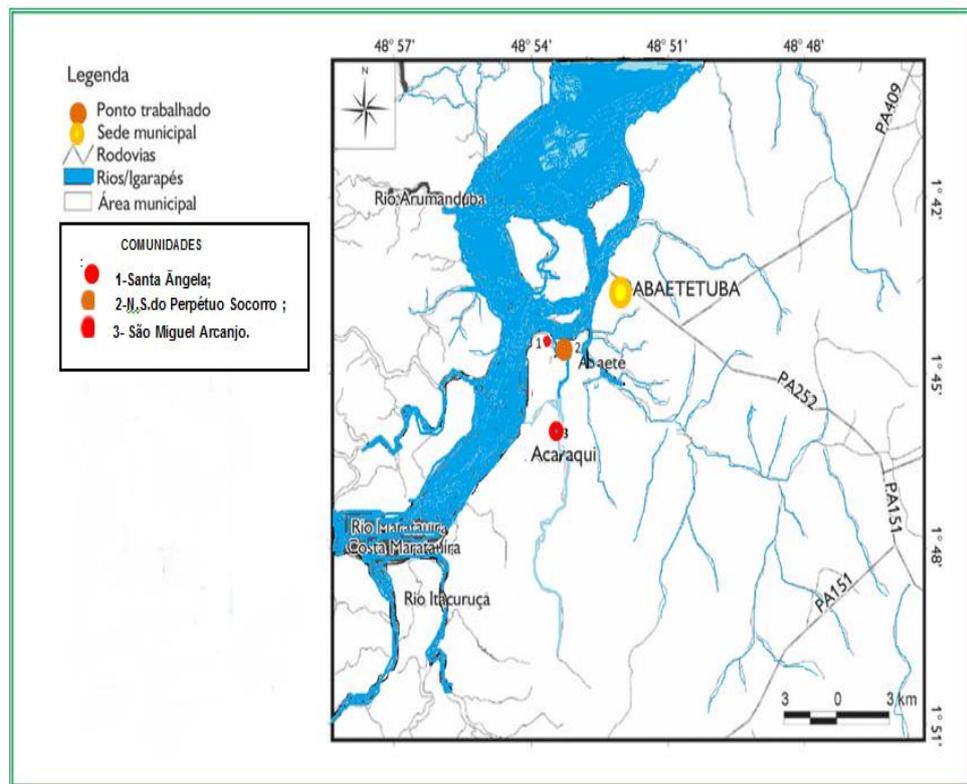
Abaetetuba da terra firme e das águas, vida movida pelas águas, com sua feira livre, a beira⁷ tem uma dialética específica. Nas idas e vindas, travessias de embarcações, pessoas, produtos, conversas, motocicletas, carros, sons, caças, pescas, plantas, remédios, pão caseiro, o famoso mingau de açaí, de miriti e de milho (mugunzá) e tantas outras iguarias fazem a

⁷ A beira é o cenário que abriga a feira do município de Abaetetuba, que por estar situada no cais da cidade, funciona como um elo entre as comunidades rurais (ilhas) e a população da cidade. (Cf.F.B. Barros. Revista FSA, Teresina, v.10, n.4, art.3, p.44-66, Out./Dez.2013. www2.fsanet.com.br/revista).

dinâmica da cidade/campo, desde a aurora até por volta das treze horas. O colorido das embarcações são marcas de encantos e beleza. Motiva qualquer pesquisador. Aqui é o porto de saída para o rio Acaraqui e de outras localidades que, pelo inebriar das cores das embarcações (foto 1), incita a uma travessia prazerosa e, ao mesmo tempo, com muitas expectativas de busca de conhecimentos e saberes dos sujeitos das águas.

2.3.2 Onde fica o rio Acaraqui?

MAPA 02- Localização do Rio Acaraqui



Fonte: Retirado e adaptado de Santos e Coelho-Ferreira (2012).

Para visualizar o planejamento de trajeto ao rio Acaraqui, o localizamos pelo mapa (Mapa 02). Saindo de Abaetetuba, fica à margem esquerda do rio Maratauíra, logo após o rio Abaeté. No rio Acaraqui, há três comunidades quilombolas: Santa Ângela, localizada logo na entrada do rio; a comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro – Baixo Acaraqui, *locus* da pesquisa; e a Comunidade São Miguel Arcanjo – Médio Acaraqui.

2.3.3 Primeira travessia ao rio Acaraqui

A partir da aproximação dos sujeitos das águas do rio Acaraqui, via momentos de formação docente ocorrida na cidade de Abaetetuba, pude explorar diversas situações, por meio de diálogos com os participantes das comunidades, que contribuíram para o traçado do projeto de pesquisa ao doutorado. Como a questão do campo me despertava o interesse de conhecer cada vez mais o município no qual já moro há trinta anos, fui amadurecendo a ideia de pesquisar o processo de educar do campo, a partir desse território das águas na interrelação ribeirinho-quilombola, que, ao longo deste trabalho, foi desenvolvido. Para tanto, precisava penetrar o território com a identidade de pesquisadora solícita de contribuição dos comunitários do rio Acaraqui.

Convidei uma estudante de graduação e moradora do rio Acaraqui para me ajudar a listar as lideranças e outros sujeitos que pudessem contribuir com a pesquisa, inclusive locais centrais que facilitassem o acesso a essas pessoas. Outra contribuição, para início da pesquisa, foi o contato com um dos estudantes de Mestrado em Educação e Cultura do município de Cametá, que estava desenvolvendo uma investigação no rio Acaraqui, na Escola de São Tomé, comunidade São Miguel Arcanjo. Ele, como morador do rio Abaeté, vizinho do rio Acaraqui e coordenador do Movimento dos ribeirinhos e ribeirinhas das Várzeas de Abaetetuba (MORIVA), me transmitiu segurança de navegar sobre as águas. Agendamos, assim, minha primeira visita. Contratamos uma rabeta e saímos do Porto PDV- frente da cidade, no dia 13 de junho de 2017, às 7hs 30m.

Para esse momento, equipei-me de caderno para anotações e um simples celular, que permitiu fazer bons registros com fotos da descrição da paisagem e também para registrar as vivências dos sujeitos a partir de suas tradições, culturas e práticas cotidianas (foto 02). O uso do diário (ou bloco para anotações) é um instrumento básico para os pesquisadores que optam pela pesquisa de campo. No diário, registrei as diversas experiências vividas e percebidas com os sujeitos, coletivamente, e, às vezes, individualmente, o que facilitou a reconstrução de suas histórias nos seus diversos aspectos – econômico, político e cultural conforme orientações de Venâncio; Pessoa (2009).

Menga Ludke (1986) afirma que a pesquisa de campo possui sua relevância, à medida que permite ao pesquisador ficar frente ao objeto, dentro de uma determinada realidade. E, ainda, consente registrar, coletar e analisar dados, conceituar e classificar as categorias e critérios que serão examinados de forma flexível. Por isso, os referenciais e as interpretações

teóricas devem ocorrer concomitantes e permanentemente com a perspectiva de ampliar o olhar de quem estuda. Minhas expectativas de trabalho metodológico estiveram também respaldadas por Minayo (2007), que afirma que a metodologia está relacionada com o enredamento do objeto de estudo, que é refletido com as demandas que se apresentam no decorrer da investigação científica.

FOTO 02- No campo de Pesquisa



Fonte: CARDOSO, 2019.

Conforme adentrava rumo ao rio Acaraqui, vinha-me à mente umas retrospectivas históricas desse território. Mil e umas indagações foram me ocorrendo. Para onde tinha ido nosso povo originário dessas águas? Pela história repassada e publicada em algumas obras de Abaetetuba, o município era constituído de povos da sede/cidade, do centro (estradas e ramais) e ilhas (povos ribeirinhos e quilombolas). Somente a partir das últimas décadas, veio se manifestando a presença pela luta de terras quilombolas, principalmente nas ilhas. Geralmente, os povos do campo são considerados somente os ribeirinhos. Onde estão os quilombolas? De onde vieram? Que espaços ocupam? Como é seu cotidiano no território das águas? Como ocorre a relação nesse enlace de estar nas águas? Como se constituem enquanto sujeitos das águas? Pois os territórios quilombolas das ilhas trazem vida, experiência, saberes, conhecimentos advindos dos rios, das matas, dos ancestrais. Enfim, mergulhei nos meus pensamentos ao longo da viagem.

Os rios-ruas do território das águas de Abaetetuba possuem travessias de sonhos, trabalho, suor, emoções, conhecimentos vividos, memórias e relações históricas e de poder,

bem expressa na letra da música “Esse rio é minha rua”, versada por Paulo André Barata e Ruy Barata⁸.

Esse rio é minha rua
 Minha e tua, mururé
 Piso no peito da lua
 Deito no chão da maré

Pois é, pois é
 Eu não sou de igarapé Quem
 montou na cobra grande não
 se escanCHA em puraqué

Rio abaixo, rio acima
 Minha sina cana é
 Só de pensar na mardita
 Me alembrei de Abaeté

Me arresponde boto preto
 Quem te deu esse piché
 Foi limo de maresia
 Ou inhaca de mulher

Os rios-ruas, célebres territórios das águas, com idas e vindas e de travessias evocam o tempo da natureza que reina sobre os da história, a qual é emanada dos rios como espaços sociais, políticos, culturais, religiosos, educacionais e ambientais, o que se exige conhecer, preservar e garantir direitos das águas como vida, como sustento de homens e mulheres.

Na área do campo, especificamente na região das ilhas, o rio se torna rua para os transeuntes e moradores. É o único acesso a várias localidades. Muitos rios, igarapés e furos recebem denominação indígena, o que caracteriza a presença dos povos originários na região e formação do povo abaetetubense.

O rio é presenciado em suas múltiplas significações “O rio é rua, o meio de transporte, espaço, lazer, fonte de alimentação e lócus de trabalho, demarcando, também, espaço de desigualdades no desenvolvimento das práticas sociais” (SANTOS, 2009, p.4). Os sujeitos das águas produzem a sua história, constroem suas noções de natureza e imprimem nela a sua marca, que se passa numa atividade dialética, dinâmica, conseqüentemente, reflexiva na elaboração de ideias e práticas que se realizam sobre suas produções. Martins (2007, p.23) discorre que “... a crônica das relações entre os homens e a natureza é lida na própria paisagem, nas águas e nas barrancas dos rios, nas cicatrizes que cortam a superfície da terra, nas trilhas e clareiras que interrompem o verde da floresta”.

⁸ Álbum “Nativo” 6, de 1978, Paulo André Barata e Ruy Barata expressam inquietação semelhante ao apresentar ao Brasil traços marcantes da cultura do homem ribeirinho, como seu linguajar característico, seus ritmos e danças e o drama de viverem na região. (MORAES, 2012).

Percorrendo o rio, observei e me encontrei com diversas pessoas que iam em suas embarcações rio abaixo e rio acima (foto 03), ora em direção à cidade, ora em direção a outros rios e igarapés, assim como, deparei-me com robustas paisagens, troncos de árvores passando sob as águas, e outros objetos não identificados. Esses fatos demonstram que as águas não são inertes. Elas são acopladas às diversas relações. Em nenhum momento podem ser estudadas e referenciadas isoladamente dos demais seres que lhes fortalece. A água é vital e é a própria vida dos ribeirinhos-quilombolas.

FOTO 03 - Trajeto dos moradores do rio Acaraqui



Fonte: CARDOSO, 2017.

Os sujeitos das águas da comunidade vivenciam no contexto ribeirinho e quilombola suas diversidades e relações. Fazem travessias diárias de uma comunidade à outra, de casa em casa, da comunidade à cidade, da cidade à comunidade. Assim se movem, assim são movidos. Um povo que tem um percurso de vida, de história, de educação, de resistência. Dessa forma, esse rio, essa rua, foi escolhido e se deixou escolher, por favorecer elementos que ajudaram na busca de suas essências e experiências, na contribuição do processo de educação do campo na interrelação ribeirinho-quilombola.

Como pesquisadora, eu tinha a convicção de que cada detalhe das visitas e observações seriam fundamentais para organização e elaboração da tese. Nessa etapa, que exige um olhar e compreensão aguçados, busquei fazer uma interpretação da dimensão do território das águas no

rio Acaraqui, mediante as relações sociais em sua existência concreta, na medida em que produzem lugares, e a partir destes, reproduzem-se.

Ao chegar à comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, fui ao encontro de dona Davina dos Santos Carvalho, 72 (setenta e dois) anos, que se colocou à nossa disposição para a pesquisa. Esse primeiro contato foi uma apresentação e solicitação de autorização para ingressar na comunidade. Os mais antigos, no caso de dona Davina, são respeitados pela liderança exercida na comunidade. Por isso, sua permissão é fundamental como respaldo junto aos sujeitos.

Enfim, autorizada por dona Davina, continuei o percurso de observação e conversa informal com os sujeitos, para efeito de uma certa “triagem”, entre os que, de fato, seriam entrevistados conforme sua atividade na comunidade, uma vez que essa primeira visita objetivou o reconhecimento do território e aproximação com a comunidade e sujeitos. A partir de então, caberia agendamentos alternados para o encaminhamento da pesquisa junto à comunidade.

De retorno, por volta das 14h, deparei-me com muito mais questionamentos em relação a vários aspectos que exigiram um refazer do roteiro inicial para as entrevistas e referencial teórico. Dentre os ajustes, foi necessário delimitar o número de sujeitos a serem entrevistados, não somente pelo tempo estipulado para finalização dessa etapa, mas pelas dificuldades de acesso à comunidade. Contudo, saí satisfeita por ter observado, inicialmente, que os sujeitos se identificavam com o seu território, primavam pelo cuidar da natureza, de suas memórias, o que me favoreceu uma maior abertura para o diálogo com eles.

Mergulhar no território das águas amazônicas, constituído de subjetividade que cria, e, como bem frisa Prates (2003), reinventa formas de ler o velho para encontrar novos significados, novas conexões, na descoberta de novos sentidos, a apropriação do movimento, o qual possibilita encontrar ou construir novos caminhos, delineando, nesse reinventar, um processo dialético com o objetivo de compreender que a relação com o objeto é um construto social e histórico.

Adensar conhecimentos na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro demandou, como destacado anteriormente, metodologias que viesse corresponder ao campo de necessidades da pesquisa do problema pontuado, conforme a dinâmica e desenvoltura da produção.

No direcionar a pesquisa na linha do materialismo histórico-dialético, fez-se necessário os dados quantitativos para referendar a averiguação, além de uma investigação de campo para etapas de observações e diálogos com os sujeitos entrevistados.

2.3.4 Vozes e diálogo com os sujeitos das águas

É característico do povo de Abaetetuba, principalmente do campo, contar muitas histórias. Ao conversarmos com os sujeitos da comunidade, observamos que os mesmos não se limitam a poucas palavras, deixando-se levar pelas memórias.

A partir desse território, muitas vozes dos sujeitos das águas foram ouvidas, junto com suas experiências, enunciações, dando assim, consistência à pesquisa. Delimitamos a comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro em busca de compreender o território em sua dimensão, no todo, tanto espacial como temporal, na subjetividade dos moradores, para de fato, ter elementos que viesse contribuir no aspecto de análise do território educativo das águas.

No ouvir das falas, sem desincorporar das normativas metodológicas, recorri à técnica de entrevista que me permitisse contribuir no processo de investigação, com liberdade e espontaneidade, sem perder a objetividade. De início, foi traçado um roteiro de perguntas, porém, o momento de diálogo perpassou questões elaboradas e se firmou em informações consistentes para a pesquisa, conforme delineamento de teóricos de metodologias de pesquisa.

Compreende-se que a entrevista, como enfatiza Godoy (2005), é um dos métodos mais utilizados na pesquisa, e favorece a compreensão via versão dos sujeitos. Triviños (2008) destaca que o tipo de entrevista mais adequado para a pesquisa se aproxima dos esquemas mais livres, menos estruturados, em que não há imposição de uma ordem rígida de questões. Concerne o autor (2008), que a etapa da coleta de dados por meio da entrevista é aquela que parte de certos conhecimentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses, que interessam à pesquisa e que, em seguida, oferecem amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo, à medida que se recebem as respostas do informante.

Ornellas (2011) alude que, pela entrevista, o pesquisador suscita a verdade do entrevistado, com vistas a encontrar um saber, ainda que não sabido, sobre o objeto investigado. A autora ressalta, ainda, que:

Colocar os significados da fala e da escuta na entrevista, enquanto processo de investigação científica, significa, também, não ter dúvidas sobre os fios imaginários circulando entre o par entrevistador e entrevistado e, assim, neste escrito, amarrar e desatar os fios inteiros, também quebrados, do material teórico a ser tecido. (ORNELLAS, 2011, p. 27).

Ao me aproximar dos sujeitos do rio Acaraqui, busquei deixá-los sem muitas amarras, mais à vontade, seguindo espontaneamente a linha de pensamento e de experiências. E dentro

do foco principal, colocado pelo objeto de pesquisa, iniciavam a participar dinamicamente do conteúdo da investigação.

Faço menção às falas dos moradores mais antigos, aos jovens e lideranças, na busca de suas memórias, quanto à origem da chegada de suas famílias, do percurso, da produção do trabalho, do processo educativo, das características de vida ribeirinha e quilombola, a relação entre os sujeitos e comunidades e outras informações pertinentes ao tema.

Nesse processo dialógico, por meio das entrevistas, busquei perguntas designadas como explicativas ou causais, com o objetivo de obter informações precisas para determinar razões imediatas ou mediatas sobre as questões levantadas no problema da tese.

Apresento o quadro dos sujeitos que participaram como colaboradores desse momento de investigação:

Quadro 3 – Entrevistados

ENTREVISTADO	COMUNIDADE	ATUAÇÃO/ENTIDADE
Davina Santos de Carvalho	N.Sra. do Perpétuo Socorro	Liderança antiga
Sebastião Santos Carvalho	N.Sra. do Perpétuo Socorro	Liderança
Miguel Lobato Feio	N.Sra. do Perpétuo Socorro	Liderança-agricultor
Gilson Bittencourt	N.Sra. do Perpétuo Socorro	Liderança-artesã
Maria da Glória Bittencourt	N.Sra. do Perpétuo Socorro	Liderança-agricultora
José Maria Bittencourt	N.Sra. do Perpétuo Socorro	Liderança-agricultor
Maria do Parto Nogueira Ferreira	Rio Campompema	MORIVA
Divino Rogério Cardoso	Rio Abaeté	MORIVA
Isaiás Neri Rodrigues	Abaetetuba	ARQUIA
Raimundo Peixoto	Abaetetuba	ASAMAB

Fonte: CARDOSO, 2019.

Os sujeitos selecionados para a entrevista foram escolhidos mais pela vivência e engajamento na comunidade, pela produção de saberes no seu cotidiano, na sua relação com os sujeitos das águas e com a natureza, e por se colocar à disposição da pesquisa. As entrevistas seguiram agendamento prévio, conforme a disponibilidade dos sujeitos, pois muitos se deslocam diariamente para a cidade, na busca de venda e compras de produtos.

É importante considerar, inclusive, a forma de registro das entrevistas. As conversas foram gravadas e depois transcritas parcialmente, segundo a categoria de interesse da tese. Como o ambiente de falas se fazia nos locais de trabalho dos sujeitos, as gravações não ficaram tão nítidas, mas nada que viesse a comprometer a etapa de coleta de dados.

A gravação das falas foi de fundamental importância, já que, com base nelas, tive como conduzir mais livremente as questões, o que favoreceu a relação de interlocução e avanço na problematização.

2.4 Perspectiva de análise

Mendes e Prates (2007) pontuam que o método materialismo histórico-dialético, perpetrado por autores e simpatizantes marxistas, enfatizam que a técnica de investigação deve primar por uma pesquisa profunda, exaustiva da realidade, estabelecer categorias, grupos, relacioná-las; identificando contradições e conexões.

A linha dialética que se pauta numa análise crítica da realidade e dos contextos nos quais se inserem sujeitos, natureza, grupos, instituições e sociedade é um movimento contínuo, feito com mediação e contradições, como frisam tais autores:

A perspectiva dialética consiste, antes de tudo, em ver a vida como movimento permanente, como processo e provisoriedade, o que precisa ser contemplado na análise das formas e fenômenos sociais, de modo a superar uma visão estagnada de estados na medida em que se reconhece o movimento, o devir, que será novamente negado para que o próprio movimento siga seu curso. (MENDES; PRATES, 2007, p. 218).

Não obstante, os autores asseveram que “não basta explicar as contradições, mas reconhecer que elas possuem um fundamento, um ponto de partida nas próprias coisas” (2007, p.5). O pensamento, como o movimento da vida humana, realiza totalizações provisórias, analisa, nega, sintetiza, e, com isso, introduz o novo, atinge novos graus que exigem conteúdo, qualidade.

No contexto do território educativo das águas, em que as vozes dos sujeitos são fundamentais no processo de investigação, por viverem uma realidade própria, com suas particularidades, é condizente afirmar que os sujeitos investigados conduzem, junto com o pesquisador, a metodologia e procedimento adequados para os resultados esperados.

Esse processo dialógico se torna político à medida em que cada sujeito vai se sentindo corresponsável no fazer da pesquisa, no produzir da tese. Essa ação evidencia-se para que os sujeitos elevem sua consciência de vida, de território, de história, valorizando cada voz, cada

coletivo, e apresentem sugestões no sentido de contribuir com mudanças que possam ter impactos na melhoria de vida dos sujeitos das águas.

Adensar perspectivas no território educativo das águas requer consistência pautada numa análise crítica da realidade e dos contextos nos quais se inserem sujeitos, grupos, instituições e sociedades. Reitera-se que o movimento contra-hegemônico das questões sociais, tais como desigualdade, opressão, dominação, precisa ser contemplado nas investigações e sondagens realizadas por sujeitos comprometidos com o seu tempo histórico, para que possam, de fato, contribuir com o desvendamento, decerto, com as múltiplas determinações que condicionam o real e os valores que a eles são subjacentes, como bem afirma Prates (2007).

Em seus estudos de Metodologia de Pesquisa Científica, voltada à análise dos diversos métodos, Prates (2007) ratifica a possibilidade de o pesquisador buscar, de acordo com seu objeto, a inserção de variados procedimentos para a realização de sua pesquisa, tanto qualitativos como quantitativos; o que a autora chama de Método Misto. E ainda menciona o método do materialismo histórico-dialético como fundamental para os resultados de pesquisa, ao aprimorar as categorias marxistas da contradição, mediação, práxis, totalidade. E indica que, para averiguação da pesquisa, o uso da triangulação é um procedimento relevante para obtenção dos resultados.

Para verificação das informações obtidas na pesquisa de tese, utilizei o método da triangulação por este dar visibilidade ao movimento de desvendamento do território das águas e de aproximações, com ênfase nos diferentes desenhos, possibilitados por esse modo de investigação e técnica que o caracteriza. Triviños (1987) afiança que:

a técnica da triangulação objetiva abarcar a máxima amplitude na descrição, explicação e compreensão do foco em estudo, exatamente porque reconhece a interconexão entre os fatos e a impossibilidade de apreendê-los de modo consistente quando isolados. Reconhece que os fenômenos sociais são multicausais e não podem ser explicados sem o desvendamento de suas “raízes históricas, sem significados culturais e sem vinculações estreitas e essenciais com uma macrorrealidade social. (p. 138).

Prates (2007) esclarece que na análise pela triangulação Triviños (1987) aponta que:

o primeiro aspecto destacado são as percepções dos sujeitos, através das formas verbais; o segundo são os elementos produzidos pelo meio, tais como documentos, leis, decretos, pareceres, entre outros; o terceiro ângulo a ser contemplado é a análise dos “processos e produtos originados pela estrutura socioeconômica e cultural do macro-organismo social no qual está inserido o sujeito”, o que inclui a luta de classes, o modo de produção, as forças produtivas e relações de produção. (TRIVIÑOS, 1987, p. 139).

No território das águas amazônicas, onde os sujeitos pesquisados são também pesquisadores, por reconhecerem que os fenômenos sociais são diversos e não podem ser explicados sem o desvendamento de suas “raízes históricas”, consoante afirmado por Triviños (1987), o método dialético, ao proporcionar o devir na história dos sujeitos das águas, possibilita a construção de novas teorias que aglutinam princípios de outras, uma releitura de uma perspectiva teórica ampla para uma investigação local. Esse movimento pode vir a ser consolidado ou ampliado acerca de um fenômeno ou problema em estudo. Contudo, superando dicotomizações históricas em prol de novas superações.

Compreende-se que, no esboçar da pesquisa, tendo como foco o materialismo histórico-dialético, a metodologia definida com os sujeitos contribuiu com a evolução de todas as etapas, desde a leitura do contexto, das inferências bibliográficas, legais e oficiais e análise dos processos e produtos mediados pelo macro-organismo social no qual estão inseridos. Processos que se entrecruzam em constante diálogo entre os componentes necessários para uma apreciação e análise do objeto pesquisado.

Em síntese, no método da triangulação realizado na produção, coube, no primeiro ângulo, visitas à comunidade, com observações do cotidiano e entrevistas. No segundo, recorri às referências bibliográficas por meio de livros, periódicos, leis, resoluções, documentos dos coletivos para inferências e sustentação de diálogos nas seções desenvolvidas. E, no terceiro, articulado e entrelaçado com os dois primeiros, deu-se o comentário analítico.

O objeto de estudo, que emerge do território das águas no espaço da diversidade, não requer um único caminho metodológico, mas as particularidades comuns, entre as quais destacam-se: a perspectiva transformadora, os procedimentos, as vozes dos sujeitos e a valorização de resultados, como também do processo pedagógico e técnico da investigação, portanto, apresentação da finalidade que é a superação das desigualdades; enfim, esse processo se faz na dialética, no diálogo interativo entre os sujeitos.

2.4.1 Categorias

Apresento as categorias analíticas centrais que contribuíram na construção da pesquisa do objeto investigado, primando concentrar o lócus diferencial da Amazônia com seus sujeitos. Foram selecionadas mediante estudos e contatos com os sujeitos ribeirinhos quilombolas, que, no entrecruzamento, favoreceram o diálogo na produção textual. Logo, assinalo: Território educativo das águas; - Ribeirinhos-quilombolas; -Saberes; -R-existência, Resistência.

2.4.1.1 Território Educativo das Águas

O território das águas, conforme Barreto (2019), se aproxima mais das definições atribuídas à antropologia, a qual enfatiza, elabora e reelabora a apropriação e construção simbólica que é feita pelas populações tradicionais e indígenas em espaços por elas habitadas. Dessa forma, não abordando o termo como teoria política, o ordenamento jurídico o concebe - um povo, um território, uma nação -, isto é, no Brasil, os poderes Executivo e Judiciário apresentam dificuldades em reconhecer as áreas ocupadas pelas populações tradicionais como territórios, devido se ter a compreensão de território como vinculado a sinônimo de espaço do país, da nação, que possui uma legislação, representação legislativa e o espaço de sua soberania, atrelado aos elementos formadores do Estado e o limite de seu poder. Embora conste nas normas jurídicas o reconhecimento de direito à territorialidade, expressa no termo “Terra tradicional Ocupada”, prevista na Convenção 169 da OIT e no Art. 231 da Constituição Federal, quando regulamenta o direito dos povos indígenas.

Nesse íterim, reitera-se que o Estado tem a obrigação de garantir a efetividade do direito ao território das águas. Logo, o direito dos povos tradicionais e indígenas não se restringe ao manejo dos recursos naturais renováveis da floresta e ao uso da terra. Os sujeitos das águas têm o direito de usufruir d’água e da fauna nela existente. Para os ribeirinhos-quilombolas que vivem cotidianamente na relação com os rios, a água é sua vida, sua natureza, a via natural de locomoção, local de seu sustento, espaço lúdico e do divino, desprovido de valor econômico, mas, essencialmente, seu modo de ser e viver.

A categoria de análise território educativo das águas foi proposto por vir fortalecer o tipo de educação condizente com a realidade dos sujeitos das águas. Pensar esse território onde o que se vive, se produz e se constrói de conhecimento que provém da convivência e experiências com os sujeitos das águas.

O território das águas resulta em múltiplos processos educativos e interculturais, novas formas de subjetividade, de conhecimentos, saberes e sujeitos pensados e compreendidos, a partir de suas relações de trabalho, de seu uso, de sua vivência e das territorialidades que dele provém, bem como da interrelação com a natureza e com o espírito, e das estratégias de existência e resistência que dialogam com os coletivos e cotidiano do modo de vida da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui.

Para compreender o território das águas amazônicas como espaço social, a concepção de Lefebvre (1974) ressalta que cada sociedade produz um espaço, o seu. E que, por meio de suas histórias, de suas relações de trabalho, e da natureza, constitui-se então, o território. Para

o autor (1991), o espaço social contém uma diversidade de objetos, tanto naturais como sociais, incluindo redes e vias que facilitam a troca de materiais, coisas e informações. Assevera-se, então, que o território são as relações e é dialético, que ocorrem nos processos sociais, econômicos e culturais, em cada período histórico, integrando os fundamentos da atividade humana. Portanto, no território das águas, o espaço é a vida dos sujeitos, são suas histórias, memórias, conhecimentos.

O *habitat* do território das águas requer que seja traduzido no sentido mais global do ciclo social das águas, além de apreender esses territórios epistêmicos como territórios fronteiriços, isto é, da subjetividade, das relações, da interação entre seus sujeitos, entre fronteiras de descobertas, de criação, de conhecimentos que, diretamente, fazem parte de um regime das águas, e que por isso, a epistemologia demanda metodologias que correspondam ao objeto pesquisado que se insere nessas águas.

Pesquisar o território das águas e saberes dos seus sujeitos me fez destacar autores que questionaram a dominação hegemônica de um só conhecimento universal, apresentando perspectivas de resistência com as contribuições sobre colonialidade/descolonialidade, existência e resistência amazônica, a saber: Aníbal Quijano (2000a, 2000b, 2002, 2005, 2010), Boaventura de Sousa Santos (1995, 1997, 2004, 2005, 2008, 2009, 2010) Neide Gondim (2007), Walter D. Mignolo (2003, 2004, 2005), Alfredo Wagner (2005, 2008, 2013), Carlos Walter Porto Gonçalves (2003, 2005, 2006a, 2006b, 2017), Paulo Freire (1967, 1978, 1980, 1981, 1986, 1987, 1996, 1997, 2001, 2004, 2005, 2006, 2008), Miguel Arroyo (2003, 2004, 2005, 2011, 2012, 2013, 2014) e outros da dialética como Marx e Engels (2011), Marx (1979, 1982, 1985, 1989, 1999, 2007), Ivo Toner (2000, 2006, 2011, 2012, 2019), Gisele Masson (2007, 2012, 2016) e Jane Prates (2003, 2007, 2010, 2012, 2017).

Essa categoria se firma a partir das vozes dos sujeitos que, por meios estratégicos, fazem o processo educativo das águas num território da diversidade e diferenciação como campo de luta e resistência a uma educação dominadora colonial, que, até então, se perpetua principalmente na Amazônia.

2.4.1.2 Ribeirinhos-quilombolas

No aspecto de vivência e experiências, os sujeitos das águas do território do rio Acaraquí, apresentam suas especificidades, como também seus traços comuns. E um deles é a vivência nas águas. Muitos são pescadores natos, quer sejam ribeirinhos ou quilombolas, sabem

gapuiar, subir na árvore do açaí, preparar um bom mapará, plantar e fazer todo o processamento de farinha. Possuem muitas habilidades indistinguíveis.

O uso do termo ribeirinho-quilombola visa apresentar uma relação ou interrelação entre sujeitos que convivem diariamente no mesmo território com suas singularidades e diversidades. Salienta-se que a história de Abaetetuba, principalmente a do campo, foi constituída com vindas de famílias de diversas localidades, estados e municípios. Foram estabelecendo moradia à beira dos rios, igarapés, com a intenção da atividade de pesca, extração do açaí, plantação da cana-de-açúcar e roçado.

Silva (2017) reitera que somente a partir da organização das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), pelos anos de 1980, os padres e comunidades começaram a resgatar a história da formação dos povos das águas de Abaetetuba. Foram momentos de muitos diálogos, pesquisas, anotações. O Movimento dos ribeirinhos possuía sua organização e projetos firmados principalmente nos princípios das CEBs. A comunidade, na intenção de assegurar o território ameaçado pelo latifúndio e especuladores, e assegurados pela Constituição de 1988, pelo direito às terras de comunidades tradicionais, se mobilizaram para a efetivação do levantamento da demanda dos remanescentes quilombolas que habitavam as ilhas de Abaetetuba. Munidos com documentos e comprovações de quilombolas nas ilhas de Abaetetuba, protocolaram, junto ao INCRA, a solicitação para reconhecimento das terras e povos quilombolas, sendo efetivado desde o ano 2002, pelo ITERPA.

Muitos dos ribeirinhos que habitam no território certificado como quilombola, pela transição, perdem benefícios sociais e certos direitos, mediante o reconhecimento de terras como povos remanescentes quilombolas, agora assegurados politicamente pela Associação dos remanescentes Quilombolas de Abaetetuba (ARQUIA). Por outro lado, os ribeirinhos das comunidades tradicionais são amparados por suas Associações (MORIVA) e Associação dos moradores das ilhas de Abaetetuba (AMIA), na garantia de seus direitos e assegurados com benefícios provindos dos governos.

Na relação com a natureza, a comunidade quilombola do rio Acaraqui, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, assim certificada em 2002, pelo ITERPA, rememora sua história de luta iniciada com a organização das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Dona Davina Cardoso relata:

Nós aqui no rio sempre vivemos bem, juntos. As famílias são unidas. A gente recebeu força por meio do padre José Borghesi e padre Adolfo, que ajudou muito na contagem de nossa história. Conversando com as famílias, ele foi vendo que nosso povo tinha uma história vinda dos escravos. Muitas pessoas começaram a lembrar que seus bisavós e tataravós passaram por muitas situações difíceis. Não, aqui mesmo no

Acaraqui, a gente não viu escravos, mas a gente veio de famílias de escravos. Muitos trabalhavam aí por fora, outras paragens. (CARDOSO, 2018, p. 12).

Isaias Neri Rodrigues, membro da diretoria da ARQUIA, confirma que a história de luta dos ribeirinhos e quilombolas é específica do território de Abaetetuba. Muito a Igreja Católica contribuiu, mas a luta pela garantia da terra só aconteceu porque o povo foi para frente das organizações. E frisa, então:

Nossa relação entre ribeirinhos e quilombolas só se separa na garantia dos direitos da terra, na garantia pelos direitos políticos dos programas sociais. Porque as ações dos ribeirinhos têm uma direção e seus próprios órgãos, a dos quilombolas também tem seu rumo. Mas o que nos une é a defesa do território que moramos, o território do campo, das ilhas, estradas e ramais. Onde tiver um dos nossos irmãos sendo explorados, nós lutamos juntos. E aqui a água é de todos. Tanto quilombolas como ribeirinhos têm identidade com as águas. (RODRIGUES, 2018, p. 3).

A organização dos remanescentes quilombolas se fortalece na luta por território, principalmente a partir de 1990, assim como os ribeirinhos, que buscam titulação também de suas terras e reconhecimento de seus saberes culturais. As organizações trabalham no coletivo, mas atentos às suas demandas. A questão fundiária do território das águas em Abaetetuba gerou conflitos entre os povos pescadores, vazanteiros, agricultores, extrativistas, artesãos e proprietários ribeirinhos, comerciantes e outros especuladores que, ao longo dos anos, vêm comprando e negociando as terras, obrigando os sujeitos das águas a migrarem para a cidade ou ficarem sujeitos a trabalhar para o patrão.

Silva (2017) acentua que a luta pelo reconhecimento da terra da margem dos rios (considerada terra da União-Marinha) aos ribeirinhos se estende desde o ano de 2004, junto ao INCRA e a Marinha. Abaetetuba foi o primeiro município do Pará onde foram criados projetos extrativistas (2005).

Segundo o INCRA (2018), o movimento avança pela regularização das terras ribeirinhas, em acordo de cooperação técnica entre o INCRA e a Superintendência do Patrimônio da União, órgão vinculado ao Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão, assinado em 2004. A Superintendência Regional do INCRA no Pará, com sede em Belém, entregou, dia 23 de abril de 2018, mais 1.471 (mil quatrocentos e setenta e um) Contratos de Concessão de Uso (CCU) para famílias ribeirinhas e 11 (onze) Projetos Agroextrativistas (PAE), em ilhas dos municípios de Abaetetuba.

O acordo repassa as ilhas e áreas de várzea de domínio da União ao INCRA, para fins de regularização fundiária e inclusão das famílias ribeirinhas nas políticas de reforma agrária do Governo Federal. A partir dessa titulação, os ribeirinhos terão acesso a outras ações das

políticas públicas do Governo Federal, entre elas, o Crédito de Apoio Inicial, créditos para fomento, a nível federal, para viabilizar projetos produtivos e de estímulo à geração de trabalho e renda.

Os ribeirinhos são contemplados com os programas do Governo Federal para pessoas de baixa renda, como bolsa família, bolsa verde e o seguro defeso⁹, que contempla os pescadores. No entanto, esses indivíduos possuem outras formas de adquirir recursos para sua existência, que está ligado à sociobiodiversidade, em que se destaca a pesca artesanal e a plantação/cultivo/venda do açaí, gerando, assim, renda para as famílias.

Muito mais que estrutura organizacional por território, os povos ribeirinhos e quilombolas mantêm suas histórias, memórias e cultura, emanada nas águas amazônicas. O cotidiano, a subjetividade, suas relações sociais e de trabalho perpassam o perfil de sua identidade pessoal e intransferível, quer seja ribeirinha, quer seja quilombola.

Projetos de criação e organização das comunidades foi resultado de uma luta das famílias de todo tipo, que começou por volta de 1990 a 2000, pelo Padre José, da Diocese de Abaetetuba. A luta era pela regularização fundiária das ilhas e reconhecimento de direito das comunidades tradicionais, “os quilombolas também lutavam juntos”. (CARDOSO, 2018, p. 2).

Na fala da comunidade, a defesa do território das águas e o que implica as suas próprias vidas forçaram os moradores a se unirem a outros parceiros pela defesa de seus direitos. Compreende-se que a interrelação dos ribeirinhos-quilombolas foi se constituindo e se fazendo diante do fortalecimento das lutas e resistência pelas águas e terras do território de Abaetetuba, o que, de fato, os fazem um coletivo, conforme suas especificidades.

O ribeirinho-quilombola se sustenta no reconhecimento de que no território das águas da Educação do Campo, a perspectiva de trabalho se faz na interrelação, no ser e fazer do cotidiano, lugar-território, onde as águas não têm limites, fronteiriças, mas banham, alimentam e sustentam os sujeitos das águas.

2.4.1.3 Saberes

No processo dialético, pontuam-se discussões da área trabalho e saberes, empreendendo-se o trabalho como princípio educativo, essencial na formação dos sujeitos e constituição de seus saberes. A interação na comunidade permitiu que acurássemos nosso olhar

⁹ O defeso é a paralisação temporária da pesca para a preservação das espécies, tendo como motivação a reprodução e/ou recrutamento, bem como paralisações causadas por fenômenos naturais ou acidentais.

diante da complexidade de saberes e fazeres que, muitas vezes, se traduzem em peculiaridades subjetivas dos moradores.

No território educativo das águas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, as estratégias na garantia de modos de vidas e da valorização do conhecimento tradicional reflete na forma de organização dos sujeitos das águas, que têm no seu território sua forma de produzir e reproduzir suas relações sociais e econômicas, ainda que tendo-se em vista a suposta subalternização e silenciamento favoráveis ao poder hegemônico que, por meio do sistema, ventila sua ideologia materializada de exploração humana e da natureza.

Tendo como categoria o saber que circula e se articula no território das águas, é propício buscar compreender as formas de organização da comunidade na perspectiva da valorização dos saberes tradicionais, identificando suas dinâmicas e as formas que essas populações buscam para sobreviver e incluir-se nesse processo de modernidade, proposto pelo desenvolvimento capitalista.

Há necessidade de compreensão do processo de constituição dos saberes, de sua trajetória, do caminho percorrido pelos sujeitos. Dessa forma, estimula-se a pensar de que maneira a condição da produção do saber pode ser vivenciada com maior efetividade no processo da interrelação ribeirinhos-quilombolas. Incumbidos da transmissão da cultura e de conhecimentos produzidos pela comunidade, é possível que os sujeitos das águas desenvolvam postura de questionamento e reflexão aprofundada e construção de novas culturas.

Rascunhou-se as bases epistemológicas defendidas por Charlot (2000), ao fornecer discussões para a definição das categorias, no que tange à relação com a constituição dos saberes da comunidade.

O autor, no estudo do saber, considera não apenas o resultado, o conceito acabado, mas, sobretudo, o processo, a prática científica que propiciou a sua construção. Enfatiza, em sua teoria, a importância de se considerar os fundamentos epistemológicos de constituição dos saberes, e, para isso, afirma que “[...] não há saber senão em uma relação com o saber [...] não se pode pensar o saber sem pensar ao mesmo tempo o tipo de relação que se supõe para construir esse saber ou para alcançá-lo”. (CHARLOT, 2000, p. 43).

Acrescenta, ainda:

Toda relação com o saber, enquanto relação de um sujeito com seu mundo é relação com o mundo e com uma forma de apropriação do mundo: toda relação com o saber apresenta uma dimensão epistêmica. Mas qualquer relação com o saber comporta também uma dimensão de identidade: aprender faz sentido por referência à história do sujeito, às suas expectativas, às suas referências, à sua concepção da vida, às suas relações com os outros, à imagem que tem de si e a que quer dar de si aos outros. (CHARLOT, 2000 p.72).

Para o autor, o saber tem papel fundamental na formação do sujeito, pois permite a apropriação do patrimônio cultural produzido pela humanidade. Porém, coloca como decisivo, nesse processo de apropriação, a relação que cada sujeito estabelece com esse saber constituído, ou saber objeto.

Cardoso (2012) corrobora que o saber se entrelaça no cotidiano dos sujeitos, permeado pelos sentimentos em diversas dimensões: social, cultural, histórico e político. Com isso, possibilita uma identidade própria, preservada pela perpetuação de seus costumes e de suas tradições, ao longo dos séculos, pelos mais velhos aos mais novos. Agrega, ainda, que os saberes estão relacionados também com a concepção de vida, sociedade e relações humanas, incursos nos processos de trabalho, de organizações políticas e culturais.

Os sujeitos das águas, enquanto seres sociais, na sua relação com o saber, pressupõem o contato com o patrimônio acumulado pela humanidade, que se dá pela via das relações sociais e de trabalho, no coletivo, com outros seres humanos. Nesse sentido e de acordo com Charlot, “o que caracteriza o ser humano não fica dentro de cada indivíduo, [...] a essência do ser humano é tudo o que a espécie humana criou no decorrer da sua história. Portanto, a educação é um processo de humanização, socialização e subjetivação”. (CHARLOT, 2003, p. 151).

Assim, os saberes sociais e culturais da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, na interrelação ribeirinhos-quilombolas, apresentaram a perspectiva de identificar quais elementos contraditórios mantêm essa relação e de que forma o sujeito percebe a heterogeneidade das formas de aprender, de socializar os conhecimentos, considerando-se que ele vive e produz saberes localmente amazônico, que emerge devido à necessidade de subsistência de vida. Suas relações e saberes advêm do contexto das águas, e, criativamente, são produzidos por esses sujeitos.

2.4.1.4 R- existência, Resistência

Ao se firmar o foco de pesquisa no contexto amazônico, atravessado pelos saberes das águas, se abre o diálogo entre e com os sujeitos, a despeito da produção do conhecimento que domina a educação institucionalizada parta da relação do sujeito sobre o objeto, logo, muito mais do que se produzir discursos, marca-se o território do poder. Todavia, ao buscar uma nova perspectiva de conhecimento, a relação de domínio sujeito-objeto é rompida e se propõe uma episteme na relação intersubjetiva, como pontuada por Mignolo (2004).

O autor reitera que “por isso, mais do que resistência, o que se tem é R-existência, posto que não se reage, simplesmente, à ação alheia, mas, sim, que algo pre-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo” (MIGNOLO, 2004.p.215).

A Amazônia é r-existência e resistência, assevera Porto-Gonçalves (2001b):

As populações indígenas e camponesas são portadoras de um acervo cultural extremamente rico, assim como de um enorme conhecimento a respeito da biodiversidade das florestas e demais ecossistemas e, por isso, se constituem em importantes protagonistas para o desenvolvimento de tecnologias de ponta, como a biotecnologia, exatamente num momento em que o conhecimento se torna um dos principais trunfos para o futuro. (p.21).

A Amazônia tem a magnitude de seu bioma, hidrografia e diversidade de recursos. Apesar de toda exploração perversa, invasora, ela r-existe. Segundo Porto-Gonçalves (2017), a Amazônia cria possibilidades de superação do padrão de poder e de saber, fundado na ideia de “dominação da natureza”, que levou a região com os seus sujeitos a um colapso ambiental. Uma das superações são as funções do metabolismo específico amazônico, em prol do metabolismo do planeta, além de r-existência, de superação, de se refazer das múltiplas matrizes de conhecimentos que seus povos /etnias/nacionalidades referendam nas relações de convivência com as condições materiais da vida (terra, água, sol, vida).

Os sujeitos amazônidas coevoluem na relação e interrelação com a floresta, frisa Porto-Gonçalves (2017):

12 mil anos antes do presente até nossa época, temos a presença humana coevoluindo em meio à floresta e, assim, forças cósmicas ensejaram mudanças climáticas globais (glaciações) e ofereceram as condições de possibilidades de um vagaroso fluxo de matéria e energia (Sol, Água, Terra=Vida), com uma enorme possibilidade de biomassa, condições com as quais os povos/etnias/nacionalidades passaram a desenvolver diversas formas de conhecimento necessárias para comer (caça, coleta, pesca, agricultura) para habitar (arquitetura) e para curar-se (múltiplas medicinas). (p.12).

O autor ratifica que, no potencial de se superar, a Amazônia, com seus sujeitos, tornara-se patrimônio de conhecimentos desenvolvidos na relação com as condições da vida, portanto, na sua r-existência, a Amazônia se faz no espaço-tempo corporificado, materializado. Hoje, a Amazônia é submetida a uma mudança radical no seu metabolismo sociometabólico pelo acirrado capitalismo, por isso, para sua superação, deve-se suscitar os processos de resistência pela Amazônia, pelos povos, pelo planeta.

Resistência foi caracterizada por estarmos num território de muito conflito, disputa, domínio, relações de poder. E pensar resistência nesse território das águas não é só defesa da

própria água, mas é garantia das condições dignas de sobrevivência, de respeito à diversidade, aos seus sujeitos, à natureza, às ancestralidades, aos homens e mulheres amazônidas.

A resistência passou a ser essencial na tese, por vir como um campo de proposições, como corrobora Mignolo (2003), que transforme as diferenças em possibilidades de construção de novas relações com os conhecimentos, saberes e valores. Assegura ainda o autor, que se leve em conta as cosmologias dos sujeitos, sua ancestralidade, suas memórias sobre seu local de vida, sobre o ambiente natural a preservar, sua cultura, além da ciência e da técnica, logo, dando vez a um saber que insurja da subalternidade.

Nesta seção, compreendeu-se, em conformidade com o pensamento do materialismo histórico-dialético, que o ser humano está em constante transformação, porque modifica a natureza, e essa capacidade, que somente ele possui, materializa sua humanização. O processo dinâmico de transformação é histórico, pois a transformação da natureza é também a transformação de si mesmo. No contexto das águas amazônicas, os sujeitos ribeirinhos e quilombolas buscam escrever suas histórias, a partir de suas vivências, de seus saberes. A proposta metodológica e teórica traçada para a tese foi condizente com o processo de vida e diálogo, que permeiam as relações sociais e de trabalho da comunidade. Ao se buscar traçar metodologias e procedimentos, fez-se necessário ouvir os sujeitos, doravante o território das águas na dinâmica da dialogicidade, por isso, num processo dialético.

Tendo-se como categorias a contradição, mediação, práxis e totalidade, procurou-se apreender o contexto vivido pelos sujeitos na sua produção dos saberes, que se constituem na relação com as águas, que circulam e se articulam perpassando territórios.

Os ribeirinhos-quilombolas, ao se reconhecerem como seres históricos, cada um na sua especificidade, têm como referencial o protagonismo dos sujeitos que, no processo de resistência, enfrentam, por meio do coletivo, a defesa do território das águas, os descasos de governos, ao capitalismo, desvalorizações, desumanização dos povos e de seus conhecimentos.

Nas próximas seções, a relação teoria e prática perpassa o compromisso existente dos sujeitos na construção de saberes e com a transformação da sociedade. “A práxis, porém, é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo. Sem ela, é impossível a superação da contradição opressor-oprimido”. (FREIRE, 1987, p.38). Dentro do processo histórico das águas, teoria e prática precisam dialogar permanentemente, fugindo da ideia tradicional de que o conhecimento está somente na teoria, construído distante ou separado da ação/prática. A práxis autêntica possibilita aos sujeitos reflexão sobre a ação, proporcionando educação para a liberdade.

3 SABERES, VIDA E HISTÓRIAS NA INTERRELAÇÃO RIBEIRINHOS-QUILOMBOLAS

FOTO 04 - Sujeito das águas



Fonte: CARDOSO, 2018.

Amo meu Rio. Ele é nossa vida (Davina Carvalho)

Ao chegar ao rio Acaraqui, tive o primeiro contato com dona Davina, 72 (setenta e dois) anos, que nasceu no rio Genipaúba e reside há 30 (trinta) anos na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui. Estava acompanhada de seu filho, Sebastião Carvalho, e suas duas netas.

Em nome de Dona Davina Carvalho, apresento esta seção permeada pelo território educativo das águas, os saberes que circulam e se articulam na interrelação ribeirinhos-quilombolas, o que requer visibilizar o modo de vida social que decorre dos povos das águas, que vivem e convivem numa relação entranhada com o rio, com a floresta e terras, na produção social do trabalho, nas suas mais diversas maneiras de ser e conviver.

Ao referenciar os saberes na interrelação dos ribeirinhos-quilombolas, é pertinente recorrer a Chizzotti (2010), ao reiterar que a pesquisa nas Ciências Humanas se favorece do saber acumulado na história humana e investe no interesse em aprofundar as análises e fazer novas descobertas em prol da vida humana. Isso requer que o pesquisador tenha presente as

concepções que irão nortear sua ação, as práticas que pontuam para a investigação, os procedimentos e técnicas que selecionam para executar o trabalho e os instrumentos que contribuirão no fazer da pesquisa. Enfatiza, ademais, que a pesquisa é:

Uma busca sistemática e rigorosa de informações, com a finalidade de descobrir a lógica e a coerência de um conjunto, aparentemente, disperso e desconexo de dados para encontrar uma resposta fundamentada a um problema bem delimitado, contribuindo para o desenvolvimento do conhecimento em uma área ou em problemática específica. (CHIZZOTTI, 2010, p.19).

Essa busca, que pode vir atenuada de perplexidade, necessita de elucidações de algumas orientações fundamentais para o processo de pesquisa. Os conhecimentos apresentam relativa síntese plausível e consistente, sob certas circunstâncias ou condições, dependendo dos métodos, das teorias e das temáticas escolhidas pelo pesquisador.

Pesquisar com foco nos saberes dos sujeitos das águas, nas suas experiências de vida e trabalho, solicita discutir o saber relacionado com a história, com o conhecimento e com a vida desses sujeitos. Conseqüentemente, é cabível no processo de pesquisa levar em consideração o contexto dos sujeitos e saberes significativos, que se propagam a partir de diversos fatores humanos, que envolve o afetivo, o social, o cultural, o histórico e o político, que se interagem no processo de interdependência.

Condizente com nossos objetivos, assumimos o caminho da pesquisa que busca a construção de conhecimentos, desde a realidade dos sujeitos envolvidos à sua história, seus saberes e cultura. Segundo Bogdam e Bliklen (1994), a pesquisa vem proporcionar a subjetividade, desvelamento, desmistificação e interpretação do contexto, propiciando uma aproximação com a realidade de vida dos sujeitos, favorecendo a valorização das falas, do ouvir e dos espaços, criando significados num contexto de experiências a ser desvendado.

[...] os investigadores [...] em educação estão continuamente a questionar os sujeitos da investigação, com o objetivo de perceber aquilo que eles exprimem, o modo como eles interpretam as experiências e o modo como eles próprios estruturam o mundo social em que vivem. (BOGDAM e BLIKLEN, 1994, p.51).

O diferencial da pesquisa no campo educacional processa-se na especificidade que, de certa forma, possui caráter científico insubstituível, mas, como afirma Gatti (2002), na educação, a construção do conhecimento que requer um recorte deve ter características próprias disciplinares, o que a faz contribuir de maneira diferente das demais áreas do conhecimento. Ao traçarmos uma pesquisa de campo, que tem como ênfase os saberes, procuramos ser

coerentes com as abordagens teóricas, orientações metodológicas que favoreceram o desempenho desta investigação.

Ressaltou-se o território amazônico com destaque aos saberes construídos pelos povos originários, e discorreu-se sobre a maestria do saber da própria natureza na resistência à colonização imposta pelos europeus. Citou-se Abaetetuba como ponto de circulação dos saberes e articulação no cotidiano dos povos ribeirinhos e quilombolas, com suas memórias, arte e cultura. O rio Acaraqui traz a sapiência dos sujeitos, na dinamicidade dos Movimentos Sociais, como principais formadores e articuladores dos saberes do território das águas.

Portanto, no *lócus* da Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui, entrelaçado aos seus sujeitos das águas, na interrelação com o rio-mar¹⁰, o grandioso Solimões/Amazonas, movidos pelas dinâmicas das marés e enchentes, que conduzem vidas, orientam, formam, buscou-se enfatizar como os saberes circulam e se articulam no território educativo das águas na interrelação dos ribeirinhos-quilombolas, nos aspectos das formas de produção e relação social, cultural, organização e trabalho. Saberes que, como o rio-mar, encontram-se em correlação com outras águas e outros sujeitos.

Isto posto, é oportuno apresentar, nesta seção, os seguintes subitens: 3.1 A Amazônia no transgredir das águas e saberes; 3.2 Abaetetuba: Sabedoria, água e arte; 3.3 Rio Acaraqui - Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro: o saber na interrelação ribeirinhos-quilombolas.

3.1 A Amazônia no transgredir das águas e saberes

Rio-mar, o grandioso rio Amazonas, possui uma relação de circularidade na região da Amazônia Legal e de outros países. As águas recebem a função de transportar sedimentos provenientes de processos de erosão, responsáveis pela formação e transformação paisagística em todo trajeto do rio Amazonas. Segundo Junk *et. al.* (2010), as águas, nas suas mais variadas cores: escuras, barrentas, claras (conforme sedimentação do solo), tem relevante potencial na contribuição para manutenção da biodiversidade, incluindo-se o ser humano. É considerado um solo fértil, rico em nutrientes, principalmente nos agroecossistemas de várzeas.

¹⁰ Na região amazônica os rios são mares de água doce por sua longa extensão e potencial de água. As pessoas que o margeiam assim também o denominam, pela sua magia, pela sua temporalidade. Inclusive, Opará, conforme construção indígena significa rio-mar. (Cf. POJO, 2017).

Nos estudos realizados por Nobre (2014), o rio-mar, em todo seu percurso, recebe diversas denominações, de acordo com cada território ou povoado. Ao adentrar no território brasileiro, passa a ser reconhecido como o rio Solimões até o encontro com o rio Negro. Ao percorrer em direção ao Baixo Amazonas, recebe, então, o nome de rio Amazonas, numa extensão de 2.921 (dois mil novecentos e vinte e um) km, até desaguar no oceano Atlântico.

O território das águas amazônicas apresenta-se como uma região extremamente complexa e diversificada, como sustenta Porto-Gonçalves (2019):

A Amazônia é, sobretudo, diversidade. Em um hectare de floresta existem inúmeras espécies que não se repetem, em sua maior parte, no hectare vizinho. Há a Amazônia da várzea e a da terra firme. Há a Amazônia dos rios de água branca e a dos rios de águas pretas. Há a Amazônia dos terrenos movimentados e serranos do Tumucumaque e do Parima, ao norte, e a da serra dos Carajás, no Pará, e há a Amazônia das planícies litorâneas do Pará e do Amapá. Há a Amazônia dos cerrados, a Amazônia dos manguezais e a Amazônia das florestas (p.9).

“Há várias amazônias dentro da Amazônia, até contraditórias entre si”, Porto-Gonçalves (2019, p.10), notabiliza ainda que, no contexto social e das ciências prevaleçam visões sobre a Amazônia e não visões da Amazônia e, mesmo quando se fala de visões da Amazônia, não são a partir dos amazônidas, do povo que fala do seu lugar, de seu território.

Olhar a Amazônia tão somente como uma imensa bacia hidrográfica, a maior do mundo, com uma floresta tropical úmida, área de, aproximadamente, 8 (oito) milhões de km², cobrindo extenso “vazio demográfico”, é fator relevante na fala de Porto-Gonçalves (2017). Incide o autor que se trata de uma imagem colonial, que marca a formação geo-histórica da região, doravante a chegada do “colonizador”, para os povos “invasores” da região, visão essa que ignora que a região é habitada há, pelo menos, 17 (dezessete) mil anos, constituída por 240 (duzentos e quarenta) povos indígenas, 180 (cento e oitenta) línguas diferentes, além de 357 (trezentas e cinquenta e sete) comunidades remanescentes de quilombolas e milhares de comunidades de seringueiros, ribeirinhos e extrativistas. Declara, igualmente, que a matriz dominante colonial toma como natural o fato de que, na região predominarem cinco línguas (espanhol, português, inglês, francês e holandês), negando a língua dos primeiros amazônidas. Como se tem diversidade de povos na Amazônia, essa é constituída de múltiplas matrizes de conhecimentos. Seus povos/etnias/ nacionalidades comportam e ativam e oferecem referências para uma relação de convivência, e não de dominação, com as condições materiais de vida (terra, água, sol, vida) interligados à vida humana, não separada. “Destaquemos que tratar a natureza separadamente da vida/ da cultura dos povos é um horizonte de sentido ignorado pela

maioria dos povos/culturas que habitam tradicionalmente a Amazônia”. (PORTO-GONÇALVES, 2017, p. 16).

Então, a Amazônia também é um patrimônio de conhecimentos desenvolvidos com essas condições de vida, e com os quais os sujeitos amazônidas travam diálogos. Ratifica-se então que, o legado colonial da Amazônia inclui os conhecimentos gerados pelos próprios sujeitos, inclusive sobre as águas.

Ao se reverberar sobre o conhecimento de matriz de domínio, a Europa, como mentora das grandiosas viagens às novas terras e mares, se autoafirmou como o centro do mundo, dos saberes, da cultura, assumindo, em pleno século XVII, a transformação da ciência como única forma de conhecimento válido; foi argumentada, em parte, pela crescente ascendência do capitalismo e das potencialidades de transformação social, que se traduzia em desenvolvimento tecnológico. Postura essa, a passar por questionamentos de vários pensadores, que apresentavam debates críticos em relação aos domínios de territórios e de povos, submetendo-os ao poder e interesses dos europeus.

A supremacia do processo de formatação do conhecimento universal, tão bem cunhado pelos europeus, se viu questionado diante dos conhecimentos diversos existentes nesses países colonizados, propiciando uma crise epistemológica da ciência moderna. Essa crise teve como resultado um debate interno no campo da ciência, que se abriu para um diálogo articulado com outras formas de saber, momento esse fortalecido com contribuições de vários pensadores latinos e/ou que se identificavam com as propostas epistemológicas do sul.

Entre eles, Quijano (2002) apresenta a ideia de colonialidade na imposição de um sistema de classificação hierárquica de conhecimentos, espaços e pessoas. Momento de centralização da e para a Europa. Segundo o autor (2000), a colonialidade vai além dos períodos históricos de colonização política e se refere a situações de opressão diversas.

Para Quijano (2005), “[a] elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado” (p.19).

Dessa forma, o eurocentrismo é definido como sendo uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento, que se torna mundialmente a única forma de se pensar, que implica dominação política e exploração econômica do colonizador sobre o colonizado, reproduzindo mecanismos de dominação e exclusão.

De maneira acirrada, percebe-se que, desde o século XVI, a hegemonia ideológica da ciência, da economia, da política e da religião do Norte vem sendo espargida e, de forma até perversa, muitas vezes imposta em todo o planeta. O mundo dividido pelo poder não somente

de territórios, de espaços geográficos, mas econômico, político, cultural, religioso, que se constituiu e se fez fortalecido pelo sustentáculo do capital. Nesse cenário, como frisa Santos (2004), o Norte global autodefinido e autoinstituído pelas cartografias construídas por eles próprios, coloniza e domina o Sul. Desta feita, a lógica de colonialidade, ou seja, de opressão e inferiorização do outro, foi responsável pela subordinação e pela própria invisibilidade do sul. A negação da diversidade é inerente ao colonialismo.

Santos *et.al.* (2005) discorre que o procedimento de sustentação da ciência, como unidirecional de conhecimento válido no século XVII, foi um processo longo e controverso, permeado por diversos fatores, dentre esses: questões econômicas, políticas e epistemológicas. O que de fato se argumenta, é que a ciência foi submetida em desfechos sob a chancela de única forma de conhecimento válido, enquanto os saberes tradicionais, locais e populares foram colocados à margem, sendo, inclusive, desprezados e estigmatizados. Além de que, para se ter respaldo como conhecimento válido, a ciência teve que envolver a transformação dos critérios de validade do saber em critérios de cientificidade do conhecimento, desconsiderando, assim, as relações sociais, de onde surgem as diferentes práticas sociais.

O domínio europeu fortaleceu as investidas na exploração comercial, extraindo recursos e dominando povos por muitos séculos. Destaca-se o século XIX, momento em que o conhecimento científico possibilitou uma relação de poder ideológico, legitimador da subordinação dos países periféricos e semiperiféricos, inclusive para o estabelecimento da colonização dos países asiáticos, africanos, bem como, os latinos. Para Mignolo (2003), a América Latina foi a primeira vítima do colonialismo, sujeitada ao modelo de exploração do capitalismo imperial, que se estendeu para o mundo. Logo, a história da América se difere da história indiana ou de outros países colonizados, segundo o autor.

O processo de constituição da América, que se fez de forma invasora, não somente nos territórios, mas na vida e cultura de seus primeiros povos, as diversas formas de exploração e controle do trabalho, ocorreu articulado no fundamento dos eixos do capital (relação salário-capital) e o mercado global. Com isso, insere-se o processo de servidão, da escravatura, exploração de menores, dos pequenos agricultores, das pequenas produções mercantis. Nesse contexto, permeado por um novo padrão global de fiscalização do trabalho, gerenciado pelo propósito do capital, tornou-se fundamental para a recente configuração do padrão de poder econômico, político e cultural.

O ano de 1848 marca, portanto, um caráter objetivamente progressista do capitalismo. Nesse período, o conhecimento é limitado pela burguesia para algumas finalidades,

impossibilitando o acesso do proletariado ao que o mundo moderno estava disposto a proporcionar. (SOUSA, 2013, p.3).

Tendo a Europa como centro do mundo e do conhecimento, acomete a ideia do estado de natureza como ponto de partida do curso civilizatório, que se desagua na culminância da civilização europeia ou ocidental. Do referido mito, origina-se a versão eurocêntrica, sustentando-se na ótica evolucionista em que a dinâmica de movimento e de mudança vêm de forma unidirecional e unilinear da história da humanidade. Essa concepção favorece o processo de colonização interna, no caso, na Europa, argumentada por Quijano (2005), que se deu com povos que possuíam identidades diferentes, mas que habitavam o mesmo território e que se submeteram à dominação interna. Para tanto, esse fenômeno se desdobrou com a colonização imperial ou externa a outros povos, que não só tinham identidades diferentes, mas habitavam também em espaço fora da área de dominação interna dos colonizadores europeus.

A associação entre ambos os fenômenos, o etnocentrismo colonial e a classificação racial universal ajudam a explicar por que os europeus foram levados a sentir-se não só superiores a todos os demais povos do mundo, mas, além disso, naturalmente superiores. Essa instância histórica expressou-se numa operação mental de fundamental importância para todo o padrão de poder mundial, sobretudo com respeito às relações intersubjetivas que lhe são hegemônicas e em especial de sua perspectiva de conhecimento: os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e re-situaram os povos colonizados, bem como a suas respectivas histórias e culturas, no passado de uma trajetória histórica cuja culminação era a Europa. (QUIJANO, 2005, p. 05).

Quijano (2005) enfatiza que os europeus ocidentais fomentaram a ideia de que eram os modernos, os mais avançados da espécie humana. À vista disso, o autor chega à afirmação de que a sustentação desse pensamento favoreceu o papel hegemônico, colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo. Acrescenta, também:

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. (QUIJANO, 2005, p.111).

Para o autor, a colonialidade é constitutiva da força do poder capitalista, agindo, quer nos domínios da vida social, quer nos âmbitos da subjetividade e intersubjetividade, através de instrumentos de coerção, tendo em vista a reprodução e perpetuação das relações sociais de dominação. Exemplos disso são as categorias de gênero pela classificação do sexo e de raça, a partir do fenótipo para elaboração das relações de dominação e, desse indicativo, se constituiu a construção de outras identidades, não masculinas, nem eurocêntricas e, por isso, excluídas do

paradigma único de racionalidade que é, na sua essência originária, branco, masculino e ocidental.

A racialização das relações de poder entre as novas identidades sociais e geoculturais foi o sustento e a referência legitimadora fundamental do carácter eurocentrado do padrão de poder, material e intersubjectivo. Ou seja, da sua colonialidade. (QUIJANO, 2005, p. 107).

Nessa compreensão, o autor enfatiza que, no linear dessa racionalidade europeia, a população mundial foi classificada em identidades raciais, de acordo com categorias forjadas socialmente, pelo poder dominante: superiores europeus, raça branca e dominadas - inferiores não europeus, raças de cor. Como referendado anteriormente, firmou-se a classificação do poder do Norte sobre o Sul, que legitimou o controle territorial e dos respectivos recursos produtivos e naturais, consoante categorias sociorraciais estabelecidas pelo poder europeu que se autoconsagra como povos superiores. Para tanto, tal ideia de supremacia eurocêntrica foi associada a uma classificação de povo e de raça da população do mundo. Quijano (2005) focaliza que:

O êxito da Europa Ocidental em transformar-se no centro do moderno sistema-mundo, [...], desenvolveu nos europeus um traço comum a todos os dominadores coloniais e imperiais da história, o etnocentrismo. Mas, no caso europeu esse traço tinha um fundamento e uma justificação peculiar: a classificação racial da população do mundo depois da América. (p. 05).

No cômputo desses estudos, Quijano (2000b), ao fazer referência a uma estrutura de poder particular do domínio colonial, a qual foram submetidas às populações nativas, a partir de 1492, e que ainda persiste após a independência, ratifica que a colonialidade seria a outra face da modernidade, seu lado negativo, obscuro. “Raça, gênero e trabalho foram as três instâncias de classificação, ao mesmo tempo, constituintes do capitalismo mundial moderno/colonial”. (QUIJANO, 2000b, p.343).

Como sublinha o autor, no conhecimento, o que se visa é um diálogo que supere a colonialidade do saber e do poder, que se respaldam num carácter de desigualdades e injustiças sociais profundas do colonialismo e do imperialismo, munidos de uma epistemologia do eurocentrismo, que engessa e nega a compreensão de mundo, de ser humano, de natureza, de território em que se vive e se constroem histórias, inclusive da constituição de suas próprias epistemes. O autor propõe a teoria da colonialidade do poder, dizendo que não só as elites econômicas da Nuestra America perpetuam uma visão eurocêntrica sobre nós mesmos, mas também a elite intelectual. Logo, esclarece Quijano, (2014) que, para as elites das nações

colonizadas, a cultura europeia adquiriu uma imagem mistificada, que seduz porque dá acesso ao poder.

A europeização cultural se converteu em uma aspiração. Era um modo de participar do poder colonial. Mas também podia servir para destruí-lo e, depois, para alcançar os mesmos benefícios materiais e o mesmo poder que os europeus, para conquistar a natureza. Enfim, para o “desenvolvimento”, a cultura europeia passou a ser um modelo cultural universal. (QUIJANO, 2014, p. 61).

Emprende-se que, se por um lado, os defensores da colonização veem nela uma incontestável ação civilizadora de aquisição de conhecimentos, riquezas e prosperidades, é certo que, por outro, ela acarretou, de forma perversa, o desaparecimento de importantes culturas, identidades, territórios e a sujeição de numerosos povos às necessidades e interesses coloniais. E o mais agravante, a degradação social e econômica de muitos povos, entre tantos, os amazônidas. Portanto, os povos das águas transgridem as culturas impostas, e, em meio aos seus próprios saberes, criam estratégias de resistências.

3.1.1 Amazônia que R-existe e Resiste

Pizarro (1994), como conhecedora da cultura amazônica, concerne que os europeus, ao aportarem no território brasileiro (1500), trouxeram com eles os mitos de imposição, a bagagem de suas culturas, desembarcaram de seus navios os seres míticos e as utópicas construções imagéticas do mundo, dos homens e dos deuses, que hoje fazem parte do repertório do imaginário amazônico. A Amazônia é embalada pelo imaginário mítico, hibridizado por tantas culturas externas. Mas o povo originário tinha seus mistérios e sabiamente os guardavam. E hoje, pode-se registrar que, por mais que o pesquisador busque escavar dados, informações, não chegará a desvendar muitos mistérios, que somente os povos originários o tem, o que pode ser conferir na fala da indígena Graça Graúna¹¹(2018):

Sempre ouvi do meu velho pai que a água tem memória, que ninguém a impede de seguir o caminho. Tenha pau ou pedra pelo caminho, a água enfrenta e segue. Acho essa imagem forte porque traz muito significado e aprendido. Meu pai pescava no mangue, pegava caranguejo, “unha de véio” (um tipo de ostra), muçum (um peixe preto comprido, feito cobra) e outros frutos da maré pra garantir a nossa sobrevivência. Nesse ritmo fui aprendendo a “escrever” desde cedo. Parte da minha infância e adolescência foi assim, entre a maré, ajudando meu pai, e a máquina de

¹¹ Graça Graúna é o registro indígena e literário de Maria das Graças Ferreira, da etnia potiguara. É doutora em Letras - Teoria da Literatura, pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). É membro titular do Conselho de Educação Escolar Indígena (CEEIN), em Pernambuco. Pesquisadora e autora de livros (poemas, ensaios e literatura infanto-juvenil) voltados, sobretudo, ao universo indígena (Revista Literatura em Debate, v. 12, n. 22, p. 223-230, jan/jul 2018).

costura, o desenho e o artesanato, e as histórias que aprendi com a minha mãe e a minha avó. Essa trajetória traz o compasso dos nossos ancestrais (a água, o fogo, a terra, o ar). (GRAÚNA, 2018, p. 225).

Graúna (2018) reitera que, desde os antigos povos indígenas espalhados pelo mundo, os parentes (tratamento que os indígenas têm entre eles, independente do laço consanguíneo) mantêm a tradição de não poupar saudações, agradecimentos ao Mundo Natural. Isso, no dizer dos sábios indígenas, forma um princípio norteador da cultura dos povos que ama e respeita tudo na natureza.

Povos originários (indígenas) possuem seus próprios conhecimentos, provindos da relação com a natureza. Homem-natureza-forças espirituais são inseparáveis. Perfaz, assim, o pensamento de Escobar (2010), quando enfatiza que o mundo humano está conectado ao mundo natural e também ao mundo espiritual – pluriverse.

No território das águas da Amazônia, faz-se presente os saberes que transcendem ao tempo carregado, por situação de “incapacidade”, diante do outro que domina, que tem poder, que antagoniza o mundo de modo muito mais perverso, desde os primórdios do domínio dos mares e terras pelos europeus. Isso interfere diretamente no modo como o povo amazônida se expressa, como se manifestam na contemporaneidade, por meio de suas posturas de atuação ou omissão por garantia de políticas públicas e direitos diversos. Enfim, os povos das águas e das florestas foram marcados por uma história cruel de dominação e que continua incrustada em seu modo de ser e viver.

Porto-Gonçalves (2017) reforça que os sujeitos amazônidas passam por processos de novas aprendizagens e experiências ao se submeterem às incorporações impostas pelos povos europeus, que atravessaram mares e rios e inventaram novos elementos para nominar a Amazônia. Esse território passa a ser visto e interpretado não mais pelo olhar dos povos originários da Amazônia, mas a lente focada para a extensão das águas e florestas passa a ter novas visões, interpretações e interesses do poder econômico e político do capital europeu.

Na Amazônia, os conhecimentos dos povos originários passam a ser solapados e desqualificados por novos conhecimentos científicos, tidos como válido pelos povos europeus. Estes, renomeiam suas árvores, pássaros, peixes, lugares. Seus remédios de cura recebem códigos. Suas águas recebem outros tratamentos, agora voltados à exploração do mercado global. A exemplo, segundo o Documento Pará (2017), a árvore do açaí, alimento básico para o povo amazônida, recebe o nome científico de *Euterpe oleracea*; mandioca (*Manihot esculenta*); maxixe (*Cucumis Anguria*); melancia (*Citrullus lanatus*); coco (*Cocos Nucifera-Arecaceae*); e, banana (*Musa sapientum*). Nomes válidos, cientificamente. Gondim (2007)

ratifica, quando afirma que a Amazônia foi uma invenção dos europeus. Cognominavam tudo o que aqui já existia.

A região desperta muitos interesses, quer sejam econômicos, políticos, locais, regionais ou globais. Torna-se vulnerável as devastações, não somente na dimensão do espaço físico, biológico, na sua própria natureza, mas se presencia a forma agressiva nas relações com os sujeitos que aqui já habitavam há mais de dez mil anos, antes mesmo de seu território ser invadido ou, como afirma Gondim (2007), ser inventado, e, ainda, de seus conhecimentos serem usurpados por povos europeus. Uma história construída de opressão, massacres, domínio de poder político, econômico, pelos invasores do Brasil, e, principalmente, da Amazônia, sucumbiram a valorização do saber desse povo.

Contrariamente ao que possa supor, a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída; na realidade, a invenção da Amazônia se dá a partir da construção da Índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelo relato dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes. (GONDIM, 2007, p.09).

A situação de exploração dos povos se agrava na Amazônia com a chegada dos negros que vieram escravizados de diversos países da África. Muitos, deixando suas prósperas terras, plantios, riquezas, famílias, culturas, saberes. No período da colonização pelos europeus, a Igreja Católica se incumbiu de “proteger” os nativos (indígenas) e catequizá-los. Esse amparo favoreceu a importação de escravos negros para as colônias, sucedendo-se, então, a substituição do trabalho explorado dos povos indígenas pelo dos negros vindos de vários países da África.

Na Amazônia, a escravidão negra foi intensificada a datar dos anos de 1755, pela criação da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e do Maranhão, conhecido como o período pombalino, que tinha como objetivo estimular a produção agrícola na região, principalmente a produção da cana-de-açúcar. Dados registram que a região amazônica recebeu 50 (cinquenta) mil escravos no período entre 1755 e 1820, conforme Salles (1992).

Os negros, vindos da África para o Brasil, trouxeram a diversidade cultural de várias etnias, que falavam idiomas diferentes e tinham tradições distintas, incluindo os bantos, nagôs e jejes. Suas crenças religiosas constituíram origem às religiões afro-brasileiras. Submetidos a violências, assim como os povos indígenas, a cultura africana foi geralmente suprimida pelos colonizadores. Sua cultura e linguagem foram silenciadas, sendo substituídas por outra cultura (europeia) e língua portuguesa, respectivamente. Foram batizados na Igreja Católica e receberam novos nomes, segundo a denominação da família a qual pertenciam.

Enquanto escoceses, irlandeses, italianos, alemães, franceses, entre outros, chegam com suas canções, instrumentos, imagens de seus deuses, tradições familiares, os

africanos chegam despojados de tudo, de toda e qualquer possibilidade, até de sua língua. Porque o ventre do navio negreiro é o lugar e o momento em que as línguas africanas desaparecem, porque nunca se colocavam juntas, nem nas plantações, pessoas que falavam a mesma língua. (...) O que acontece com esse migrante? Ele recompõe através de rastros/resíduos, uma língua e manifestações artísticas, que poderíamos dizer válidas para todos. (...) O africano criou algo imprevisível, a partir, unicamente, dos poderes da memória: compôs linguagens crioulas e formas de arte válidas para todos. (GLISSANT, 2005, pp. 19-20).

Em seus estudos, Pacheco (2011) corrobora com Glissant (2005), por analisar que o contato entre indígena e negros na casa-grande se fazia presente nos mais variados trabalhos domésticos. As condições que lhes foram impostas permitiram-lhes a invenção de uma comunidade de sentimentos entre seus grupos. Os negros trouxeram o hábito de vestimentas, o que possivelmente evidenciou as novas apropriações criadas pelas populações indígenas, que, como estratégia de fuga, usaram saias e calções dos negros. O que veio, então, ganhar novas ressignificações como indumentárias no corpo indígena. O autor (2011) reitera que essas recriações e imbricamentos ocorreram numa prática de vestimenta afro-indígena, proporcionando contatos entre esses povos da região, como ratifica:

Se no século XVIII, índios e negros recriaram espaços, transgrediram normas de trabalho e recusaram-se ao silenciamento cultural pela imposição de poderes colonialistas, no XIX novas “zonas de contato” continuaram sendo entalhadas. Práticas de trabalho em economias extraídas dos rios, das matas e das terras, associaram-se com sabedorias ancestrais nativas ou em diásporas, requerendo curas contra malinezas e enfermidades do mundo material e sensível, igualmente cruzavam-se com compósitas ritualidades a enversar orações que invocavam caruanas, orixás e santos do catolicismo popular. (PACHECO, 2011, p.13).

A Amazônia, como região da margem, que fica à beira dos centros supremos dos conhecimentos universais, como enfatiza Mignolo (2003), transcende a diferença colonial da perspectiva de subalternidade, que se constituiu num terreno epistemológico que historicamente oprimiu, violentou, subjugou, silenciou o conhecimento dos sujeitos que, até então, foram submetidos aos conhecimentos do cânone das ciências.

A Amazônia se ressignifica na sua transgressão por meio de sua dimensão territorial, hidrográfica, de povos, crenças, religiões, relações na diversidade étnico-cultural, o que requer uma compreensão pluriverse (ESCOBAR, 2010), que, por sua vez, é enriquecida em sua pluralidade, como bem avulta Porto-Gonçalves (2005):

Para os de fora, a imagem que se tem da Amazônia é mais homogênea[...]. Para os habitantes da própria região, a Amazônia é um termo vago que adquire múltiplos significados correspondentes aos mais diferentes contextos sócio-ecológico-culturais específicos que são os espaços do seu cotidiano. Assim, enquanto para uns - os de fora, ‘Amazônia’ aparece no singular, para outros, isto é, para os que nela vivem - ela é plural e multifacetada. (p.8).

Nesse enfoque, percebe-se que a Amazônia é constituída de mundos interconectados: homem/natureza/espírito. O pluriverse, então, é onde o natural, religioso-espiritual, político e social não são separados como cita Escobar (2010). Buscar compreendê-la exige imersão em sua pluralidade, com seus povos, territórios, águas, matas, florestas, animais, mitos, lendas, crenças e outros. Para os povos indígenas, a relação do ser humano com a natureza e ancestralidade são, de fato, interligados.

Com a vinda de um “novo pensar”, de que ciência a ser reconhecida era a de predominância universal, que viria para sustentar a cultura da elite, do poder econômico trazido pelos povos modernos (europeus), no território dos povos amazônicos, não apenas marginalizou e ignorou outros conhecimentos, outras epistemologias, mas negligenciou outras ontologias, particularmente aquelas que pertencem aos povos indígenas e negros, das águas e das florestas, relegando-os ao reino dos mitos, lendas e crenças, ao conhecimento do ‘senso comum’ ou saberes.

Para Escobar (2010), no processo de se apresentar uma dada realidade, mesmo sendo por sua produção, sua prática diária e como resultado, o respaldo e a enunciação, de fato, passa-se a produzir uma realidade universal. O universo é então, um produto histórico ontológico, com consequências epistêmicas. Porém, na vanguarda moderna, ao restringir determinado campo de enunciação como único, com criação de uma realidade universal expressa por fortes manifestações de poder, favorece-se o processo limitado e excludente de outras realidades com suas epistemes e ontologias.

É cabível discorrer sobre algumas características marcantes de pressupostos que respaldam o moderno mito ocidental como universal. Querejazu (2016) ressalta que no Iluminismo, o ser humano substituiu Deus, tornou-se o centro, a causa e a razão, a fonte de todas as perguntas e respostas; o ser humano parece superior, distanciado, dissociado, separado de seu ambiente e, junto com a predominância do liberalismo, ele se torna racional, autônomo, individual. Dessa forma, o ser humano, na busca de respostas a todas as perguntas, deve ser instigado por seus próprios recursos e meios racionais, o que significa que não há explicação sobrenatural em sua realidade desencantada. Essa superioridade do ser humano sobre a natureza é também um chamado para o dominar.

A autora acrescenta, também, que a separação, sempre presente no processo de dar sentido à realidade, apresenta-se na forma de dicotomias opostas (objeto / sujeito, civilizado / selvagem, bom / ruim e assim por diante), que acabam estendendo o dever de dominação sobre tudo o que está associado à natureza. Nesse aspecto, o ser humano realiza o universo moderno como uma realidade.

Em contraponto ao pensamento unidirecional da ciência, Escobar (2010) incide que o universo, sendo constituído por diferentes realidades, torna-se, então, um produto histórico ontológico. Na compreensão do pluriverso, o desafio é questionar pressupostos universais num esforço epistêmico e ontológico, porque, quando se trata de diferenças em crenças, ressalta-se o campo das perspectivas e epistemologias, mas se pensa que existem diferentes realidades possíveis, que são praticadas diferentemente, evidenciando o reino da ontologia.

No campo ontológico e epistemológico da Amazônia, a maneira como os conhecimentos dos povos, seus sujeitos e territórios se constituem é fundamental para se compreender como se fundam, como se inter-relacionam com profundas implicações teóricas, metodológicas e políticas. Dessarte, no uso do termo território, na compreensão ontológica, ou seja, no processo de territorialização dos sujeitos, constitui-se a construção de uma determinada matriz de conhecimento. No caso da Amazônia, pontua-se os conhecimentos não humanos, conhecimentos das águas, das florestas, do sobrenatural, das terras, do imaginário humano como mundos interconectados.

Ratifica-se que, no contexto amazônico, não há somente um único saber, mas encontra-se uma diversidade em que dialoga homem/natureza/espírito. Há um pluriverso. O conhecimento dos sujeitos das águas emana da natureza, de seus ancestrais e se faz na relação da subjetividade/objetividade. Compreende-se, então, que o território educativo das águas se inclui no social, histórico, econômico e de significados. A água está incorporada em vários tipos de relações, por conseguinte, estabelece uma epistemologia das relações, pois ela nos move e é movida por nós.

A natureza está imbricada à vida do ser humano, e tem como uma das forças de sabedoria a água, que é essência para todos os seres. E segundo Cunha (2000, p.24), “repleta de elementos imagéticos, viu-se, pois, como a água adquire significações, as mais variadas nos diversos contextos culturais, é ao mesmo tempo, substância (matéria) e símbolo (imagem)”.

A ciência validada como universal avança com novas tecnologias e pesquisas na exploração do território e dos mais diversos recursos da região. Os povos originários, os que ainda vivem no território amazônico, em meio à degradação da natureza, emitem gritos de denúncias e resistências. Os amazônidas, em áreas as mais longínquas, sentem as consequências de tamanha violação, exploração, descaso por seu território das águas e florestas, por suas vidas. Mello (2003) salienta que a Amazônia já não é mais a região misteriosa de antigamente, um exótico celeiro de lendas e mitos do Amazonas. Ressalta que toda magia já se aconchega na mão da ciência, que se mercantiliza, capitaliza-se com a exploração de recursos hídricos energéticos, naturais e humanos. Com a invasão dos europeus, a Amazônia é devastada,

explorada, saqueada e, com o avanço da ciência, de tecnologias e recursos de comunicação, fronteiras são rompidas num ritmo mais acelerado. Abrem-se estradas, ferrovias e portos, logo, a Amazônia passa a ser visada para implantação de megaprojetos de exploração de recursos florestais, minerais, energia hídrica e da própria fauna.

Nova configuração se presencia no aspecto ambiental e cultural dos povos amazônidas e dos não amazônidas. Na gestão política, o governo militar proporcionou migrações de várias regiões do Brasil, principalmente na nordestina, para ocupar territórios na Amazônia, afetando diretamente mudança no modo de vida dessas populações.

Desde finais dos anos de 1960 com a contracultura, novos valores emanam das ruas, entre eles, o ecológico. Vimos que a partir daí ocorre uma ressignificação acerca da Amazônia, agora por sua função na dinâmica ecológica planetária. Todavia, desde essa época, a região começa também a passar por uma radical mudança nas suas formas de organização sociogeográfica, com fortes e graves implicações em seu metabolismo. (PORTO-GONÇALVES, 2017, p.23).

A especulação e exploração do capital com altos financiamentos de empresas internacionais e nacionais no Brasil, e especificamente na Amazônia, vem constituída nas raízes da colonialidade ocidental europeia, que, ao desmatar, devasta não somente o território das águas e da floresta, mas os povos amazônidas, sua cultura, seus conhecimentos. Silva (2009) discorre que a Amazônia abriga uma indescritível diversidade ecológica, refletida no clima, nas formações geológicas, nas altitudes, nas paisagens, nos solos, na formação vegetal e na biodiversidade. Acrescenta a autora que a heterogeneidade também ocorre do ponto de vista político, social e econômico, assim como é habitada por uma ampla variedade de grupos humanos, que vão desde indígenas vivendo em total isolamento, até habitantes de grandes cidades.

Notabiliza Porto-Gonçalves (2017) que a Amazônia é cobiçada por eventuais potências capitalistas nacionais e internacionais, com instalação de megaprojetos, justificados por um “vazio demográfico”, isto é, produziu-se a crença de uma região virgem, um imenso espaço vazio, ou a última fronteira da humanidade. Assim, um território desabitado e atrasado, seria necessário, na visão empreendedora, investir em migrações e recursos para desenvolvê-lo.

O autor assevera que, segundo a ciência convencional, a enorme “produtividade biológica primária” se formou com os solos lateríticos predominantes da região, que seriam solos de baixa fertilidade pela lixiviação, a que está submetida o solo da floresta pela água abundante que lhes dissolve o cálcio, o potássio e o sódio, não servindo, dessa forma, para a produção agrícola.

Afinal, esses solos seriam pobres pelo processo de lixiviação que se acentua quando se retira a floresta, que é quem lhes oferece a matéria orgânica que dá origem ao húmus, que, por sua vez, conforma essa enorme biomassa. Sendo assim, os solos da Amazônia só são pobres sob a perspectiva analítica disjuntiva que comanda as ciências convencionais que separa o orgânico do inorgânico, o químico do biológico, o climático do biológico, enfim, o solo da floresta. (PORTO-GONÇALVES, 2017, p. 27).

Se para a ciência convencional o solo da Amazônia é infértil e pobre, o que tornaria impossível qualquer outra atividade que não a preservação incólume da floresta, Porto-Gonçalves (2017) afirma que a grande riqueza da região Amazônica está na biodiversidade do ecossistema, da flora, da fauna e do germoplasma nativo. A posição extremada da ciência tampouco se sustenta, dado que existem extensas faixas de solos aptos para a agricultura, até porque o solo-água-sol/fotossíntese-floresta formam um complexo metabolismo em que a floresta fornece a matéria orgânica que forma o húmus, que sustenta a floresta. Conseqüentemente, os solos da Amazônia não são ricos nem pobres, eles são, somente, compatíveis com a floresta. Isto é, formam uma unidade, por isso, a Amazônia, por si só, resiste e r- existe.

A floresta amazônica que abarca a maior parte da bacia fluvial abriga centenas de milhares de povos indígenas, ribeirinhos, quilombolas, seringueiros, extrativistas e outros habitantes que dependem dela para retirar seu sustento, como alimentos, produção diversa para sua sobrevivência, medicamentos, e muita gente se abriga na imensidão da mata e nas ribeiras dos rios, fundamentais para a manutenção do seu modo de vida cultural e espiritual. Esses sujeitos das águas e da floresta convivem a milênios com esse complexo metabolismo, e, portanto, com suas práticas culturais mantêm essa selva como fonte de vida, que, por meio do conhecimento de seus ancestrais, milenar, os inspiram a resistir numa relação e convivência com a mesma, indo assim, de encontro à mentalidade colonial de domínio e exploração dos recursos e povos das águas e das florestas.

Na exploração do imenso mundo amazônico, realidades de vidas passam por modificações em seus mais complexos sistemas. A exemplo, têm-se os dados do Relatório Hidrelétricas na Amazônia–Greenpeace (2017), que corrobora que a Amazônia detém o maior sistema fluvial da Terra, com um quinto do total de água doce do mundo. Sua bacia se estende por mais de 6,9 milhões de km² (cerca de 5% da superfície terrestre do planeta), sendo que mais da metade se encontra dentro do Brasil. Pontua o relatório que a biodiversidade da região é incomparável: quase um quarto de todas as espécies terrestres e de água doce conhecidas são encontradas ali, incluindo cerca de 40.000 (quarenta mil) espécies de plantas diferentes, 3.000

(três mil) de peixes, 1.300 (mil e trezentos) de pássaros e 1.200 (mil e duzentas) espécies de mamíferos, répteis e anfíbios.

Sentencia ainda o relatório (2017), que a Floresta Amazônica brasileira, constituída da maior parte da floresta tropical do mundo, encontra-se ameaçada pela violenta invasão e exploração econômica descontrolada, responsável pela devastação do ecossistema. O desmatamento chega, nos dias atuais, com referência de mais de 750.000 (setecentos e cinquenta mil) km² para dar lugar à pecuária e amplos plantios de soja e outras *commodities*, para exploração de minérios e projetos de infraestrutura, como as grandiosas hidrelétricas, além da abertura de estradas que favorecem os megaprojetos que facilitam acesso para o beneficiamento ilegal de madeira e ocupação ilícita da terra e das águas, gerando ainda mais destruição e conflitos entre os povos.

Os megaprojetos implantados na Amazônia têm colaborado para a destruição gradativa de sua vasta bacia hidrográfica, ao represar o fluxo de seus rios, por meio de grandes hidrelétricas, ou ainda, pelo despejo, nas águas dos rios, de indigestos, resíduos, materiais contaminados devido à extração de minérios e petróleo, trazendo como consequência a devastação, o extermínio dos ecossistemas aquáticos, destruindo o *habitat* das comunidades que dependem das águas para sua sobrevivência, causando ainda a diminuição ou desaparecimento de águas para os igarapés, os igapós e os furos, todos fundamentais no cotidiano dos povos amazônidas.

Nesse contexto, os povos amazônidas se submetem aos novos regimes das águas, gerados pelo desenvolvimento econômico/político, com implantação das grandiosas hidrelétricas. Como seqüela dessas imposições, os povos são forçados a deixar seu território de águas e terras ou conviver, de forma submissa, com os impactos sociais e ambientais que afetam diretamente o modo de vida desses sujeitos. Porto-Gonçalves (2001) alude que o novo padrão sociogeográfico chega com suas rodovias e ferrovias pela terra firme, barrando seus rios para produzir energia, e com isso, aumentando o potencial de transformação da matéria com seus quilowatts e megawatts. Reafirma, além disso, que:

A Amazônia passa a viver a tensão de territorialidades derivada de dois padrões sociogeográficos em conflito, a saber, o padrão que se organiza ancestral-historicamente em torno dos rios-várzeas-florestas e do “máximo controle de pisos ecológicos” do mundo andino-amazônico se vê subordinado por outro padrão que passa a se organizar em torno das estradas-terra firme, explorando seu solo e subsolo, destruindo seus bosques e várzeas e barrando seus rios com todos os efeitos danosos que daí emanam, entre eles, a poluição de suas águas e a queda da psicossocialidade e, assim, da oferta de proteína tradicional de seus povos. (PORTO-GONÇALVES, 2017, p.35).

Realça o autor que, nas últimas décadas, a Amazônia é incorporada ao complexo logístico que dá suporte à dinâmica capitalista no espaço geográfico, como o avanço do complexo do *agribusiness* da soja, do milho, da cana-de-açúcar e da pecuária, ampliando, assim, o chamado Arco do Desmatamento no Brasil. Encontra-se, nesse complexo de energia: Jirau, Santo Antônio e Cachoeira da Esperança. Na Amazônia Ocidental, situam-se as hidrelétricas de Tucuruí, de Belo Monte e do Rio Tapajós -Teles Pires. Na nova estrada, a BR-163, que sai de Cuiabá em direção a Santarém, na foz do Tapajós, encontra-se instalado um porto sob o controle da multinacional CARGILL.

No território das águas de Abaetetuba, as comunidades da Ilha do Capim, das Ilhas Xingu e Urubuêua, encontram-se ameaçadas pelo projeto de instalação do Terminal Portuário de Uso Privado da multinacional norte americana Cargill, antecedida pela empresa Odebrecht, que propunha instalações nessa região. A empresa Cargill recebeu autorização oficial para ser implantada na Baía do Capim, visando eficiência no escoamento da produção graneleira do Brasil.

A EMPRESA CARGILL AGRÍCOLA S.A., CNPJ nº 60.498.706/0001-57, recebeu da SEMAS/PA, através do Documento nº 31321/2018, a Autorização nº 3808/2018 para inventário faunístico do Terminal de Uso Privado - TUP Abaetetuba, município de Abaetetuba-PA. (BRASIL, Protocolo: 361143, Diário Oficial do Estado do Pará, 13 de setembro de 2018).

Conforme relatório da Empresa Cargill (2018), o Terminal de Uso Privado (TUP) terá capacidade de movimentar cerca de seis milhões de toneladas de grãos por ano, com previsão de operar entre 2022 e 2025, dependendo da demanda e de outras decisões estratégicas da companhia. O local foi escolhido por apresentar características que garantem uma operação segura e eficiente, como profundidade adequada e acesso viável para barcaças, além de estar pouco exposto aos ventos e ondas, que são fatores importantes para a segurança das operações na região.

Os projetos geopolíticos instalados na Amazônia, de antemão elaborados pelas elites militares, com abertura agressiva de estradas Belém-Brasília e BR-364, a partir dos anos de 1960, deram suporte para os megaprojetos que afetam diretamente os povos amazônidas. Especulam e adquirem propriedades da marinha ou das associações, em fase de trâmite de certificação de terras, cooptam lideranças e buscam dividir a organização das comunidades, anulam a participação das mesmas, ferindo a Convenção OIT 169, ao versar que as comunidades tradicionais precisam ser ouvidas antes de qualquer implantação de empreendimentos que venham contra seus direitos.

Fearnside (2015), em relatório, apresenta que, até 2012, existiam na Amazônia 171 (cento e setenta e uma) hidroelétricas em operação ou em construção, das quais, 120 (cento e vinte) com capacidade de até 30MW. Tem-se a previsão de 246 (duzentas e quarenta e seis) hidrelétricas nos planos energéticos nacional.

Corrêa (2009) concerne que:

... os mega-projetos residem na construção de grandes barragens, Usinas Hidrelétricas, que vão se constituir na matriz do modelo energético brasileiro, para atender aos interesses, principalmente, das empresas do grande capital nacional e, principalmente, inter e transnacional, que passavam a inscrever novas formas de uso e significação do território nacional e dos recursos naturais, no caso em questão, sobretudo, da água, por meio do potencial energético dos rios, a fim de levar a cabo esse projeto desenvolvimentista conservador. (CORRÊA, 2009, p.6).

Para a construção das barragens, foi usada 20% de produção de energia hídrica de toda energia produzida no mundo e no Brasil; 92% vem da fonte hídrica, já tendo expulsado mais de um milhão de pessoas de suas terras (MAB, 2005). Corrêa (2009) enfatiza que foram inundados milhões e milhões de hectares de terras e florestas, sacrificando e precarizando a vida de muitos povos e grupos sociais históricos do campo, ou seja, indígenas, afrodescendentes - comunidades remanescentes de quilombos - meeiros, trabalhadores (as) rurais, ribeirinhos, camponeses, etc., que foram remanejados para outras áreas, na realidade, expulsos e expropriados de suas terras, colocando em cheque seus modos de vida, suas atividades próprias e seculares de produzir sua existência individual e coletiva, material e simbólica.

As águas amazônicas que banham seus sujeitos, os alimentam, os transportam, também favorecem espaços para especulações de seus diversos recursos, de maneira perversa, no sistema capitalista, o que gera degradação de todo ecossistema e de vida de seus sujeitos. Embora se identifique ausência de ações políticas que garantam os direitos de a natureza existir, que assegurem a transcendência da Amazônia nos seus mais diversos mundos (material e imaterial), os povos amazônidas acentuam conhecimentos advindos desde os primeiros habitantes, os originários e que permanecem no cotidiano dos sujeitos das águas.

A transgressão amazônica pode ser presenciada por meio dos conhecimentos dos povos da Amazônia, do território das águas e florestas, que se recriam, refazem-se, tendo como referência os povos afro-indígenas (PACHECO, 2011), e mais recente, os modos de vida ribeirinhos-quilombolas, que na diversidade, perpassam os tempos. Suas histórias e culturas são constituídas pela própria produção de sua subsistência. A extração do açaí, o conhecimento das ervas, o conhecimento e arte da pesca, da carpintaria naval, as mais diversas estratégias de

pesca, suas danças, pajelanças, benzições, enfim, os povos amazônidas têm no seu cotidiano o fazer do conhecimento que se constitui nas inter-relações e no seu próprio r-existir.

3.2 Abaetetuba: sabedoria, água e arte

É a beira, portanto, que reinventa os seus espaços e traz novos significados para a vida desses sujeitos insólitos que, diariamente, ajudam a incrementar metáforas, falares, cheiros, gostos, sentimentos, relações de amor e ódio, trabalho; ingredientes que, em meio à natureza amazônica, configuram um pedaço da diversidade sociocultural brasileira. Tudo isso acontece sem formalidades, sem aparências, com muita naturalidade. (BARROS, 2009, p.4).

Um pedacinho da riqueza amazônica, Abaetetuba/Pará - território das águas, é marcada pelos aspectos da biodiversidade, religiosidade e cultura na vida cotidiana de relações sociais dos sujeitos locais. Acompanhando-se a extensão do Rio Maratauíra, na dimensão da sede (cidade), chamada pelo povo de “frente da cidade”, tem-se a dinâmica da feira livre, a “BEIRA” - por estar na divisória terra firme e águas (na beira d’água), como frisado anteriormente. Movimento específico dos abaetetubenses, ou como também denominados, abaeteenses, em que suas histórias, gargalhadas, caçoadas, paqueras, vendas, consumos, músicas, trânsito conturbado, nunca é demais.

Na composição de seu território, Abaetetuba se entrelaça na abrangência das ilhas (72) - da frente da cidade (cais), visualiza-se muitas delas. Tem-se, ademais, a área das Estradas e Ramais - pela Lei Orgânica do Município/1990, ainda é denominada como Centro (rural), e a sede - denominada de terra firme ou cidade. Esses territórios se constituem na diversidade de pessoas vindas não somente das adjacências do município, mas de outras áreas vizinhas. Destacam-se os ribeirinhos e quilombolas que habitam as áreas das ilhas, com seus modos de vidas imbricados às águas.

O município apresenta um cotidiano imprescindível de ser documentado para conhecimento do povo presente e para as futuras gerações. Sobre sua origem, não há uma história definitiva e verdadeira, mas interpretações do passado feitas por homens e mulheres do presente, conforme cada localidade, cada ilha, cada braço de rio e igarapé. A sede e comunidades adjacentes, impregnadas de mitos, credices, causos, lendas e tantas outras sabedorias, não chegam a ser documentadas devido à infinidade de saberes que, para o povo ribeirinho e quilombola, traz uma realidade singular.

A professora ribeirinha de Abaetetuba, Lobato (1990), contadora e escritora de histórias populares, nos ilustra as peripécias do povo em suas crendices e causos, ao registrar, em suas obras populares, um dos contos que fazem parte da história dos povos do campo:

Um porre (embriagado), que vinha da festa de São Miguel do Beca, dormia na beira da estrada. Acordou sentindo-se perdido, não sabia situar para onde ficava a cidade. De repente, um assobio estridente: Fiote... Matintaperera cantou o nome e parou quase a seu lado. A mulher, de saiotê, cabeça amarrada e uma trouxa no ombro, suspirou: “Vou-te... já rodei pelo Pau da Isca e Urubu Putaua, e daqui até a cidade ainda leva um bom pedaço...” bateu os pés, assobiou novamente e seguiu. O porre se espichou, pensando, “então é para esse lado que fica a cidade, aqui vou eu...” ia falando e seguindo a Matintaperera¹². (LOBATO, 1990 p.64).

Em relação à origem da fundação de Abaetetuba, a professora ribeirinha, Monte Serrat (1990), resgata a história, buscando o registro através da memória de seu povo. Ela escreve em uma de suas publicações locais que:

Segundo a tradição, Abaetetuba foi fundada pelo português Francisco Azevedo Monteiro que aqui aportou, em 1745, abrigando-se de um terrível temporal que açoitou na vizinha baía de Marajó, trazendo a família toda, padre, alguns amigos, empregados e escravos... Abaetetuba é denominada Terra de homens fortes e valentes (p.15).

Historicizar momentos relevantes de Abaetetuba propiciaram compreender a vida dos ribeirinhos e quilombolas que, em suas origens de território das águas e terras, construíram suas moradias, ora à beira dos rios, igarapés, furos, ora terra “adentro”, como se referem às casas distanciadas das águas. Abaetetuba, primitivamente, foi chamada de Abaeté, topônimo indígena que significa “homem forte e valente”. Compreende-se que a origem dos ribeirinhos amazônidas são dos povos irmãos originários da terra, os indígenas, que, submetidos aos domínios da Coroa portuguesa, à servidão violenta, se refugiaram às beiras dos rios na resistência de sobreviver.

Na história de ocupação portuguesa e de outros povos europeus, há divergência quanto às primeiras penetrações no território. Registra-se, em arquivos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2005), que foram realizadas por Francisco de Azevedo Monteiro, quando em 1745, ali aportou acompanhado de sua família, abrigando-se de forte temporal. Segundo o Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP), arquivo Palma Muniz¹³ (2005), frades capuchos, fundaram o Convento de Uma, seguindo-os, mais tarde, os Jesuítas,

¹² Causos contado pelo povo- trata-se de uma lenda da Matintaperera- figura de mulher com longos cabelos, que vive na mata a assombrar o povo, identifica-se por um assobio forte-Fiote.

¹³ Arquivo “Palma Muniz”, em justa homenagem ao engenheiro-historiador que fizera importantes doações de documentos, alguns considerados raros, enriquecendo o acervo da casa (IHGP).

exploradores do rio Uraenga ou Ararenga. Afirma também, “Palma Muniz” que a fundação de Abaeté ocorreu em 1750. Inicialmente, o território pertencia ao município da Capital, passando, em 1844, ao de Igarapé-Miri (IBGE, 2005).

Tavares (2008) registra que Abaeté recebeu foros de Cidade em 1895. Mas, juridicamente, conforme a legislação federal que proibia a duplicidade de topônimos de Cidade e Vilas brasileiras, em 1944, passou a chamar-se Abaetetuba – de origem tupi que significa “lugar de homem ilustre”. Os habitantes do lugar recebem a denominação de abaetetubense, mas, popularmente, abaeteenses.

Tavares (2008) sustenta que:

Durante o século XVIII foram fundadas 62 freguesias..., grande parte delas estabelecidas a partir das missões e aldeias administradas pelos missionários. Com a política pombalina, essas missões passam à condição de vilas, com denominação de cidades portuguesas. As vilas criadas foram as seguintes: Abaetetuba (1750); Aveiros (1751); Macapá e Ourém (1752); Colares, Maracanã, Muaná, Salvaterra, Soure e Souzel (1757); Acará, Alenquer, Almerim, Chaves, Curuçá, Faro, Melgaço, Monte Alegre, Óbidos, Oeiras, Portel, Porto de Moz e Santarém (1758); e, Mazagão (1770), além de outras que foram consideradas povoados, devido à pequena população: Benfica, Monforte, Monsarás e Vila do Conde (1757); Arrayolos, Alter do Chão, Boim, Esposende, Fragoso, Pinhel, Pombal, Veyros e Vila Franca (1758). A transformação das aldeias em missões e vilas, por ordem de Mendonça Furtado, consistiu na mudança de nome, substituindo-se os nomes indígenas pelos de cidades portuguesas (p.61).

A ocupação colonial portuguesa chega no território das águas de Abaetetuba desde 1724, usando o poder da submissão violenta, exploração de bens, recursos, cultura, religião e saberes dos povos amazônidas, como discorre Loureiro (2002, 2012). Traziam a fé e marcas cristãs católicas. Com Francisco Azevedo Monteiro veio o culto à Nossa Senhora da Conceição, quando veio tomar posse da sesmaria, doada pelo Rei de Portugal. A devoção à Nossa Senhora da Conceição encontrou terreno fértil entre os nativos do lugar, que se encarregaram de perpetuar a religiosidade.

Essa devoção antiga finca raízes profundas no seio do povo abaeteense, pois tudo girava em torno da devoção à Nossa Senhora da Conceição, constituindo, até os dias atuais, uma grande festividade religiosa na cidade de Abaetetuba, que atrai multidões nos momentos de celebrações (foto 05). O Círio da Santa é o mais importante do município. Um outro ponto importante nas características dos saberes religiosos, é que as diversas comunidades que compõem todo o território abaeteense festejam seus santos padroeiros.

Loureiro (2002) e Mignolo (2003) destacam que a sociedade brasileira foi constituída pela ideia produzida da Amazônia, de um território desabitado, que precisava ser ocupada e explorada para o desenvolvimento econômico, haja vista que a natureza, em geral, bem como

os povos originários, seria a expressão do ser selvagem, primitivo e do atraso regional. Em consequência, sustenta-se a política com uma visão de inferiorização, assegurando a implantação dos ideais da colonialidade que, de forma maléfica e invasora, passou a subordinar povos e diversos territórios, especialmente violando suas culturas, construções de saberes e práticas sociais.

FOTO 05- O Saber Religioso: Círio de Nossa Senhora da Conceição



Fonte: ROCHA (2018).

A história do território de águas e terras de Abaetetuba, portanto, é constituída de subordinação à hegemonia portuguesa e a outros povos que aqui estiveram. Povos que, inicialmente, por imposição da Igreja Católica Romana, trocaram dia a dia, a prática religiosa de seus cantos, rezas, crenças, transmitidos por seus antepassados. Muitos silenciaram-se diante da Cruz e da Espada, poder designado pela coroa portuguesa.

Compreende-se que, embora com situações de degradação, humilhação, violência aos conhecimentos, os povos oprimidos fizeram resistência por meio da memória, por meio do corpo que manifestava suas raízes. Muitas expressões culturais ressurgem e se reconfiguram, juntando-se os cacos das memórias dos povos indígenas, negros trazidos da África, ribeirinhos, quilombolas. O imaginário produzido torna-se fundamental no processo de resistência cultural.

Uma dessas resistências é a arte do brinquedo de miriti - brinquedos talhados pelas mãos dos artesãos, que expressam suas vidas, seus sentimentos e lutas do cotidiano,

representados por barcos, canoas, cobras, dançarinos, peixes, casas e muitas outras peças. O miriti é extraído da palmeira nativa de áreas alagadiças; no Pará recebe o nome de Miriti, e na região meio norte (Maranhão e Piauí) recebe o nome de buriti, cientificamente, tem a denominação de *Mauritia flexuosa*, que se produz na área de várzea, região das ilhas de Abaetetuba. Para confecção do brinquedo, o artesão utiliza a bucha do miriti (palma da palmeira).

O brinquedo de miriti é um artesanato secular, tipicamente amazônico, por conter, em suas formas, elementos representativos do cotidiano ribeirinho, tais como: canoas, barcos, casas, boto, cobras, arara e outros elementos constitutivos da fauna e da flora amazônica. O principal lócus de produção é a cidade de Abaetetuba, no Estado do Pará. Tem presença marcante, desde os primórdios, na maior festividade religiosa do Brasil, o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém, capital do Pará. Por sua beleza, encanto e significabilidade cultural, é reconhecido como patrimônio imaterial e cultural do Estado do Pará. A notoriedade do manuseio e uso do miriti no cotidiano abaetetubense, como expressão artística, fonte alimentícia e de renda, e a expressividade cultural dessa palmeira com seu fruto, folhas e tronco, como parte integrante da identidade desse povo, remeteu-nos a investigar os saberes e processos educativos que perpassam a feitura do brinquedo de miriti. (SILVA, 2012, p.8).

A arte do brinquedo e do expressivo colorido na diversidade das peças desperta o afeto e a sensibilidade daqueles que vivem no lugar e podem ver, nos brinquedos, as histórias, lendas e o cotidiano da comunidade (foto 06). Empreende-se, igualmente, características dos saberes da pintura, vindos dos povos indígenas e negros.

FOTO 06 - O Saber do Brinquedo de Miriti



Fonte: ASAMAB (2018).

Silva *et al.* (2013) refletem que os brinquedos fazem parte dos sonhos das crianças e dos adultos, e são como um convite para penetrar nesse universo mágico, onde tudo é possível.

A maior parte do trabalho com a arte do fazer o brinquedo envolve um processo de criação que é coletiva, pois a inspiração para os temas que são talhados na palmeira traz a magia dos causos, do cotidiano, expressam os mitos da região, a fauna e a flora, os costumes e as festas, como o Círio de Nazaré, em Belém, e de Nossa Senhora da Conceição, em Abaeté.

A família Peixoto, artesã dos brinquedos de miriti, ribeirinhos, residentes, atualmente, em Abaetetuba, permanece com o modo de vida das águas. Estabeleceram seu atelier “O BREJO”, localizado junto a uma pequena reserva de mata. O pequeno Igapó fica nos fundos de um conjunto de casas, que se estende uma atrás da outra, formando uma vila, onde moram as seis famílias que trabalham com o brinquedo de miriti. A família trabalha em coletivo. Seu Diabinho e sua esposa mantêm uma unidade familiar de trabalho, voltado à produção de artesanato de miriti. Seu Diabinho relata:

Meu apelido é conhecido como Diabinho. Se vocês chegarem aqui, é assim que me conhecem desde moleque... A arte do brinquedo de miriti é centenária. Estou com 45 anos nesta atividade, que aprendi com a família de minha esposa, e há muito tempo já existia. Vem dos indígenas. A família de minha mulher tem traços indígenas, porque a bisavó dela era índia, até a pintura deles era diferente, que eles pintavam, né? O pessoal já pinta de outro jeito, e até hoje minha mulher tem os traços, ela pinta assim, tipo indígena mesmo. É uma família muito antiga a deles, daí não sei, a gente não tem ideia de quando começou, quem começou. (PEIXOTO, 2019, p. 1).

O trabalho desenvolvido pela família Peixoto vem corroborar ao pensamento de Mignolo (2003), ao considerar o saber como um “produto do pensamento humano”, à vista disso, os sujeitos ou qualquer coletivo, são passíveis de construir e articular saberes, os mais diversos, ligados à sua realidade. Essa posição vem de encontro à circunscrição da ideia de saber, vinculado somente a grupos de poder aquisitivo e socialmente privilegiados, assim sendo, torna-se improcedente a afirmação. Reitera o autor que a condição primeira para produzir conhecimento é justamente articular formas de ser e estar no mundo.

O senhor Raimundo Peixoto, vulgo Diabinho (foto 06), destaca-se pela criatividade em expressar o modo de ver a realidade, principalmente dos sujeitos que vivem nas águas. Para os artesãos, a arte do brinquedo possibilita visibilizar a situação de vida precária porque passam os ribeirinhos e quilombolas, além de favorecer melhor renda para a família e oportunidade de expandir a arte em outras localidades.

FOTO 07 - O Saber do Artesão



Fonte: ASAMAB (2018).

O brinquedo de miriti é uma das artes ribeirinhas de maior circularidade regional, inclusive, reforça Silva (2012), que:

O brinquedo de miriti ultrapassou os limites de Abaetetuba, ao integrar uma das faces culturais de maior celebração religiosa do Estado do Pará, o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, que ocorre, anualmente, na manhã do segundo domingo do mês de outubro nas ruas de Belém, capital do Estado. (p.22).

Salienta a autora que, segundo Moraes (1989), registra-se a presença do brinquedo de miriti desde o ano de 1793, no primeiro Círio de Nossa Senhora de Nazaré, pela realização de uma das feiras de produtos regionais dos municípios do Pará. Na ocasião, os artesãos integrados à Associação dos Artesãos do Brinquedo de Miriti de Abaetetuba (ASAMAB)¹⁴ receberam apoio do Governo Estadual e da Secretaria Municipal de Educação para instalação de suas vendas, sendo, a partir de então, considerado um dos elementos integrantes dessa celebração religiosa.

¹⁴ Associação dos Artesãos de Brinquedos de Miriti de Abaetetuba (ASAMAB), atualmente reúne 108 (cento e oito) artesãos de Abaetetuba, que produzem suas peças para serem comercializadas durante a quadra nazarena, que corresponde aos 15 (quinze) dias de festejos do Círio de Nazaré, principal período de vendas. Os brinquedos de Miriti representam o cotidiano e elementos que compõem o cenário amazônico (SILVA, 2012). A produção dos brinquedos de Miriti é uma herança indígena que envolve, hoje, centenas de famílias na região de Abaetetuba, sendo considerado um processo sustentável de produção, tombado como patrimônio histórico cultural imaterial, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). (SILVA *et al.*, 2013).

Apesar da popularidade que os brinquedos de miriti possuem no município e sua expressividade econômica, estes não são considerados como produtos culturalmente importantes para os moradores ribeirinhos e quilombolas das ilhas de Abaetetuba. A arte do brinquedo de miriti se centralizou na sede do município com configuração de renda e comercialização dos artesãos associados à ASAMAB.

As comunidades que extraem e tratam a palmeira do miriti (*Mauritia flexuosa L. f.*) (*Areaceae*), desde o fruto até às raízes, dedicam-se mais à comercialização do caroço, polpa, folhas e palmas. Como também, aos que têm habilidade, produzem diversas peças artesanais com o miriti, para os mais variados fins. Destaque para utensílios como: paneiro, tipiti, peneira, peconha e matapi, que continuam desempenhando um papel significativo no cotidiano dos sujeitos das águas, com potencial de circular em diversos territórios, quer sejam para consumo familiar, quer para comercialização.

Os momentos vivenciados pelos artesãos, ao criar e recriar, pelas suas próprias mãos, uma reconfiguração de contexto das águas, materializam o cotidiano permeado pelas emoções e sentimentos de um povo, no entanto, existem realidades intocáveis, como o modo de pensar do povo que, na subjetividade, se resguardam e se defendem por meio dos ensinamentos e vivências repassados por seus ancestrais e pessoas mais antigas da comunidade, no caso, sapiências das ervas no trato para remédio caseiro, os contos encrustados de princípios morais. E é nesse contexto, que também se faz presente envolto ao território das águas, os ribeirinhos-quilombolas, que buscam, com muita sapiência, a cura para muitos males que os afligem.

Como muitas comunidades são distantes da sede/cidade, e no momento da doença recorrem ao conhecimento de ervas e plantas medicinais para amenizar as situações de dores causadas por algumas doenças ou curá-las. Algumas das árvores mais conhecidas da Amazônia são a andiroba e a copaibeira. A primeira deriva de *ãdi'roba*, termo tupi que significa “óleo amargo” (PARÁ, 2017), numa referência ao óleo extraído das sementes da planta. A andiroba também possui propriedades anti-inflamatórias, antissépticas e cicatrizantes, podendo ser utilizada no tratamento contra vermes, doenças de pele, febre e inflamações. Já a copaibeira, do fruto sai uma essência, o óleo de copaíba, responsável por tratar uma porção de males, como inchaço, dores nas juntas e todo o corpo. Usado, inicialmente, por povos indígenas como um unguento curativo e como parte da cultura medicinal. Hoje, esse conhecimento dos povos originários é apropriado pela indústria farmacêutica, laboratórios e empresas de cosméticos,

mas, como afirma dona Glória, remanescente de quilombola, “nós é que sabe fazer o meio¹⁵” (2019, p.4).

Outra sapiência do povo ribeirinho-quilombola é a construção naval, que, por necessidade de locomoção e trabalho, tornou-se um símbolo cultural da Amazônia. Destaca-se a construção de barcos, canoas e rabetas, que requerem conhecimentos a partir da vivência com a floresta, na seletiva da melhor árvore, dos movimentos das águas, de suas marés. Para os ribeirinhos-quilombolas, o compreender das águas ocorre pelo respeito de se lidar com o vigor e força das marés, no cotidiano de seus sujeitos. No conhecer do navegar, pescar, gapuiar¹⁶, mergulhar em furos, igarapés e rios; pela leitura das marés alta, baixa, preamar, vazantes, cheias, de lance, de quebra, percebidas ora por meio do calendário lunar, ora pelo vento, ora pelo sentimento inexplicável que faz parte da vivência dos sujeitos das águas, e, somente com eles, consegue-se interpretar cada fenômeno.

[...] por saberem, com precisão, o tempo das águas para navegar com as embarcações, por saberem das fases da lua e sua relação com o rio-mar, confirmando que os saberes das águas, digno de muita reflexão e admiração, são construídos pelos sujeitos que interagem cotidianamente com essas águas. (POJO, 2015, p.6).

E um dos momentos marcantes da vida do povo das águas são as histórias dos contos e mitos que circulam nas comunidades do campo (ilhas, estradas e ramais), e que chegam à sede/cidade pela presença do ribeirinho-quilombola. Uma delas, com características do poder das águas sobre o ser humano, com julgamento de obediência, da sedução, da ambição humana, o medo, a religiosidade, enfim, a lenda da Cobra Grande veio direcionar a vida dos povos das águas. “Cabe a cada um ter a noção de fé e crença”, fala-nos Maria do Parto (2018). Conta a lenda, com bastante fascínio e credibilidade, a ribeirinha-quilombola Maria do Parto Ferreira Nogueira, moradora das ilhas de Abaetetuba. Logo, começa o conto:

A cobra grande é gigantesca e mora nas profundezas da água do Rio Maratauíra. Seus olhos são muito brilhantes e causam medo a todos que aparecem em sua frente. Aqui morava uma linda índia que foi seduzida por um homem em forma de cobra. Aí, a índia ficou grávida da cobra Boiuna e pariu duas crianças gêmeas, com o formato de cobra. O menino se chamou Honorato e a menina Maria Caninana. Eles brigavam muito, eram malcriados e não obedeciam a ninguém. A mãe índia não aceitou os filhos que nasceram cobras, assim ela jogou eles no fundo do rio. Honorato era bondoso e não guardava raiva em seu coração. Sempre que podia visitava sua mãe. Mas a Maria Caninana tinha muito rancor em seu coração e desprezava a mãe. Também perseguia as pessoas e os animais e afundava as embarcações. Ela era muito atentada. Seu irmão não gostava do que ela fazia, por isso, resolveu dar fim à vida dela. Matou ela e acabou

¹⁵ Linguagem ribeirinha quilombola- meió = melhor.

¹⁶ Gapuiar- ação própria do território das águas - um tipo de pesca no igarapé, igapós ou furos. Significa reter a água e retirá-la de poços que se formam nos igarapés (olho d'água) no período da maré baixa ou a maré seca, para deles, apanhar o camarão ou o peixe que aí ficam aprisionados.

com o sofrimento de muitas pessoas. O Honorato, por ser bondoso, em dias de lua cheia, ele se transformava em belo homem e passou a andar por tudo que era paragem. Mas quando a lua desaparecia, Honorato voltava a ser cobra e voltava para sua vida nos rios.

Todo o povo sabia que para Honorato voltar ao normal, o ser humano, uma pessoa de bom coração deveria ferir a cabeça dele, além de jogar leite em sua grande boca. Muitos se atreveram em ajudar, mas no momento corriam com medo, pois enorme era sua boca e brilhava muito. Certo dia, chegou um corajoso soldado, que, com uma cajadada, deu um golpe na cabeça da cobra Honorato, e jogou o leite em sua boca. Então, Honorato voltou a ser homem e morar com sua família. (FERREIRA, 2018, p.1).

Maria do Parto informou que essas histórias ela ouviu muito de seus avós e de sua mãe. Sempre acreditou ser verdade. “Tanto é verdade, que a cobra se mexeu e derrubou casas na frente da cidade” (FERREIRA, 2018, p.1). A ribeirinha quilombola (assim se identifica) se referiu ao fato do desmoronamento de mais de 30 (trinta) casas situadas à beira do Rio Maratauíra, no bairro São João, em Abaetetuba, em janeiro de 2014.

FOTO 08- Desmoronamento de casas na frente da cidade de Abaetetuba



Fonte: SIMÕES (2014).

De acordo com a Defesa Civil de Abaetetuba (2014), nesse acidente ambiental, 13 (treze) casas foram destruídas, 23 (vinte e três) imóveis foram desalojados, 78 (setenta e oito) famílias foram atingidas e 106 (cento e seis) pessoas ficaram desabrigadas, com o desabamento ocorrido no dia 11 (onze) de janeiro de 2014 no município. Um buraco se abriu e atravessou uma rua no bairro São João, “engolindo” as casas ao redor. Segundo o Órgão, o fato se explica devido o terreno, à beira do rio, ser aterrado de forma inadequado, com entulhos, lixo, cacos de

telhas, argila, matéria orgânica, além da agressão pelas estruturas de concreto de muitas casas e prédios de até de três andares, afetando desgaste do solo que não teve sustentação.

Para muitos ribeirinhos e quilombolas, no caso a família de Maria do Parto, esses fatos passam a ter veracidade, conforme conhecimentos advindos das memórias de seus povos, e carregam no seu âmago regras de comportamentos, de valores impostos pela sociedade. Na história da Cobra Honorato, sobressai o medo e a submissão das mulheres. Além de justificar o assédio dos homens às meninas, por meio do ser encantado, acredita-se que a cobra grande foi responsável por criar parte dos rios. Isso porque, ao se rastejar, ela deixava sulcos gigantescos na terra, que com o tempo, se transformaram em rios caudalosos e igarapés, como o Amazonas.

Na região Amazônica existem muitas cobras imensas, que medem até 10 (dez) metros de comprimento e chegam a pesar mais de 200 (duzentos) quilos. Dentre elas, destaca-se a cobra sucuri, também chamada de anaconda, boiaçu ou boiuna, documenta Lutzenberger (2013). Como são assombrosas, tornam-se ameaçadoras e inibidoras de comportamentos não desejáveis entre os povos amazônidas.

Essa realidade mítica, vivenciada pelos povos das águas, incita várias indagações sobre sua veracidade ou fantasia. Na prática cultural dos amazônidas, há o sentimento de “aceitação natural” dos acontecimentos que devem ser repensados e/ou reinventados, incorporando, de maneira crítica, a questão das diferenças culturais, na pluralidade de suas manifestações e dimensões. Salienta-se, portanto, o contexto de suas interrelações com outras dimensões: a ideológica, a política, a social e a econômica, sem deixar de reconhecer, contudo, que a valorização das contribuições das diversas identidades culturais é significativa e necessária para a construção de uma cultura para emancipação humana. Trata-se “de dar ao componente cultural a atenção devida e superar toda a perspectiva de reduzi-lo a um mero sub-produto ou reflexo da estrutura vigente na nossa sociedade”. (CANDAU, 2000, p. 62).

Reconhece-se a dimensão cultural que permeia o cotidiano ribeirinho-quilombola, marca, de modo relevante, e confere identidade aos grupos sociais, expressando-se em seus modos de vida, de agir, de sentir, de interpretar o mundo, de se relacionar, etc. Dessa maneira, a questão cultural não é isolada, mas sim coletiva.

Esses conhecimentos culturais, consoante Forquim (1993, p.168), ajudam a “educar, ensinar, é colocar alguém em presença de certos elementos da cultura a fim de que deles ele se nutra, que ele os incorpore à sua substância, que ele construa sua identidade intelectual e pessoal em função deles”. O saber não é só falar, produzir, escrever, contar, mas é absorver, por meio

das vivências, as sabedorias transmitidas, que contribuem na formação de sujeitos pensantes, a partir de seus rios, de seus territórios.

A diversidade de Abaetetuba se faz de povos que se agregam, convivem, celebram, lutam, expõem suas artes e saberes, visibilizando a realidade do campo, de seus encantos, contos e mitos, e que, ao proporcionar maior sociabilidade e circularidade de suas sapiências, contribuem para um desfecho de opressão que transcorreu desde a colonização, com supremacia aos modos de ser e viver dos ribeirinhos e quilombolas.

A pluralidade de conhecimentos, não obstante se esbarrando com pensamentos oriundos de outros mundos, apresenta estratégias presenciadas nas grandes manifestações religiosas que, independente da organização e/ou poder administrativo e político do clero, a religiosidade do povo circula entre as águas e terras do território amazônico, bem como na representatividade dos brinquedos de miriti, ou ainda, por meio dos diversos causos contados com lendas e mitos, mas que se constituem no contexto de vida e realidade dos povos ribeirinhos e quilombolas por onde expressam suas histórias, vidas e sentimentos.

Perpassar fronteiras com conhecimentos que, em determinada época, foram quase totalmente sufocados, proporcionando-lhes espaço de circulação e articulação além território das águas, é o que esse povo tem de mais peculiar e é, indiscutivelmente, fundamental para que a Amazônia se mantenha firme frente ao capitalismo globalizado. E nessa brandura, não ingênua, os amazônidas, sabiamente, caracterizam o que e para que, de fato, o conhecimento é utilizado. Um povo marcado pelas águas e florestas traz raízes das populações indígenas, negras e de outras colonizadas que, segundo Mignolo (2003), se constituem a partir do processo de formação de territorialidades moderno-coloniais subalternizadas pela colonização portuguesa.

Na extensão das águas e florestas, o silêncio é quebrado por ondas de conhecimentos provindos dos sujeitos amazônidas, que reconhecem o peso negativo do sistema mundial globalizado sobre suas vidas. Escancarando as causas da marginalização, reconstroem seu território e territorialidade, favorecendo a emergência e expressão de suas identidades, por meio de suas devoções, saberes artesanais, histórias e memórias vivenciadas no cotidiano, que bem sabem expressar de diversas maneiras em suas sapiências, saberes e artes. “[...] é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico, onde nossa imagem é sempre, necessariamente distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos”. (QUIJANO, 2005, p. 274).

No processo colonial, o conhecimento teve como referência as concepções trazidas pelos europeus ocidentais, destratando-se a sabedoria dos povos originários, que passaram a ser oprimidos nos diversos aspectos: físico, psicológico, cognitivo, espiritual, em suas

organizações comunitárias etc. Em contraponto ao saberes que submetem os povos dominados ao poder opressor, sem perspectiva de mudança de vida, Freire (1987) assevera que a força transformadora está nos oprimidos, que são portadores de outro modelo de sociedade que garanta a igualdade a todas as pessoas, e que se caracteriza em diferentes matizes, por uma proposta clara de articulação entre cultura e ação, com intencionalidade emancipadora, envolvendo, assim, uma forma de ver e estar no e com o mundo e, em especial, de construir o conhecimento.

Abaetetuba, com seu povo e suas sapiências, proporciona leituras críticas do mundo, ao mostrar seus saberes validados por seus ancestrais e pela sociedade local e global, embora não reconhecidos cientificamente no seu processo *sui generis*, como sublinha Gondim (2007) ao emitir que a Amazônia foi reinventada, mas os saberes, a arte e a cultura são banhados e alimentados pelas águas amazônicas, e os sujeitos das águas, mediante suas organizações e coletivo da comunidade, buscam ações estratégicas coletivas para a transformação, o que demanda partir do pensamento concreto, da realidade de seus sujeitos para, de fato, se chegar a uma totalidade de mudanças.

3.3 Rio Acaraqui - Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro: o saber na interrelação ribeirinhos-quilombolas

Foto 09 - Rio Acaraqui



Fonte: CARDOSO, 2018.

No rio Acaraqui, as águas barrentas (foto 08), que fortemente se apresentam numa dinâmica de vida e cultura dos sujeitos das águas, dialeticamente expressam que a vida está em constante movimento complexo e inseparável no/do espaço e tempo. O território das águas constitui a própria existência de seus sujeitos no *modus operandi*, na influência das ações, condições de vida e atividades do campo, base dos ribeirinhos-quilombolas. Sodré (2002, p.22) entende que “o que dá identidade a um grupo são as marcas que ele imprime na terra, nas árvores, nos rios”.

Os rios são o traço mais expressivo de uma paisagem do campo e da vida dos sujeitos das águas. As águas são produtos e produtores históricos, tornando-se referências na existência humana e da natureza.

Parto do pressuposto do rio ser fundamental na relação (ser humano/natureza) com pertinência histórica e social. No remanso do rio Acaraqui (assim o trato devido o movimento de suas águas ser calmo, sem agitações de muitas ondas), a dinâmica de transformações a qual o rio experimenta no tempo e no espaço, especialmente no contexto do campo, possui particularidades que podem ser constatadas por meio de seus diversos saberes, atividades

econômicas, da maneira como o território foi ocupado, das relações de produção e social, de suas organizações e cotidiano.

Nas especificidades do rio Acaraqui presencia-se os sujeitos das águas (ribeirinhos e quilombolas). Cabe, aqui, uma reflexão particular da relação ribeirão-quilombola no contexto do rio Acaraqui e da produção de seus saberes, que tem fundamental relevância na vida, na economia, na política e cultura do povo das águas e territórios amazônicos.

A extensão das águas do rio Acaraqui se apresenta no cenário cultural de criação e recriação, em que, como enfatizado anteriormente, os sujeitos e natureza estão imbricados pelas águas na forma de ser, na história do seu lugar, sua prática cotidiana, caracterizando-se no convívio entre famílias.

A predominância do verde dos açazais e outras diversidades de palmas se faz presente em toda a extensão do rio. Presencia-se o diálogo entre os elementos da natureza em que o ecossistema, com variedade de espécie em simbiose e com a diversidade florestal, mantém a complexidade ecológica no processo de r-existência, pois se refazem no sistema de se recriar frente à exploração de recursos feitos pelo ser humano, sem planejamento de um equilíbrio ambiental.

Ao se configurar o modo de vida e mesmo a identidade dos sujeitos do rio na Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a voz desses sujeitos foram significantes na compreensão de se empreender como se constitui a relação entre os sujeitos das águas. A comunidade é constituída de 49 (quarenta e nove) casas e 52 (cinquenta e duas) famílias que vivem de maneira singular, sem muita ostentação, mas com o necessário para se manter.

A maioria das casas são de madeira (foto 10), cobertas com telhas ou palhas de palmeiras locais. Na frente da residência, à beira d'água, têm-se os trapiches - pontes elevadas de madeira - ou, em casos em que as famílias não têm como adquirir o material apropriado, constroem-se as pontes com troncos de palmeiras, como o buritizeiro, para acesso às suas residências.

As casas situam-se geralmente com certa distância umas das outras. Ressaltam-se as do mesmo grupo familiar que formam tipo vila (próximas). Na necessidade de se comunicarem pessoalmente fazem travessias via rabeta. Embora haja distância espacial entre as residências, a relação social é mantida e a convivência sustentada por princípios religiosos vivenciados na comunidade, no caso, a Ceps.

Foto 10 - Casa à beira do rio Acaraqui



Fonte: CARDOSO, 2018.

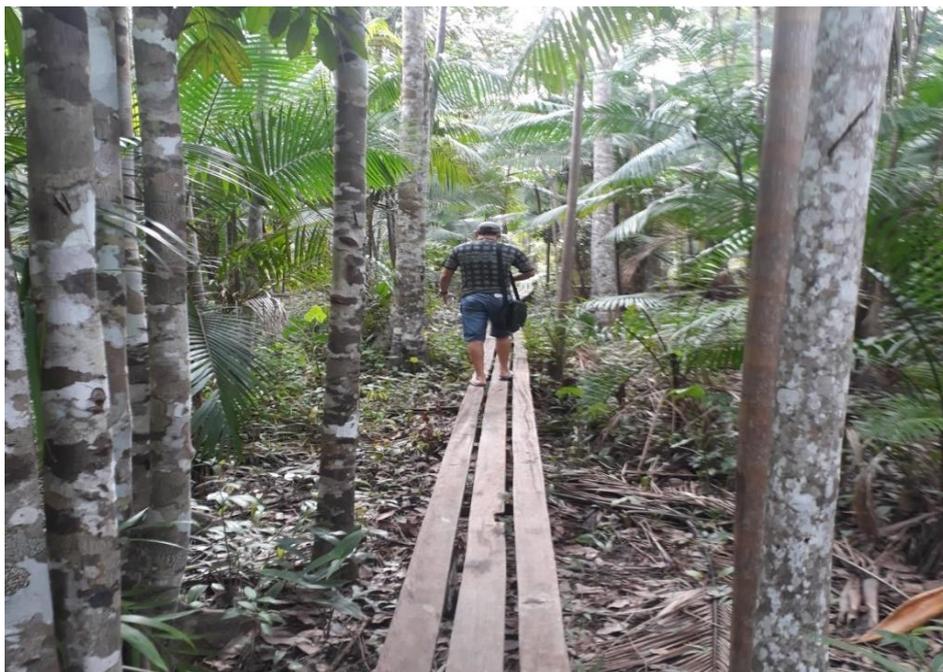
Para deslocamento de uma casa para outra, veem-se também pequenas pontes de madeira interligando as casas próximas e outras se estendendo até às casas recuadas da beira do rio. A ponte de madeira (fotos 11 e 12) dá acesso à casa de dona Davina Carvalho, quilombola com quem dialogamos na pesquisa. Além de ligar relações familiares e comunitárias, a ponte serve como caminho construído de maneira suspensa do chão e da várzea devido enchentes, protege também do ataque de cobras, escorpiões e outros bichos venenosos.

FOTO 11 - Ponte de madeira



Fonte: CARDOSO, 2019.

FOTO 12- Ponte Casa de dona Davina



Fonte: CARDOSO, 2018.

O cotidiano dos sujeitos, de fato, se faz na relação direta com as águas entrelaçado à natureza de forma mística. Empreende-se que certa harmonia própria do território local, sustenta a permanência de seus moradores. Frisa-se a fala de Gilson Bittencourt (2019, p. 2), “não saio daqui porque aqui me sinto bem junto à minha família”.

O diálogo entre os sujeitos do campo com a natureza transposta pelas águas, é nítido na relação heterogênea em que se confluem na expressão de saberes, como desvela Ferreira:

Num olhar apressado de quem viaja pelos rios em direção às comunidades locais, a vida ribeirinha pode parecer estar parada na moldura do tempo. As pequenas palafitas de “poucas paredes”, o colorido das pequenas canoas, que teimam em lutar contra a força das águas, tudo expressa um ritmo lento e cíclico, onde a pressa parece não existir e o tempo do relógio parece concorrer com o tempo da natureza, pois a maré é o relógio que regula os horários; e é no movimento das águas que a vida pulsa. Aí o tempo pode ser aquele da espera ou da procura: a espera da enchente ou da vazante, do inverno ou do verão; ou o tempo da procura dos cardumes de peixes, a hora de revistar as malhadeiras e os matapis na busca do alimento. É nesse contexto que as ações concretas do cotidiano ganham visibilidade, se repetindo ciclicamente no pulsar das águas – movimentos das marés – que, de algum modo, regulam os horários e os comportamentos. São peculiaridades de um modo de vida intimamente ligado à dinâmica dos rios. (FERREIRA, 1983, p.26).

Os sujeitos ribeirinhos-quilombolas têm uma especificidade de morar, trabalhar e conviver na interrelação com os rios, igapós, igarapés, na terra, nas matas e nas florestas: sujeito circundado à natureza. Conforme Gomes (2015) e Treccani (2005), a chegada de negros e povos indígenas no território das águas paraenses, incluindo a região das ilhas de Abaetetuba, ocorreu desde meados do século XVI, com a plantação dos canaviais, o trabalho nos engenhos e na agricultura.

Avulta-se que a extensão das ilhas de Abaetetuba passou pela influência do movimento da Cabanagem no século XIX - movimento do povo simples do território do Grão-Pará (hoje, estado do Pará), que se encontrava na miséria, contra aqueles que se enriqueciam às custas da maioria. A revolta teve como estratégia a ocupação das margens dos rios e igarapés das áreas paraenses, o que favoreceu a entrada de negros e pessoas vindas de outras regiões, na luta contra a situação de exploração econômica e política imposta pelo governo regencial.

Logo, no território amazônico, o processo de imbricação envolve natureza, diversidade de etnias e povos vindos de vários lugares, atraídos, principalmente, no período da extração e produção da borracha nos primeiros anos do século XX.

Hiraoka (1993) reitera que na história dos territórios amazônicos, no que diz respeito aos termos de originalidade étnica, pode-se afirmar que as comunidades foram constituídas por moradores oriundos de diversas etnias e com um número bem expressivo de descendentes dos povos indígenas e de escravos negros (percebidos no perfil físico, nos modos de vida e saberes

dos sujeitos do rio Acaraqui), vindo, de maneira cruel, pelo poder dos colonizadores, desde 1750, visando servir ao trabalho pesado nas fazendas e nos engenhos de aguardente, que foram se instalando pela extensão da margem dos rios de Abaetetuba.

No rio Acaraqui, no apogeu da cana-de-açúcar, instalou-se o Engenho São João, do senhor Manoel José de Sena (1960 -1988) que, junto a outros engenhos, foi ocupando espaços e dando abertura para a migração de camponeses nordestinos que vieram trabalhar com o plantio e extração de recursos, documentado por Rocha (2018).

Mediante a dinâmica na formação do território do rio Acaraqui, como outras comunidades das ilhas de Abaetetuba, Ferreira (1983) evidencia:

que as comunidades não são homogêneas, do ponto de vista da formação sociocultural e da dinâmica cotidiana, essas comunidades promovem, na atualidade, uma rica diversidade de costumes, crenças e hábitos, com destaque para as cosmologias ligadas aos rios, e a preservação dos costumes de seus antepassados (principalmente dos indígenas), assim como a forte manifestação de devoção aos Santos Padroeiro, através de cultos e festividades religiosas que emergem como uma das principais formas de expressão da cultura ribeirinha nessas comunidades. (FERREIRA, 1983, p.26).

No trato das relações sociais, é conveniente destacar que ser ribeirinho, no seu próprio estilo de vida, não se caracteriza por habitar às margens de um rio ou igarapé, mas o que o constitui são os diversos processos entranhados a múltiplas relações socioespaciais, que se estabelecem ao longo da história e que se identificam com especificidades em relação a outras organizações sociais, como as das metrópoles.

Coelho (2006) acentua que o termo ribeirinho é bem heterogêneo. Pontua que há os ribeirinhos pescadores; ribeirinhos agricultores, os ribeirinhos da várzea, os da terra-firme. No entanto, evoca o autor, o uso de um ou outro termo não se deve simplesmente a um critério de “escolha”, por parte do pesquisador, mas se encontra fundamentado em atributos históricos, ligados principalmente à identidade do lugar, diferenciando-se, assim, de uma região para outra, no contexto da diversidade socioespacial, que compreende as áreas ribeirinhas da Amazônia.

Ratifica-se, então, que o termo ribeirinho, por não se referir somente a uma naturalização local, mas às relações socioespaciais, na dinâmica da história, acrescenta-se, a esta leitura, os ribeirinhos-quilombolas, que se caracterizam permeados pelas águas amazônicas, sustentados na interrelação firmada na diversidade das múltiplas formas de se relacionar com o meio, enfim, na maneira de outras condições de ser e de existir. São práticas socioespaciais que atravessam gerações, recriando-se nas mais diversas tramas de produção e reprodução do modo de vida.

Aprofundando-se aos saberes na interrelação ribeirinhos-quilombolas, cabe refletir sobre os conhecimentos dos primeiros povos a habitar a Amazônia: os indígenas e os africanos, trazidos para substituir a mão serviçal dos indígenas, que foram obrigados a trabalhar em regime de escravidão para atender os interesses dos colonizadores. Posto que, tendo passado por processo de subalternização e silenciamento de seus saberes (MIGNOLO, 2003), os sujeitos das águas amazônicas encontraram estratégias de resistência, como corrobora Arenz (2000):

[...] os ribeirinhos conseguiram resistir a uma colonização total resgatando os eixos principais das culturas de seus antepassados indígenas, tanto em termos econômicos (integração à natureza, extrativismo vegetal) e sociais (vivência autônoma em pequenas comunidades), quanto em religiosos (práticas de pajelança como expressão de sua cosmovisão própria). A língua portuguesa e a religião católica são “pontes” para o mundo dos brancos, mas não determinam e nem expressam, por completo, a autonomia social e cultural dos ribeirinhos. (p. 12).

Os sujeitos apresentam alternativas de subsistência e enfrentamento das dificuldades apresentadas. Uma dessas escolhas se faz mediante os conhecimentos produzidos, reproduzidos, criados e recriados pelos ribeirinhos-quilombolas. Nesse sentido, cabe apresentar, a seguir, o diálogo referente à vida e saberes desses sujeitos.

Na comunidade, essas culturas estão entranhadas e passam a ser, de fato, referencial de manifestações, história de vida, de causos, crenças, religião, do fazer utensílios mediante a matéria prima extraída da própria natureza, e mais, da necessidade de subsistência por meio do trabalho.

Por conseguinte, ao trazer a relevância desses saberes, teve-se a pretensão de visibilizar os sujeitos que detêm uma história, manifestam criatividade e habilidade de produzir por intermédio da necessidade de seu cotidiano, de maneira coletiva. E essa vivência na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro requer organização política, na luta por melhores condições de vida e trabalho.

Dona Davina, com empolgação, conta a sabedoria de seu povo. Os conhecimentos que carregam há anos, e que vão repassando aos mais jovens, torna-se preocupação por não terem garantia dessa continuidade de vida e de história. Nas conversas, em nenhum momento ela usou a palavra saber, mas conhecimento. “Minha filha, a mais velha tem o dom da benzeção¹⁷. Ela herdou esse conhecimento. Hoje ela não pratica muito, porque é professora e as pessoas tem discriminação. Mas, pra quem vem com ela, ela atende, sim”. (CARVALHO, 2018, p. 4).

¹⁷ Benzer, benzeção, benzimento - oração para livrar dos males do espírito. Prática vinda dos povos originários e africanos. (CARDOSO, 2012).

Rememorando Santos (1997a), pode-se refletir que ele aponta que o diálogo referente ao conhecer não pode ser hegemônico das Ciências, mas precisa ser aberto a outras formas de conhecimento, sendo que a mais importante de todas é o conhecimento do senso comum, o saber que os sujeitos adquirem na vida prática, em suas vivências, pois é a partir do cotidiano que se orientam as ações e se dá sentido à vida. O autor notabiliza que a ciência moderna se construiu contra o senso comum, que considerou superficial, ilusório e falso. De certa forma, o conhecimento do senso comum, classificado pelas Ciências como saberes tradicionais, tende a ser mistificador, apresenta uma dimensão utópica e libertadora, que pode ser ampliada, através do diálogo, com o saber científico. No entanto, como autentica Lyotard (1990), o saber é aprendido para toda a vida, enquanto o conhecimento é cognição, uma lógica que almeja resultados conforme os campos de interesses.

Registra-se, aqui, a expressão dos povos das águas e das florestas, que desvelam, pela sua *práxis*¹⁸, seu quefazer¹⁹, o conhecimento de afirmação dos sujeitos desumanizados pelo sistema opressor que se referencia não mediante a academia, mas são validados na aplicabilidade do cotidiano, estendendo-se para a prática e vivência, por meio de estratégias, táticas, negociações no campo político, social, econômico e cultural. Saberes que exigem de seus sujeitos partir de suas realidades, de suas necessidades, de suas produções de trabalho. Para tanto, Paulo Freire, em toda sua caminhada, contribuiu para que os seres humanos sejam reconhecidos como sujeitos pensantes e aprendentes, doravante seus contextos na busca da transformação pessoal, local e global, numa vocação ontológica de ser humano.

Primeiro, quem sabe, saiba que não sabe tudo; segundo, quem não sabe, saiba que não ignora tudo. Sem esse saber dialético em torno do saber e da ignorância, é impossível a quem sabe, numa perspectiva progressista, democrática, ensinar a quem não sabe. (FREIRE, 2006, p.188).

Na perspectiva freireana, para que haja prática educativa libertadora, é necessário, de fato, abrir-se ao diálogo com outros conhecimentos na diversidade de seus sujeitos.

Inicialmente, “fazer leitura do mundo precede a leitura da palavra”, (FREIRE, 1987, p.20). O autor foi o primeiro teórico a usar o termo “leitura do mundo”. Termo que causa certa estranheza em quem o ouve. “Ler o mundo” significa ler os signos: as coisas, os objetos, os sinais, ler o contexto social local e, globalmente, em todos os aspectos. Para Freire, ler o mundo é o que colhe o sentido do vivido, recolhe experiências, reúne, em um mesmo tempo e espaço,

¹⁸ Termo usado com significado de reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo. Sem ela é impossível a superação da contradição opressor-oprimido. Não há teoria sem prática, nem prática sem teoria. Práxis= teoria/ação. Conferir Freire (1987, p.38).

¹⁹ O quefazer é teoria e prática. É reflexão e ação. Conferir Freire (1987, p.40).

o eu, os outros e o mundo, produzindo diálogo entre os sujeitos. O autor sustenta que toda palavra é palavra-mundo. Ao ser lida, a palavra-mundo reúne o que era o mundo de fora com o que é o mundo de dentro. A “leitura de mundo” se relaciona às ideias de liberdade, diálogo e transformação – na literatura freireana. O autor homologa com firmeza em suas obras, que a leitura e a escrita das palavras passam pela leitura do mundo. “É preciso entender o que se lê e escrever o que se entende”, (FREIRE, 2005, p. 72). Para o autor é, seguramente, “a unidade dialética entre a leitura do mundo e a leitura da palavra que possibilita, cada vez mais, o atuar e o pensar sobre a realidade, suscitando a sua transformação”, (FREIRE, 2006, p.106).

Relata-se que, nesta leitura de mundo, realçada por Paulo Freire, diversos são os conhecimentos enraizados na vivência dos amazônidas, que são postos mediante suas falas, seus territórios. Assim, na simplicidade de receber e acolher quem chega em suas humildes casas feitas de madeira sobre palafitas, o ribeirinho-quilombola do rio Acaraqui, comumente, nos pede para entrar, sentar e, sem muita demora, nos oferece um cafezinho, às vezes acompanhado com pupunha²⁰. Logo, outras pessoas, que por ali se encontram, vêm fazer parte do diálogo. Chegam, observam, ouvem e dão suas pissicas²¹. Nessas rodas de conversa, expressam, no seu modo de falar, um linguajar próprio, o corpo fala por meio de gestos. Suas histórias de mitos, lendas e “causos”, envolvem e convencem qualquer ouvinte de sua exequível veracidade.

Mulheres e meninas mais acanhadas e tímidas pouco se pronunciam. A voz mais forte e presente é a dos homens, que tomam iniciativa de contar histórias. Numa dessas narrações, Sebastião Carvalho, liderança do Rio Acaraqui (Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro), contou que sua família não é originária desse rio, mas, pelas histórias de seu avô, que ali chegou ainda criança, tinham vindo das bandas do rio Arapapu e Itacuruça, há muitos anos. Foram atraídos pela plantação da cana-de-açúcar, na produção dos engenhos, pelo pescado, extração do açaí e o roçado - conhecimentos que aprendeu de seus pais. Permanecem até hoje. “Rio sossegado, de boa gente”, fala com entusiasmo.

Esse momento vivenciado neste contexto contribui na percepção de que o tempo aqui parece que não passa, não há pressa. Contudo, essa realidade motiva produzir um período da história, para se compreender como o modo de se expressar desse povo, seja pela linguagem ou gestos, em diversos aspectos, ora incorporam outras culturas dominantes, ora resistem à

²⁰ Nativo da Amazônia, frutos de polpa fibrosa, vermelho-amarelados, verde-amarelados, saboroso e nutritivo, consumido após cozimento, e que, assado, fornece farinha, pela amêndoa, de que se extrai óleo, e pelo palmito, comestível.

²¹ Pissica: se intrometer na conversa, instigar má sorte; desejar o azar do outro; torcer contra.

crueldade do poder que lhes oprimem. O que fica questionável é a posição das mulheres: por que as meninas estavam tão tímidas e pouco se manifestavam nos momentos de conversas da pesquisa de campo? Outro gesto, é que não fixam o olhar na pesquisadora e, muito acanhadas, respondem sob um olhar desconfiado. Assinala-se aqui, esses detalhes por compreender que todo ser humano está envolvido em diversas situações, quer sejam de opressão ou não, e vão constituindo sua formação pessoal na interrelação com outras pessoas e outros territórios. Contudo, a relevância de se abordar o conhecimento que perfaz a vida dos ribeirinhos-quilombolas passa a ser um espaço de quebra desse silenciamento, da invisibilidade produzida, propositalmente, pelos que detêm o conhecimento dito universal e válido cientificamente.

Como bem enfatiza Freire (1981), embrenhar-se na realidade dos sujeitos, conhecer seus territórios, suas histórias, suas dores, seu trabalho, contribuirá para compreender o conflito entre um determinado conhecimento considerado válido e aquele produzido mediante o saber e fazeres das águas e das terras. Nessa pretensão, é viável visibilizar conhecimentos que, resistentemente, se manifestam nas águas e com as águas, onde os sujeitos expressam seu modo de ser e estar no território com astúcia, sabedoria e estratégias de sobrevivência, frente ao domínio do acirrado capital global.

Por meio do processo de subalternização do conhecimento, marcado por estigmas preconceituosos que favoreceram a invisibilidade dos saberes e culturas dos sujeitos amazônidas, o povo ribeirinho-quilombola demonstra seus saberes interpenetrados nas raízes da sapiência, acumulados pela vivência de seus antepassados e dos mais velhos que residem nesses territórios. Na exuberância desse conhecer, o povo tem o poder de falar de si, a partir de seu próprio território.

Nossa força de quilombolas no rio Acaraqui vem dessas nossas águas que, pelas bênçãos de Deus, nos dá a graça das coisas que precisamos. Somos um povo forte e minha mãe é uma mulher forte e guerreira e muito ensina para os filhos e netos sobre os remédios, as comidas, como pescar, lavar, tratar a água. A água está poluída e não tem atendimento da prefeitura. Nossas famílias lutam por ter uma vida melhor. Muitas coisas vamos buscar na cidade, mas é aqui o nosso chão, nosso rio. Aqui temos nossas comunidades de luta e de fé. Apesar de tantas dificuldades, formamos nossos jovens nas Comunidades de Base para serem pessoas melhores e valorizarem nossas raízes. Temos nossa produção-não muito, mas pescamos e temos nosso açaí, temos nosso carvão. (CARVALHO, 2018, p.2).

A fala do quilombola, a partir do território das águas, potencializa o conhecimento historicizado por eles mesmos. Quebram-se imposições de leituras descontextualizadas dos amazônidas.

As águas também são manifestas no rio Acaraqui para sustentar a crença nos mais diversos contos dos “causos”, repassados dos mais velhos aos jovens e crianças. Um desses contos, que, mediante o contexto ribeirinho-quilombola, das memórias e vivências do povo é veementemente narrado para que se evite o acontecido, isto é, faz-se imprescindível assegurar que meninas ingênuas não sejam atraídas pelo sedutor, trata-se da história do Boto. A senhora Maria da Glória (2019, p. 5) revela que esta não é estória só contada, mas ela é verdadeira. “Às vezes, as pessoas brincam com coisas sérias”, diz a senhora. “Mas já vimos muito acontecido aqui, tanto é que nossas meninas não descem nas águas menstruadas, pois atraem o Boto”. Assim, relata a história como ouviu desde pequena e que hoje, ensina para as outras crianças se protegerem:

Olhe fia, tem gente que não acredita, mas eu mesma já vi o homem vindo de lá à noite (*aponta para o rio*²²). O Boto não tem nome, nem vimus direito como ele é, pois para cada pessoa ele aparece com uma forma de encantamento. Ele é um peixe encontrado nessas paragens²³, se transforma de noite num elegante e belo rapaz, o Boto encantado se transforma deixando de ser animal e sai das águas para conquistar as meninas moças, as meninas que ainda são virgens, né? Muito do acontecido se dá nas festas dos santos das comunidades, nos arraiá, os festejos daqui. Nas noites de lua bem brilhante, a gente vê o rio ficar ardendo de luz e se ouvem as cantigas da festa com danças, com que o Boto se diverte. Quando ele aparece todo pavulagem²⁴, de branco, e dizem que de sua cabeça exala um pitiú²⁵, o bicho usa um chapéu para cobrir o buraco que há em sua cabeça, as moças coitadas, não resistem a simpatia e beleza, e caem de amor por ele. O Boto encanta e leva as meninas forçadas pra debaixo d’água e faz sexo com elas. Logo, as coitadas ficam prenhe²⁶. Ele, muito tranqueiro²⁷, antes que o dia amanheça e sem ninguém perceber, vorta rápido para o fundo do rio antes que o encanto termine. Tem namorados das meninas que ficam desconfiados de serem traídos e acabam fazendo armadilha para pegar o dito conquistador. Quando percebem o tar conquistador, eles lutam. O homem consegue, mesmo ferido, cair na água. No dia seguinte, para a surpresa do namorado e inté maridos e demais pessoas que viram a briga, o morto aparece na beira d’água com o ferimento da faca cravada no corpo, não de um homem, mas de um Boto. Entonce, não duvide que existe o Boto. Eu não gosto nem de vê.

Qualificar a história do Boto na dimensão de lenda²⁸ da Amazônia é diminuir seu potencial, entranhado no cotidiano das águas dos amazônidas, que perpassam uma configuração simbólica. Magalhães (2013) aborda que historiadores, antropólogos e folcloristas indicam o surgimento do personagem Boto a partir da invasão dos europeus à América, nos séculos XV e

²² Anotação da pesquisadora.

²³ Lugares.

²⁴ Vaidoso.

²⁵ Cheiro forte de peixe.

²⁶ Grávidas.

²⁷ Esperto.

²⁸ Brandão (2002, p. 35) – o termo lenda provém do latim *legenda*, que significa “o que deve ser lido” e designa um acontecimento histórico que adquiriu nova roupagem, e que tem como finalidade uma mensagem sempre edificante.

XVI. Acrescenta que as características desse encantado sugerem que sua origem deriva do sincretismo, incluindo mensagens implícitas de advertência e de fundo moral. Também constatou o autor que as narrativas sobre os personagens mágicos no universo amazônico não se configuram como ficção para muitos homens e mulheres da região, e que a multiplicidade de enfoques sobre o mesmo encantado contribui para que os mitos e lendas da Amazônia se constituam em narrativas vivas.

Magalhães (2013) evidencia que, nas comunidades ribeirinhas, muitas foram as invasões europeias no território amazônico, que envolviam brutalidades e até mesmo estupros dos povos colonizados, devido aos muitos casos de gravidez de paternidade desconhecida, em que, por vezes, os filhos apresentavam a pele clara dos invasores, logo, o Boto, com sua coloração rosada e por percorrer os rios da Amazônia, representa o elemento estrangeiro, tornando-se alvo das projeções negativas das comunidades sendo, inclusive, atribuído a ele a representação da malignidade, do perigo.

O Boto, na Amazônia, é um ser não somente místico ou comumente classificado como cetáceos, mas é considerado como o protetor das mulheres e de pessoas que passam por algum naufrágio em uma embarcação. Em outra visão, passou a ser apenas um ser encantado e passa a se materializar economicamente para muitos comerciantes que lucram com diversos produtos e por muitos especuladores turísticos.

3.3.1 O Saber nas águas e terras

No fazer diário, os saberes emergem na continuidade dos conhecimentos transmitidos de um para o outro na família. Na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro os moradores, desde criança, aprendem a fazer e usar com habilidade a peconha, artefato produzido com uso da folha do miriti (*Mauritia flexuosa* L. f. (*Arecaceae*) (PARÁ, 2017), de forma manual ou de outras palmeiras, laço de corda ou de pedaço de saco, utilizado para ajudar na subida da palmeira do açai para extração dos cachos (foto 13), saber que veio genuinamente da vivência desse povo, fundamentada numa necessidade de vida e trabalho, preservando uma maior sabedoria de seus moradores .

O senhor José Maria é um dos mais ágeis no uso da peconha. Ele nos mostrou o saber do fazer e a postura do peconheiro ao usar e subir na árvore. Afirmou que a peconha mais resistente é a feita de saca de fibra plástica e que se tem um modo especial de usá-la: a amarração (nós) fica entre os pés para assegurar melhor subida e agilidade na árvore (foto 13).

FOTO 13 - Peconha

Fonte: CARDOSO, 2018.

A peconha é usada desde os povos originários. O senhor José Maria recorda que aprendeu a proeza de subir nas árvores usando a peconha desde criança. Hoje tem 56 anos, pés e mãos calejadas e continua desenvolvendo a tarefa com muita habilidade, além de cuidar do roçado de mandioca, o que requer muito mais tempo e trabalho. Inicia suas atividades desde quatro e meia da manhã. Volta para almoçar e retorna à tardinha para o roçado. Esclareceu: “conforme as águas e chuvas, pois uma hora elas estão grandes e outras estão vazando. Ai ninguém passa para o roçado. É só esperar (BITTENCOURT, 2019, p.3).

Salientou que a extração do açaí na sua família é feita pelos meninos que estão mais jovens. Tiram para o consumo e vendem também para os comerciantes na cidade.

FOTO 14 - Apanhador de açaí

Fonte: CARDOSO, 2018.

Subir na árvore de açaí para extrair os cachos com frutos deixou de ser uma tarefa predominante dos homens. Atualmente, as meninas já participam do processo que, com agilidade, desafiam o conhecimento da física. Isso se justifica devido à fina espessura, 12 (doze) a 14 (quatorze) centímetros de diâmetro, do caule da árvore que suporta o peso de um homem adulto sem se quebrar. Geralmente, as árvores medem de 12 (doze) a 20 (vinte) metros de altura. Cabe às mulheres o trato do debulhar os frutos dos cachos, como comprova Ferreira (2014).

3.3.2 O Saber do Matapi

Com referência no saber cotidiano, Coelho-Ferreira (2012) versa em seus estudos que o artesanato com a palmeira de miriti (*Mauritia flexuosa* L. f. (Arecaceae) nas comunidades das ilhas de Abaetetuba, destacando a atividade desenvolvida pelos ribeirinhos e quilombolas na produção do matapi, instrumento feito de fibra vegetal, retirado da palmeira de Jupati (*Raphia taedigera*), também com o uso das folhas do miriti (*Mauritia flexuosa*), utilizadas, igualmente, para amarrar as fibras, muito comum na Amazônia, na forma cilíndrica de 50 (cinquenta) centímetros de comprimento e 25 (vinte e cinco) centímetros de diâmetro (pode-se variar a dimensão conforme o interesse do pescador), com uma espécie de funil nas extremidades

favorece o acesso do camarão e dificulta a sua saída. Na comunidade, o matapi produzido é o tradicional que não oportuniza a saída dos camarões pequenos. Utilizado na pesca desse crustáceo, é uma das fontes de trabalho do povo ribeirinho-quilombola do Rio Acaraqui, embora seja produzido não em quantidade para venda, mas para uso doméstico da pesca do camarão. Outrossim, a atividade possui um valor de conhecimento no fazer do matapi, no cultivo de princípios do trabalho em família e momentos de conversas.

É a arte e o conhecimento produzido com maestria, doravante a necessidade e a relação de respeito com a natureza. Os sujeitos aprendem por meio da própria vivência, das experimentações, as medições necessárias para construir o matapi. Desenvolvem habilidades de construir o objeto em todas as etapas, desde a extração das talas da árvore do jupati, à construção do pano e do funil. Cuidadosamente, escolhem os materiais necessários e adequados: cipó títica, roda, talha. Com precisão, pela própria habilidade, sabem com destreza, a distância entre as talas; leva-se em conta o tamanho de uma para outra, para que sejam capturados os camarões maiores.

Na fabricação do matapi, os sujeitos seguem os seguintes passos:

A gente corta o jupati no mato, carrega o jupati pro varandio da casa, distalha todo ele, a gente vai abrindo ele todo e coloca a talha para secar no sol e deixa secar uns cinco dias, não mais que isso já está bom. Depois daí está pronto para começar a trabalhar, a tecer o matapi. Depois disso, tira a bucha, limpa bem, é o que a gente chama de talha, a gente vai cortando ela, quebra a talha pra fazer as partes do matapi, tudo bem na medição, observando se tá tudo certinho. Aí, é fazer o pano e o funil do matapi. Quando já findado esse trabalho, vamu tecer o matapi. (BITTENCOURT, 2019, p.1).

Destaca-se nesta atividade a família do senhor José Maria e de dona Maria da Glória Bittencourt. Gilson Bittencourt, filho do casal, tem habilidade e a arte do saber fazer o matapi. Relatou que aprendeu a arte observando os mais velhos. Gosta de fazer e procura ensinar. Mas denuncia que devido às dificuldades de se apanhar o jupati e o tempo para confeccionar o matapi demanda disponibilidade e paciência. Acrescenta que os jovens não têm incentivo para aprender a arte e cultura dos mais velhos. Hoje possui uma renda própria com a venda do instrumento de pesca. Em outros momentos, se dedica no trabalho da roça e extração do açaí com a família.

Na pesquisa de campo, Gilson Bittencourt relatou passo a passo do saber fazer o matapi. Apresenta-se a produção por etapas com registro de fotos feita pela pesquisadora em diálogo com a família Bittencourt.

FOTO 15 - Tala de jupati



Fonte: CARDOSO, 2019.

FOTO 16 – Costura do Funil



Fonte: CARDOSO, 2019.

FOTO 17 - Pano do Matapi



Fonte: CARDOSO, 2019.

FOTO 18 - Montagem do corpo do matapi



Fonte: CARDOSO, 2019.

FOTO 19 – Rodas

Fonte: CARDOSO, 2018.

FOTO 20 – Montagem do funil

Fonte: CARDOSO, 2018.

FOTO 21 – Finalização do Matapi



FOTO 22 – Pronta entrega



Fonte: CARDOSO, 2019.

Gilson nos fala como ocorre a produção do matapi, primeiro limpa toda a bucha na preparação da talha (foto 15). Com a talha pronta e medida tece o funil (foto 16) e o pano do matapi (foto 17). Fecha o corpo do matapi (foto 18), fica a formatura do matapi. Ai enroda o matapi, com a roda (cipó graxama), são 4 rodas, de lá cazeia (aperta) o matapi (foto 19). Agora faz o funil do matapi (foto 20). Fecha o funil (foto 21) e faz os detalhes da costura da parte de cima, do meio e o de baixo, é no de baixo que tem que amarrar bem, fazendo duas ou três voltas (foto 21). Agora o tamanho pode variar e está pronto para o apanhado do camarão (22).

Na Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, o matapi não tem função comercial, mas em outras ilhas de Abaetetuba se verifica a arte e produção do matapi, sendo uma das maiores produtoras, a ilha do rio Anequara. Como uma das alternativas de melhorar a renda da família, a produção do matapi é uma fonte utilizada principalmente no inverno, em que o açaí se encontra na entressafra e sua produção não está em quantidade suficiente para a comercialização. As talas do jupati são compradas por não ter em porção abundante na propriedade, pois os moradores preferem pagar pelo material do que o extrair, devido ao trabalho que se tem de retirá-lo, por exigir árdua tarefa e habilidade. Comercializam vendendo direto para os proprietários de embarcações e comerciantes de pescado, para pequenos pescadores.

Dona Glória denuncia que a arte do matapi é importante por fazer parte do trabalho dos quilombolas e ribeirinhos. Tira-se o alimento do dia a dia com o seu uso. Mas não é valorizado por muita gente. Nunca viu a escola trabalhar o fazer do matapi. Ensinar as crianças a valorizarem esse saber que bem poucos conhecem. Solicitou da ARQUIA oficinas para ensinar a valorização e produção do matapi na comunidade.

3.3.3 O cultivo no Campo

Na sociedade global de domínio político e econômico há uma postura inquestionável em relação às decisões sobre cultivo e sustentabilidade. Trata-se das definições cotidianas a respeito dos recursos da agricultura, que não se dá na relação dos compiladores de estatísticas mundiais e os autores de relatórios globais, pois a palavra final pertence aos agricultores ou agricultoras, como destaca Reijntjes (1994). Acrescenta ainda, que pessoas de fora podem influenciar no contexto político e econômico no qual os agricultores tomam decisões e podem lhes fornecer orientações e motivações, mas, em última instância, o veredito cabe ao agricultor ou agricultora.

O agricultor ou agricultora consideram a atividade agrícola como um todo, de forma holística.

A agricultura não é simplesmente uma coleção de culturas agrícolas e animais, aos quais se pode aplicar esse ou aquele insumo e esperar resultados imediatos. Ela é mais que um complicado novelo entretecido, cujos fios são solos, plantas, animais, implementos, trabalhadores, outros insumos e influências ambientais, fios esses sustentados e manipulados por uma pessoa chamado de agricultor (ou agricultora), que, dadas as suas preferências e aspirações, procura obter um produto a partir dos insumos e das tecnologias disponíveis. (REIJNTJES, 1994, p.31).

Desta feita, a agricultura está inextricavelmente ligada à cultura e a história dos homens e mulheres num processo contínuo de interações entre os sujeitos e os recursos da região. Utiliza-se o termo agricultura no sentido de incluir os cultivos, os animais, a caça, a pesca e o extrativismo.

A comunidade tradicional quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro forma grupos culturalmente diferenciados, que se reconhecem e possuem formas próprias de organização social, usam seus territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos gerados e transmitidos pela tradição. Tem cerca de 20 (vinte) famílias que desenvolvem atividade da agricultura familiar nos sistemas de produção. Destaca-se a roça na atividade agrícola, em que o cultivo de gêneros alimentícios é direcionado ao consumo das próprias famílias e à melhoria de renda familiar.

3.3.3.1 O Açaí

A tarefa do extrativismo relevante é a coleta do açaí, com 90% de famílias envolvidas. Os açazais presentes no território das águas são vistos em todo o percurso do rio Acaraqui em grande quantidade notificando a comunidade como uma das principais exportadoras do fruto da região, confirmado por Lima (2015). Culturalmente, o açaí norteia a economia e a dieta alimentar dos ribeirinhos-quilombolas e demais sujeitos das águas amazônicas, compondo assim, seu cotidiano, seu modo de ser e viver. O mercado de açaí na região amazônica é caracterizado por uma sazonalidade na precificação do fruto, principalmente nos períodos da safra (maio a outubro) e entressafra (novembro a abril).

As famílias extraem o açaí que logo após a colheita, é estocado em rasas e transportado em rabetas ou conforme o transporte adquirido ou alugado pela família e levado até os diversos portos - pontos de vendas - na sede (cidade) de Abaetetuba e outros municípios (foto 23).

FOTO 23 - Rasas de Açaí - Beira de Abaetetuba



Fonte: CARDOSO, 2019.

Ressalta-se que comumente, o açaí é vendido a atravessadores que apenas compram a produção para revender a terceiros (foto 24).

Em geral, os atravessadores de açaí são oriundos de ribeirinhos locais, ex-apanhadores do fruto, feirantes de portos e autônomos que, com a ambição de alcançarem a formação da renda mensal, migram para a função de atravessador de açaí. (AMARO *et al.*, p. 4, 2016).

O fator do poder aquisitivo dos atravessadores os favorece a comprar as rasas de açaí a preço baixo. Primeiro, por terem transporte próprio ou facilidade de alugá-los vão buscar o açaí no ponto combinado com os extrativistas: em suas casas ou no açazal do produtor. Segundo, lucrativamente, revendem a produção mais caro para os comerciantes locais, da região e fábricas. De forma desigual, os produtores de açaí são explorados e usurpados no repasse de sua produção. Enquanto, os atravessadores barganham a porção maior nas vendas.

FOTO 24 - Atravessador e comerciante

Fonte: CARDOSO, 2019.

Um dos motivos dessa relação de exploração é a falta de condições de transporte do pequeno produtor para escoar seu produto até o porto ou às feiras. Por sua vez, a ausência dos Movimentos Sociais frente ao ciclo logístico em toda malha da região na garantia dos direitos dos produtores, contribui no favorecimento dos atravessadores e grandes comerciantes. Destaca-se também, a ausência da gestão pública na regularização das atividades do ciclo logístico, pois é seu papel analisar, regulamentar e garantir a exclusão das práticas capitalistas abusivas do mercado e incentivar e subsidiar alternativas junto aos produtores para que tenham melhor renda e qualidade de vida.

3.3.3.2 O Saber do roçado

Outra atividade desenvolvida pelos quilombolas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, em destaque, as famílias da Vila Belmiro e de dona Glória e senhor José Maria, refere-se à espécie mais comum no plantio de roçado - a mandioca (*Manihot esculenta Crantz*) (PARÁ, 2017), por apresentar diversas maneiras de ser utilizada.

Dessarte, Souza *et al.* (2003) salienta que a mandioca no Brasil é uma planta cultivada em todo o território nacional, chegando a constituir a base alimentar em algumas regiões. Seu cultivo é predominante nas lavouras de subsistência, integrando sistemas multiculturais.

Os autores acrescentam que, na agricultura familiar brasileira, o cultivo da mandioca se divide em duas espécies: a mandioca mansa, conhecida como macaxeira ou aipim, cuja polpa (raiz) é comestível após seu cozimento e muito apreciável cozida, frita, em preparo de alguns pratos regionais e bolos; e a mandioca braba, cuja utilização é somente para a fabricação de farinha (na agricultura tradicional) e fins industriais (comercialização).

A mandioca possui reserva de amido muito grande, mas apresenta um baixo teor de proteínas, principalmente em suas raízes, que é o principal objeto de cultivo e comercialização da planta, suas folhas, que não são utilizáveis na agricultura tradicional, chegam a apresentar até 18% de proteínas, razoável teor de vitamina B1, fósforo e ferro. (FILHO & ALVES, 2004, p. 49).

Na agricultura familiar, a farinha pode ser tanto produzida com mandiocas mansas (macaxeira), como brabas. As diferenças entre elas são: a concentração de ácido cianídrico – que pode chegar a matar grandes animais; e a produtividade – em que as variedades brabas são mais produtivas. Baixas concentrações são toleradas e são facilmente evaporadas durante o cozimento (mandioca mansa ou macaxeira) já que o ácido cianídrico é volátil. Altas concentrações precisam de mais tempo e/ou mais calor para evaporarem, do que simples cozimento, no caso, a mandioca braba.

A agricultora quilombola do rio Acaraqui reitera:

A gente conhece o que é mandioca mansa ou braba só pela raiz dela. A macaxeira, só pelo cheiro, já sei o que é. Essa pode cozinhar logo e comer. A mandioca braba precisa de mais trato para chegar ao que comemos, a farinha, né? Aqui conhecemos muitos tipos de mandioca. A mandioca vermelha é colhida por volta de seis meses e tem a cor vermelhinha. Na produção a farinha fica com a cor amarela. Temos a mandioca Santo Antônio que passa mais tempo para colheita. Tem a cor da farinha bem branquinha. Tem também a mandioca chamada de pescada, porque é bem branquinha e a farinha é de qualidade e muito branca. E tem a mandioca Pretinha zoiuda, que também tem a cor amarela. A gente reconhece cada tipo pela espécie da árvore. A gente sabe só em olhar. Aprendemos com nossos pais, avós (Maria da Glória-agricultora Rio Acaraqui). (BITTENCOURT, 2019, p.5).

Como base de subsistência, o cultivo da mandioca e produção da farinha marcam a vida, a identidade e a história da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Tradicionalmente, a mão de obra predominante é a dos núcleos familiares para se obter e assegurar a produção da farinha de mandioca. Por se tratar de uma atividade que envolve todos da família, os saberes sobre o cultivo da mandioca das pessoas mais experientes são repassados aos jovens, proporcionando assim, uma educação com vínculo cultural dos mais

velhos da comunidade aos mais novos. Essa aprendizagem se faz no cotidiano do trabalho de produção da farinha, tornando-se uma das tantas educações mencionadas por Brandão (1995):

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou várias: educação, educações. (p.18).

Nesse modo de educar, sobressai-se a busca por novos conhecimentos pelos agricultores familiares, precipuamente em relação ao tratamento do solo e seleção de qual tipo de maniva seria mais eficaz no aumento da produção e outros cuidados para o cultivo, além da preocupação com qualidade de vida de seus familiares e da própria preservação da natureza. O fato é reforçado por Alves (2008):

Esse quadro se repete ano após ano, em razão de um sistema de manejo rudimentar aplicado pela maioria dos pequenos agricultores à cultura da mandioca, com a não utilização de fundamentos básicos do sistema de produção, tais como: seleção de manivas-sementes, arranjos de plantio e principalmente o controle de plantas daninhas (matos), pelo simples desconhecimento da importância dessas práticas para a manutenção ou aumento da produtividade da cultura. (p.5).

Segundo o autor (2008) o preparo da terra na cultura familiar tradicional consiste na retirada das árvores altas com o uso de machados e de terçados, enxadas, foices e facões para a eliminação dos vegetais menores. Quando o roçado está seco, realiza-se a queimada e, geralmente, é feita uma segunda queimada com os troncos e galhos que restam, para facilitar o trabalho de limpeza da área. No entanto, esse processo traz como consequência a queima de todos os nutrientes, os microorganismos, tornando a terra estéril. Nesse caso, a roça é utilizada por dois anos seguidos, depois desse período, escolhe-se outra área e a roça antiga fica a descansar por um período de dois anos, quando há um processo de regeneração vegetal e descanso do solo. Depois desse intervalo, essa roça pode voltar a ser utilizada.

Esse planejamento é, na maioria dos casos, uma obrigação do responsável da família. Todos os sujeitos da comunidade participam do processo de preparação da roça, as mulheres e as crianças maiores também ajudam no coletivo dessa atividade, em determinadas situações.

A comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro costuma iniciar o cultivo ou a plantação da maniva - que é a “semente” – o olho, broto do caule – de uma nova variedade de mandioca, no início do período chuvoso, pois é quando a umidade e o calor se tornam elementos essenciais para o brotamento e enraizamento de todas as espécies de plantas do campo. O senhor José Maria tratou sua terra nos meses de novembro e dezembro, em janeiro começou o plantio

que vai estar no ponto da colheita no mês de janeiro do ano seguinte (conforme a espécie da mandioca). A colheita dura de nove a doze meses.

Segundo Maria da Glória, o cultivo da maniva também ocorre em outros períodos do ano, dependendo se a maniva-semente estiver boa. Ela salienta que o sistema de plantio ainda é bem rudimentar na comunidade. Com a utilização de enxadas, são feitos buracos na profundidade que cobre a semente na posição horizontal, com espaçamentos diferenciados estreitos e sem alinhamentos. Quanto à limpeza do roçado, fica dependendo do encaminhamento das famílias, pois o ideal é que fosse realizada pelo menos três meses após o plantio, e depois, conforme o crescimento do mato. No entanto, prevalece a queima, destruindo, assim, os nutrientes do solo e contribuindo fortemente para problemas ambientais e do regresso e atraso na produção.

Os produtos da maniva – também conhecida como a folha moída da mandioca, que na culinária paraense é ingrediente principal de um dos pratos mais apreciados na região – a maniçoba, podem ser tanto para o consumo próprio da família, quanto para a comercialização e/ou socialização (troca e venda) entre famílias. É vendida ou trocada por outras mercadorias entre famílias na comunidade ou levada para ser comercializada na Beira de Abaetetuba.

A farinha, subproduto da mandioca, é um dos elementos que compõem a base alimentar das famílias locais. Uma das etapas fundamentais para a comunidade no cultivo da mandioca é a colheita e produção da farinha. Coletivamente, as famílias vivenciam momentos de suor, conversa e partilha.

No cultivo da mandioca, deve-se destacar o grande papel social desempenhado entre as populações situadas, principalmente, nos territórios economicamente mais carentes. Tal produto constitui parte da dieta alimentar de cerca de 700 (setecentos) milhões de pessoas, especialmente nas áreas rurais, e ocupa a quarta posição como fonte de calorias para o consumo humano, depois do arroz, milho e cana-de-açúcar (CIAT, 1991).

3.3.3.3 Da colheita à produção da farinha

A senhora Maria da Glória e dona Davina relataram que a comunidade produz conforme o hectare de terra destinado a cada família. Dona Glória declarou que, habitualmente, sua família trabalha de três a quatro hectares, e normalmente, colhem sacas suficiente para o consumo e venda. Essa produção não é suficiente para manutenção da base alimentar da própria comunidade. A colheita da mandioca é realizada com a participação de todos os familiares,

frequentemente na época em que a maniva se encontra em período de repouso, entre 12 (doze) e 18 (dezoito) meses ou a partir do sexto mês após o plantio, de acordo com as necessidades das famílias.

Após a retirada da planta, a qual é feita sacudindo-se a cepa com movimentos vibratórios, em sentido vertical, a mandioca é transportada, em um tipo de cesto denominado atorá, (que é fortemente confeccionado com tala de miriti ou jupati), até a casa de farinha, depois ensacadas e colocadas de molho na água dos igarapés, ficando lá por um período de 5 (cinco) a 6 (seis) dias para amolecer naturalmente, depois é destinada para o retiro da farinha (barracão onde se produz o produto), em seguida, descascada e amassada no catitu, após colocada no tipiti e prensada, até que se extraia todo o líquido denominado tucupi; depois a massa é retirada do tipiti e peneirada (esfarelamento), para depois ser torrada.

Observa-se que no período da pesquisa de campo, devido a dinâmica das águas (marés e chuvas) não foi possível fazer anotações do retiro, mas registrou-se fotos do local onde é processada a mandioca na produção da farinha no retiro da casa de dona Glória Bittencourt.

FOTO 25 - Caixa de descanso da massa da mandioca



Fonte: CARDOSO, 2019.

FOTO 26 – Forno



Fonte: CARDOSO, 2018.

O processamento da massa retirada do tipiti, peneirada e torrada é para se obter o tipo de farinha classificada como “farinha d’água”, mais apreciada pelos consumidores. Por passar vários dias na água, parte do seu forte teor é consideravelmente eliminado, não agregando resíduos esfarelados, em razão da mandioca não ter sido ralada e sim prensada. Explica o senhor José Maria que a farinha é reconhecida por conter grãos bem encaroçados, caracterizada também como “farinha de mandioca mole”. Diferente da classificada como “farinha seca”, a qual em seu preparo consiste em descascar a mandioca, lavar, ralar, prensar, esfarelar e torrar, é conhecida também como “farinha ralada”. Toda produção de farinha é para o consumo da família e parte da comunidade local.

Segundo dona Glória, a falta de investimento para a produção agrícola, permite que parte dos jovens da localidade procure trabalho na cidade, assim, abandonando eventualmente, o campo. E os que permanecem na localidade, em sua maioria, trabalham na extração do açaí, e, em segundo plano, atuam como agricultores na criação de animais, como o frango e pato (bem vendável), porcos e outros, além do roçado.

Plantar mandioca vem se perdendo, pois as pessoas mais velhas que ainda mantêm essa tradição encontram-se cansadas ou doentes, sem condições de continuar esse trabalho. Os jovens não querem trabalhar no campo, devido o trabalho ser ainda totalmente manual e a alta temperatura do tempo. (BITTENCOURT, 2019, p.5).

A Comunidade, atualmente, enfrenta muitas dificuldades para manter o cultivo da mandioca. Alguns dos principais entraves encontrados são: a Casa de Farinha ainda rudimentar e em número insuficiente para todas as famílias; o processo de arar e nivelar o terreno para o cultivo em áreas maiores e o transporte para escoar a produção.

Incentivos, investimentos, utilização de novas tecnologias e implantação de projetos com novos olhares para o cultivo da mandioca, como meio de sustentabilidade, são ações que ajudariam os jovens a terem mais prazer em permanecer no campo, desenvolvendo atividades voltadas para o cultivo da terra com dignidade, não só para o próprio consumo, mas para comercializar e garantir renda para melhorar a própria qualidade de vida.

Na comunidade, prevalece a cultura alimentar da farinha de mandioca, constituindo-se como principal produto dos agricultores familiares dessa área; todavia, essa atividade não é muito valorizada, devido à falta de incentivos e a dificuldade de produção, sobretudo pela ausência de uniformidade e padronização do produto, dificultando a comercialização para outras localidades.

Conforme a fala da entrevistada, Maria da Glória, “plantar mandioca é mais do que produzir para ganhar dinheiro. É o amor à terra. É você ter orgulho de comer o que você planta” (2019, p. 5). Logo, a relação com a terra, para os agricultores familiares da comunidade, transpõe a produção que visa somente o capital. As relações humanas se entrelaçam por meio do trabalho coletivo nos retiros de farinha, momento em que se vivencia a solidariedade e partilha da produção e a valorização dessa atividade, por agricultores de uma idade mais elevada.

Para obtenções de benefícios junto aos financiadores (bancos) a comunidade se organiza por meio de associações: ARQUIA e MORIVA. Essas entidades têm contribuído com representatividade legal junto às instituições e com formação política e organizacional da população, no enfrentamento de se fazer valer os direitos de políticas públicas e reivindicações nas lutas. Contudo, não há unanimidades nas decisões do coletivo, o que favorece a especulação dos atravessadores na produção agrícola, ou ainda, na exploração de outros recursos. Nesse caso, enfraquece a tomada de decisão na comunidade e, por outro lado, fortalece os comerciantes investidores de capital.

Com interferência externa, presencia-se, atualmente, o destaque relacionado às ocupações nos territórios quilombolas (não no rio Acaraqui) de empresas que exploram a produção do dendê e empreendimento de construção de portos fluviais para transportar minérios e soja. Essas empresas atraem jovens e adultos para prestação de serviços, deixando vacância na agricultura familiar, principalmente no cultivo da mandioca, devido à sua dificuldade no processo de produção.

Outra problemática é em relação à baixa produtividade da raiz da mandioca, uma vez que a maioria dos agricultores familiares não adota tecnologias para obtenção de melhor benefício, tanto na qualidade como na quantidade. Para reverter essa dificuldade, a ARQUIA

tem se articulado com a secretaria Municipal de Agricultura de Abaetetuba na busca de diversas alternativas tecnológicas que podem ser desenvolvidas para aumentar a produtividade, envolvendo cultivares de mandioca selecionada, técnicas de manejo da cultura (apuração de manivas-semente, controle de plantas daninhas e cultivo em espaçamentos adequados), plantio com preparo de área sem uso do fogo, que permite o acúmulo de matéria orgânica no solo, boas práticas de fabricação de farinha e aproveitamento de resíduos, entre outros. A adoção desses conhecimentos pode contribuir para melhorar a qualidade da farinha dentro dos padrões estabelecidos.

A cultura da mandioca, provinda de nossos povos originários apresenta grande importância mundial e nacional pelo papel social que desempenha. A planta possui fácil adaptação às diversas regiões, devido à sua rusticidade ser pouco exigente a insumos, ter bom rendimento em solos de baixa fertilidade, ser tolerante à estiagem; possibilitando seu cultivo praticamente em todo território, e sendo produzida, quase que exclusivamente, por pequenos e médios produtores familiares com baixo uso de tecnologia.

Uma dessas práticas e conhecimentos, é enfatizada por Souza *et al.* (2003), ao abordar que a mandioca é uma cultura que não exige boas condições de solo, como outras culturas perenes ou semi-perenes.

É alusivo afirmar que o cultivo da mandioca é feito de forma intensiva, sendo essa atividade conduzida pelos moradores da comunidade que exploram o produto de forma coletiva. Funciona de maneira semiautônoma, ou seja, a família administra sua respectiva área com as suas produções.

O investimento financeiro na atividade do cultivo da mandioca é considerado baixo, em virtude do retorno, porém, tem se apresentado viável e eficaz para a população, em que contribui com acréscimo de riquezas dos produtos alimentares.

Em vista disso, como fator cultural, a mandioca possui ampla utilização e aproveitamento, tendo se constituído num agente sociocultural de vida e trabalho para os agricultores familiares da comunidade. É uma cultura que pode atender à demanda por novas alternativas de alimento, insumos e energia, já que dela, pode-se aproveitar a raiz, rica em amido e toda a parte aérea (folhas e hastes). Porém, para que esse aproveitamento seja eficiente, há necessidade de se considerar que as raízes são extremamente perecíveis, o que requer operacionalização de reaproveitamento, exigindo medidas políticas no campo da agricultura familiar.

Os comunitários têm ciência de que essa cultura tradicional corre o risco de extinção, por sofrer ameaças pelas empresas do agronegócio nas proximidades, principalmente das

empresas de plantação de dendê, que incluem tecnologias modernas e aparato de empregos para os jovens do campo.

A comunidade vivencia problemas sociais, econômicos e educacionais, não diferenciados de uma classe historicamente excluída na sociedade brasileira (apontamos, aqui, a presença da mulher agricultora). São sujeitos que trazem marcas de vida, de luta, de trabalho árduo, mas não perdem a esperança de continuar seus projetos de melhoria no campo. Sabiamente, socializam saberes, partilham experiências, e, com ânimo, enfrentam desafios para conhecer o novo.

Com resiliência, a comunidade se sobressai no cultivo da mandioca, de forma artesanal (o qual a tecnologia ainda não foi capaz de superar), por meio de saberes tradicionais. Dessa forma, têm-se a perspectiva de que o cultivo da mandioca é essencial, mas necessita de investimento de capital e incentivo às famílias para a produção e cultivo do produto, sem perder o vínculo marcante da agricultura familiar.

É relevante considerar a atual situação em relação ao consumo da farinha de mandioca, principalmente no que diz respeito ao preço e à escassez dessa iguaria, que, essencialmente, é muito consumida pela grande maioria das famílias dessa região. Ocasionalmente com isso, uma ruptura no modo de vida de determinados povos, engendradora no costume alimentar e meio de produção, sustentabilidade e sobrevivência.

Por conseguinte, faz-se primordial redimensionar atividades voltadas para o cultivo da terra, com dignidade e garantia de direitos, evoluindo então, a nova perspectiva de produção, não somente para o plantio ou aquisição da farinha de mandioca no próprio consumo, mas para a segurança de comercialização efetiva, gerando com isso, melhoria na qualidade de vida do agricultor familiar. O cultivo da mandioca tem se mostrado uma alternativa economicamente viável para os agricultores da comunidade. Além disso, traz raiz identitária de luta, conquistas e sobrevivência do povo remanescente de quilombos e ribeirinhos.

Isto posto, os sujeitos ribeirinhos-quilombolas fortalecem uma relação peculiar entre seu modo de vida e a natureza, assegurando a manutenção e preservação dos recursos naturais, e vêm expandindo, ao longo do tempo, tecnologias sem agressão ao meio biofísico, em que os sistemas de produção adotados são diversificados e consorciados, de modo a afiançar o uso otimizado da unidade produtiva familiar, que venha ao mesmo tempo, satisfazer as premissas do desenvolvimento sustentável.

Reitera-se que o saber da comunidade no cultivo da mandioca é incomparável ao conhecimento científico, sistematizado. Observou-se que a sapiência do cultivo da terra e o conhecimento dado na vivência e experiência dos tipos de maniva por exemplo, a variedade das

espécies de mandioca pontuados por dona Glória, conhecimentos repassados de geração a geração, é de uma inteligibilidade que perpassa a racionalidade dos conhecimentos da academia, o que nos leva a afirmar que os saberes no território das águas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro apresentam indicativos de uma episteme própria constituída na relação de trabalho permeada pelas águas.

3.3 O saber da organização política e religiosa

O território das águas na Amazônia aponta que a relação do ser humano com a água é conflituosa e de resistência, porque, para os ribeirinhos-quilombolas, esse líquido é a essência de suas vidas, de trabalho, de espírito. Permanecer no rio, entre rios, no campo é estratégia de se lutar pela própria vida, de r-existir e resistir. Desse modo, a presença da força política e religiosa na organização e formação dos povos ribeirinhos e quilombolas se entrelaçam em pontos convergentes, e se especificam de acordo' com suas demandas, via suas próprias organizações comunitárias.

Notabilizar como se constitui a história dos povos ribeirinhos e quilombolas de Abaetetuba, remete-nos a empreender o sentido da luta, de enfrentamento às diversas incomodações que permeiam a vida dos sujeitos das águas. É inegável a influência da herança e luta da Cabanagem²⁹ nesse território, e da Teologia da Libertação por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)³⁰.

Contraopondo-se ao processo incrustado de colonização, como negação histórica dos sujeitos que vivem do trabalho, envolto às águas e terras, os Movimentos Sociais ressignificam a si mesmos, enquanto entidades coletivas, e à sua educação, negando situações de subalternização e silenciamento. (MIGNOLO, 2003).

Em Abaetetuba, e especialmente no rio Acaraqui, as organizações sociais podem ser traduzidas em processos de construção de conhecimentos coletivos. As experiências dos sujeitos amazônidas com as águas podem ensejar novas formas de interpretar os conhecimentos que essas vivências transportam e suscitam. Os sujeitos fazem diálogo, carregam marcas da

²⁹ Tavares (2008, p.64) menciona que a Cabanagem foi um movimento popular, ocorrido no período de 1835-1940, comandado por três líderes cabanos: Clemente Malcher, Francisco Vinagre e Eduardo Angelim. Suas motivações estão relacionadas ao processo de Independência de 1822, que não aconteceu de fato, no Pará, dado a hegemonia dos portugueses na vida política e econômica da Província.

³⁰ Após duas conferências de grande importância do Episcopado Latino-Americano (Medellín/Colômbia, 1968 e Puebla/México, 1979), a Igreja Católica começa a definir uma nova trajetória em direção à Teologia da Libertação, anunciada pelo papa João XXIII e confirmada pelo papa João Paulo II. (LOUREIRO, 2001, p. 160).

colonização, cicatrizes da modernidade. Como sublinha Paulo Freire (1987), a leitura da realidade é fundamental para a libertação humana, pensamento que Mignolo (2003) corrobora, quando se compreende a essência do conhecimento do povo das águas como fronteiroço, de novas possibilidades; que enseja desvelar o oculto, quebrar o silêncio, fazer ecoar seus gritos e resistir.

Nessa perspectiva, os Movimentos Sociais passam a assumir o campo como espaço histórico da disputa das águas, terras, florestas e pela educação. A configuração de Campo, portanto, se apresenta como projeto histórico de sociedade e de educação, que vem sendo forjado nos e pelos movimentos campesinos (FERNANDES; MOLINA, 2004). Firmam-se na conotação política de continuidade das lutas camponesas internacionais, explicitada nas Diretrizes Operacionais para a Educação Básica das Escolas do Campo de 2002.

Dessa maneira, as organizações políticas dos ribeirinhos e quilombolas são marcantes na vida política. No território das ilhas de Abaetetuba, constitui-se o Movimento dos Ribeirinhos e Ribeirinhas das Várzeas de Abaetetuba (MORIVA); Associação dos Moradores das Ilhas de Abaetetuba (AMIA); Associação dos Remanescentes Quilombolas de Abaetetuba (ARQUIA); Colônia dos Pescadores Z14; Sindicato dos trabalhadores e trabalhadoras rurais de Abaetetuba (STTR); e, como entidades de coletivo político e religioso, a Comissão da Pastoral da Terra e Cáritas Brasileiras. Nessa seção, o diálogo foi firmado com o MORIVA, a AMIA, a CPT, as CEBs e a ARQUIA, por maior acessibilidade às suas lideranças.

As Igrejas Católica e Evangélica tornam-se o ápice na mobilização e articulação do maior contingente das comunidades das ilhas e também se faz presente como força aglutinadora no rio Acaraqui. Nos finais dos anos 1950, com a chegada da Igreja Assembleia de Deus na região das ilhas e, posteriormente, na década de 1970, com a formação das 57 (cinquenta e sete) CEBs, os ribeirinhos passaram a atuar diretamente nas comunidades, nas atividades de evangelização e de mobilização política do grupo. Como comunidades tradicionais, permanecem fortes os entrelaces familiares e de apadrinhamento, o que marca, diferencialmente, como valor primordial para tomadas de decisões no campo religioso e político, frente à organização e garantia de territórios e outros direitos sociais. Percebe-se essas constituições como clãs familiares na formação de identidade grupal, com destaque às variadas formas de estruturação e divisão do trabalho, além de aspectos bem comuns de se viver culturalmente suas autorregulações, transmitidas dos mais velhos aos mais jovens. O fator religioso, quer seja católico ou evangélico, é responsável pela educação pessoal e grupal dos sujeitos da Comunidade de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Com a presença da Comissão Pastoral da Terra, desde a década de 1980, coordenada no território pela Diocese de Abaetetuba, a luta pelo território das águas se fortalece politicamente com contribuições humanas e financeiras, advindas de vários locais do Brasil e do exterior. A CPT foi marcante na organização dos ribeirinhos e quilombolas, em associações galgadas com objetivos específicos de luta de território, ao ser taxativa no combate às injustiças sociais, decorrentes do projeto de desenvolvimento da Amazônia que, agressivamente, desmatava e destruía os recursos naturais, e a figura do ser humano era violentamente degradada, situações que permanecem até hoje. Além disso, a CPT visava denunciar a posse da terra e a violação de direitos básicos dos sujeitos das águas.

Outro momento se deu, a partir da década de 1970, em que a Igreja Católica assume a atividade de expansão e organização das comunidades por meio das CEBs, com a chegada dos missionários Lassalistas³¹, que desencadearam um forte processo, ao vincular a evangelização à formação social, o que foi decisivo para a conscientização desse povo, dando início ao processo de organização social, que gerou conquistas importantes. Com a dinâmica de discussões, doravante as necessidades de seus sujeitos, especialmente no que se refere à temática fundiária, as CEBs fortaleceram as organizações sociais, com formações e planejamentos que viessem em defesa de melhorias das condições de vida dos povos ribeirinhos e quilombolas.

CEBs, forma de ação e organização que vinha se estruturando desde a conferência de Medellín, e que nos anos 80 se encontra em sua plenitude. Uma CEBs pode reunir de 15 a 200 pessoas, que se reúnem, leem a bíblia, tomando por parâmetro o que ocorre na vida da comunidade: formas de organização da produção, educação, violência e outros temas. Constata-se uma continuidade e mesmo uma indissociação entre religião e vivência cotidiana dos comunitários. (LOUREIRO, 2001, p. 168).

Esse momento foi crucial para o envolvimento de atores sociais e políticos no enfrentamento ao descaso da vida dos sujeitos das águas. Caldart (2000) destaca que a organização dos territórios, na dinâmica das Comunidades Eclesiais de Bases, tem a essência de formação da práxis, dentro da Teologia da Libertação - e na dimensão educacional se sobressai a pedagogia crítica, preceituada pelo educador Paulo Freire e utilizada pelos Movimentos de Educação de Base. As ações do campo, delineadas pelos moradores, ocorrem, inicialmente, motivadas pelas paróquias, com apoio às comunidades de base, incentivando o engajamento político para combater a pobreza, exigir mais qualidade de vida e um projeto

³¹ Irmãos De La Salle, é uma congregação de religiosos leigos, fundada por São João Batista de La Salle (www.la.salle.irmao) Acesso 10/03/2018.

próprio de fortalecimento comunitário. Dona Davina também guarda memória desse momento forte da CPT e das CEBs, como nos conta:

Nós todo se reunia em suas comunidades, toda semana, para ver nossas situações de vida. Daí, cada um colocava seu problema. Depois, lembro bem, o padre ou uma de nossas pessoas que mais falava (**no caso, a liderança**)³² vinha e ia vendo ponto a ponto o que mais preocupava a gente. Se tinha muita doença, se não tinha comida, se não tinha terra. Era muita coisa mesmo. O padre José dizia que nós precisava saber das coisas. (CARVALHO, 2018, p. 4).

O “saber das coisas” mencionado por dona Davina, se refere ao ato de conscientização, realçado por Paulo Freire (2006). Ainda, o autor acena que o envolvimento dos sujeitos na comunidade se torna um ato de ensino e aprendizagem, que é ação e reflexão, e que parte do pressuposto de formação ética. Não temos como separar a conscientização ética da aprendizagem do cotidiano, ambas são interdependentes e o sujeito, ao mesmo tempo em que participa dos atos políticos da comunidade, está sendo conscientizado para a execução de uma teoria ou prática libertadora.

Meu dever ético, enquanto um dos sujeitos de uma prática impossivelmente neutra – a educativa – é exprimir o meu respeito às diferenças de ideias e de posições. Meu respeito, até mesmo às posições antagônicas às minhas, que combato com seriedade e paixão. Dizer, porém, cavilosamente, que elas não existem, não é científico nem ético. (FREIRE, 2006, p. 79).

A conscientização dos sujeitos, de seu papel no mundo como agentes transformadores da realidade opressiva, faz com que eles escrevam sua própria história. Ao escrever, ao se envolver e se comprometer, de fato, acontece, no exercício da transformação da realidade opressora, a identificação com a práxis.

A educação que emana dos Movimentos Sociais, da participação coletiva dos sujeitos das águas, precisa alimentar a consciência crítica na busca pela emancipação. No processo de releitura da realidade no contexto subordinado e de exploração, os dominados têm a possibilidade de se dar conta da situação em que se encontram, observando viabilidades de libertação.

Freire (1967) evidencia que o ser humano é uma criatura de relações, não de opressão, pois não apenas está no mundo, mas com o mundo. O “estar com o mundo resulta de sua abertura à realidade, que o faz ser o ente de relações que é” (FREIRE, 1967, p.49). E insiste, ainda, que:

³² Grifo da autora.

Toda relação de dominação, de exploração, de opressão já é, em si, violenta. Não importa que se faça através de meios drásticos ou não. É, a um tempo, desamor e óbice ao amor. Óbice ao amor na medida em que dominador e dominado, desumanizando-se o primeiro, por excesso, o segundo, por falta de poder, se faz coisas. E coisas não se amam. De modo geral, porém, quando o oprimido legitimamente se levanta contra o opressor, em quem identifica a opressão, é a ele que se chama de violento, de bárbaro, de desumano, de frio. É que, entre os incontáveis direitos que se admite a si, a consciência dominadora tem mais estes: o de definir a violência. O de caracterizá-la. O de localizá-la. E se este direito lhe assiste, com exclusividade, não será nela mesma que irá encontrar a violência. Não será a si própria que chamará de violenta. Na verdade, a violência do oprimido, ademais de ser mera resposta em que revela o intento de recuperar sua humanidade, é, no fundo, ainda, a lição que recebeu do opressor. Com ele, desde cedo, como salienta Fanon, é que o oprimido aprende a torturar, torturando o oprimido. O oprimido sendo torturado pelo opressor. (FREIRE, 1967, p.49).

Nos organismos políticos que compõem o Movimento Social das ilhas de Abaetetuba, o cotidiano é tomado como referência para o entendimento dos processos de educação emancipadora, que perpassa os espaços formais de ensino, de escolarização. Há uma educação do libertar, do valorizar os saberes da própria localidade, motivada nos princípios da CPT, das CEBs e dos demais movimentos que se confirmam no processo das inter-relações sociais, na luta pela garantia de melhores condições de vida.

A organização da Associação dos moradores das Ilhas de Abaetetuba (AMIA) foi fundada na década de 1980, registra-se o dia 15 de julho de 1986, e tem como finalidade lutar contra a violência e violação de direitos nas ilhas, sobretudo no que se refere ao acesso à educação, saúde e melhores condições de vida.

A criação dessa entidade ocorreu a partir de algumas lideranças e, particularmente, pelo incentivo da igreja católica, que sentiu a necessidade de se ter uma entidade que possibilitasse a expressão das demandas da população ribeirinha. O campo, há longos anos, vem sofrendo descaso do poder público, assim sendo, a Associação surge como fortalecimento das ações políticas sociais para as comunidades da região das Ilhas.

Diversos problemas são pautados nas reuniões: o acesso e qualidade da educação, o transporte, a merenda escolar, a situação da saúde, a falta de escolas ou precariedade na estrutura física, ausência de professores, etc. A AMIA se firma como uma das protagonistas do processo de educação diferenciada para os povos do campo das ilhas de Abaetetuba. A associação tem como princípio o incentivo aos saberes originários dos povos das águas. Promove vários cursos de formação para a juventude e mulheres, sobre a sustentabilidade ambiental e renda familiar.

Nesse intento, incide-se que os Movimentos Sociais constroem redes de sociabilidade e interação e se firmam ao fazer circular, por meio de suas formações e reuniões, as informações

que manifestam suas demandas, interesses, saberes, valores, histórias construídas por eles mesmos. Logo, fortalecem o coletivo, as concepções de vida e a ação.

Esse modelo de educação surgiu nos seios dos movimentos sociais camponeses, estando atrelado aos trabalhadores do campo, disposto a se unirem em função da realização dos seus ideais de luta; assim, tem como protagonistas os próprios trabalhadores do campo, com suas lutas e organizações, incluindo a escola, mas que vão muito além dela. (ABREU; OLIVEIRA; SILVA, 2013, p. 337).

A organização política das comunidades é fortalecida por uma educação firmada nas interrelações. É oportuno renovar que a AMIA, como entidade que ganha reconhecimento jurídico, fortalece e direciona as discussões em prol de políticas públicas para o campo, favorecendo atendimento das demandas por meio de projetos, lutas por direitos e conquistas efetivadas.

Outro espaço de educação política é o MORIVA, criado em 2006, após o congresso realizado nas ilhas e várzeas de Abaetetuba, tendo por base a instituição de 24 (vinte e quatro) associações. Prima pela organização política, assunção das terras de identidades ribeirinhas e terras de conflito. O movimento entende as lutas em vigor pela conservação do *habitat* (água, floresta, animais e ar), assim como pela preservação e criação de sujeitos autônomos, pela reconquista de espaço social e pela universalização de direitos (MORIVA, 2008).

O Dossiê Moriva (2008) destaca que a complexidade dos conflitos, dos protestos e dos movimentos sociais no mundo globalizado e da informação leva a um debate profundo e de grande amplitude, já que envolve uma série de atores sociais que, embora organizados em diferentes lugares e participando de contextos sociais distintos, se encontram, na maioria das vezes, conectados.

Na memória dos membros do MORIVA e nos registros de atas (de 1989 a 2002), mesmo que não muito descritivo, as comunidades se reuniram por diversas vezes entre os anos de 1998 e 1999, o que resultou, a partir da leitura dos problemas mais graves vivenciados nas comunidades, em se estruturar oficialmente a organização do movimentos dos ribeirinhos e ribeirinhas das várzeas, na luta pela criação de Projetos de Assentamentos Agroextrativistas (PAEs) nas Ilhas de Abaetetuba, e de melhoria de diversos aspectos pela implantação de políticas públicas direcionadas à situação ambiental, que se apresentava crítica, sendo favorável à má condição de vida e degradação ambiental. O MORIVA foi criado oficialmente em 2000, com aclamação das comunidades ribeirinhas. Uma entidade que firmou uma estrutura organizativa, com uma política de parcerias com outras organizações sociais do município e do Estado, na luta pelo processo de regularização fundiária e também, na busca de soluções para a conservação dos recursos naturais na região como, igualmente, atenção especial à formação dos

sujeitos das águas, por meio de cursos e da própria escola institucional. Foi pioneira com o Projeto do Curso de Pedagogia das Águas, no período de 2010 a 2013, beneficiando povos de duas ilhas: Tabatinga e Campompema, onde estão localizados os Assentamentos Nossa Senhora do Livramento e São João Batista. Esse processo enfatizou pontos prioritários, como a formação de educadores que atuavam junto às comunidades desses assentamentos, sendo essa uma reivindicação que levou à parceria com a Universidade Federal do Pará/Campus do Baixo Tocantins, para a criação de uma turma de Graduação em Pedagogia, com ênfase nas dinâmicas locais.

Atualmente, o MORIVA consegue acompanhar as discussões em rede com outros movimentos de controle social. Participa, com representação no Fórum de Educação Municipal de Abaetetuba e do Fórum Regional de Educação do Campo Tocantina II -FORECAT II.

Como afirma o presidente do MORIVA, Divino Rogério Cardoso da Silva, o movimento se organiza e realiza ações socioambientais, junto às comunidades ribeirinhas da região, em parceria com a Gerência Regional do Patrimônio da União (GRPU); o Instituto Nacional de Colonização e reforma Agrária (INCRA); a EMATER; o Poder Público municipal; e, demais movimentos sociais locais. Esse fortalecimento com as demais entidades foi fundamental para a implantação de diversos projetos de desenvolvimento sustentável para os ribeirinhos das Ilhas de Abaetetuba.

Segundo o relatório de ações MORIVA, 2008, a entidade traz o elemento articulador e organizador das lutas por melhorias para a população das Ilhas no município, por meio das reuniões, cursos, seminários, construindo, dessa forma, um caráter de responsabilidade socioambiental entre os comunitários, baseado no conceito de sustentabilidade, envolvendo diretamente os ribeirinhos em práticas de uso e manejo sustentável dos recursos naturais.

O presidente atual do MORIVA nos relata, em reunião do Forecat, 2018, que:

Embora nossas ações se voltem especialmente aos ribeirinhos e ribeirinhas das várzeas de Abaetetuba, temos consciência de que nossa luta não é só local. E de que hoje, precisamos somar forças com outras entidades na luta contra os desmandos do poder legislativo, judiciário e executivo. Por isso, nossos irmãos quilombolas são também parceiros. Iniciamos a luta juntos e vamos continuar. (SILVA, 2018).

O presidente assevera que o que incita o envolvimento político nas organizações é o amparo eclesial com leituras bíblicas, às quais relacionam os problemas enfrentados no dia a dia e, a partir de reflexões, buscam traçar as mudanças das situações desumanas. Dessarte, apreende-se que as lutas sociais, encabeçadas pelos Movimentos Sociais, estão interligadas com as vivências religiosas, no caso, se sobressaem a católica e a evangélica. A concepção religiosa,

com apoio eclesial, legitima as ações no fortalecimento e resistência do cotidiano dos ribeirinhos.

A ARQUIA, na fala do seu presidente, sr. Edilson Costa, expressa a sustentação de luta e resistência dos povos quilombolas que, a contento, se uniram para o reconhecimento de seu território, suas histórias, memórias e culturas. “A luta da associação é uma luta de muitos anos, buscando esse direito, pois durante 350 anos fomos escravizados, e que só nos deram trabalho e bordoadas”, (COSTA, 2016).

A dimensão da organização política e mobilização específica dos remanescentes quilombolas foi efetivada mediante diálogos com várias entidades, entre elas, os Movimentos Sociais dos ribeirinhos das ilhas de Abaetetuba (AMIA, MORIVA, CPT, Colônia dos Pescadores e outras) e a Associação dos Remanescentes Quilombolas de Abaetetuba (ARQUIA), num processo contínuo de discussões, mapeamentos de terras, catalogação de memórias, que se fez desde o ano de 2001.

A memória do povo da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro corrobora com o documento da Cartilha da Comissão Pastoral da Terra (2006), que registra a luta dos povos do campo (ribeirinhos e quilombolas), desde 1990 até 2002, pautada em discussões e organização dos povos remanescentes quilombolas, junto com o Sindicato dos Trabalhadores rurais (STR), Comissão da Pastoral da Terra (CPT), Colônia dos pescadores Z-14, Associação dos Moradores das Ilhas (AMIA) e outras entidades, com objetivo de protocolar os **documentos** para regularização Fundiária das áreas remanescentes de quilombolas de Abaetetuba. O Núcleo de Altos Estudos Amazônicos – NAEA (UFPA), realizou o mapeamento das comunidades.

A primeira motivação da ARQUIA foi de mapear e administrar as terras que apresentavam identidades de quilombolas. Essa foi uma árdua tarefa que envolveu diversos pesquisadores ligados à Universidade Federal do Pará (NAEA), lideranças negras antigas, no resgate de suas histórias e memórias. Momentos de conflitos, mas de conscientização política de que a terra precisava ser garantida no território.

A ARQUIA visa também buscar projetos de geração de renda, de fortalecimento do meio ambiente, de reconhecimento e valorização da cultura negra, além de projetos de sustentabilidade das famílias quilombolas.

O senhor Edilson da Conceição Corrêa Cardoso da Costa (64) - presidente da ARQUIA, nos informou que a luta da constituição da entidade foi árdua. Mas que receberam apoio de todos os lados. Houve, em 2001, a primeira eleição, na qual foi eleito o senhor Gercino como presidente. Ele e a diretoria conseguiram desenvolver vários projetos, como a obtenção de uma rabeta para acompanhar mais de perto as articulações e trabalhos das comunidades

quilombolas; proporcionaram, também, minicursos de manejo do açaí, roçado, viveiros de mudas, piscicultura, criação de galinhas brancas e gigantes negras, porcos.

Segundo seu Edilson Costa (2016), a ARQUIA se firma na luta do reconhecimento das políticas públicas para os sujeitos quilombolas e buscas de melhoria de vida para os remanescentes. Possuem como prioridade, a garantia e regularização das terras, desenvolvem projetos que visam a melhoria da juventude, das mulheres, das crianças, do trabalhador quilombola, entre eles: a luz para todos e a permanência dos cursos de manejo de forma sustentável; garantia do Processo Seletivo especial para os quilombolas (PSE), com inserção de quase 200 (duzentos) jovens das comunidades quilombolas nas Universidades Federais - cursos com cotas para quilombolas, licenciaturas em Educação do Campo; cursos de manejo do açaí; a criação da primeira escola quilombola (Santo André - no Rio Itacuruçá). Hoje, Abaetetuba possui 19 (dezenove) escolas quilombolas, mas não conseguiram firmar um currículo na diversidade, junto à Secretaria de Educação, nesse espaço escolar; Projeto da Juventude Rural que visa trabalhar com os jovens a mediação entre a produção, sua respectiva beneficição e venda. O projeto visa inserir os jovens no mercado de trabalho e no acesso ao crédito, com o objetivo de desenvolver a autonomia financeira.

Na leitura da dinâmica dos Movimentos Sociais (MORIVA, AMIA, ARQUIA) e contribuições da CPT e CEBs, transposto pelo território das águas de Abaetetuba e produtores de conhecimentos, tais organizações se constituem em contraponto às forças hegemônicas da lógica da sociedade capitalista firmada como entidade de classes, em que a cultura se destina à aptidão da produção da ciência, com predomínio daqueles que detêm os meios de produtividade, e que, por outro lado, subalterniza a produção de conhecimento, advindo daqueles que se submetem a vender sua força de trabalho, por julgá-los como saberes empíricos, do senso comum. Logo, há uma desvalorização da instrução prática desses sujeitos, que se fazem na relação às culturas e saberes, por meio do modo de ser, produzir e de se reproduzir material, social e culturalmente. Diante de confrontos políticos, de ideias e projetos, os Movimentos Sociais passam a ser formadores de novos conhecimentos. Criam e recriam maneiras de garantir seus direitos ao território, educação, saberes e cultura.

A linguagem expressa nos projetos desenvolvidos pelos Movimentos Sociais no território das águas de Abaetetuba incita conceber um novo modo de pensar, fazer e manifestar a episteme das águas. Toda simbologia e força estratégica de organização apresentam elementos envoltos ao cotidiano dos saberes dos sujeitos das águas. Pontua-se alguns projetos que se imbricam, se articulam e se fazem na interrelação ribeirinhos-quilombolas:

Quadro 04 - Projetos Movimentos Sociais

PROJETO	OBJETIVO	PERIODO	ENTIDADE
PROJETO MERGULHAR	Trabalhar a questão do desenvolvimento dos estudantes tanto intelectual como o desenvolvimento social e a questão da formação, questão de orientação, direitos e deveres fazendo um trabalho de forma integrada não só o aluno, mas também a família.	2007 até os dias atuais	AMIA
PROJETO PRODUZINDO A INCLUSÃO	Investir na inserção produtiva e geração de renda das famílias com produção de criação de frangos, distribuição de matapí para a captura do camarão e padarias comunitárias. Atendimento de 229 famílias.	2011/2012 com continuidade até hoje com algumas famílias	AMIA
PROJETO CENTRO DE INCLUSÃO DIGITAL NAS ILHAS	Capacitar estudantes no curso de informática básica e avançada para 100 jovens e adultos do Rio Arumanduba.	2011/2012	AMIA E CDI
CURSOS DE FORMAÇÃO POLITICA EDUCACIONAL. Temas: Águas, formação política, Regularização fundiária, organização política e eleitoral, e outros.	Proporcionar formação para os moradores das ilhas de Abaetetuba.	Processo contínuo	AMIA
CAMPANHA DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL: “MEXA-SE E MUDE O CLIMA”	Alertar e conscientizar a sociedade para a necessidade de preservação de água doce a qual, é o Recurso Natural mais escasso do Planeta;	2007. Projeto contínuo	MORIVA
CURSOS, SEMINÁRIOS DE FORMAÇÃO POLÍTICA E EDUCACIONAL	Proporcionar formação política e educacional para os membros da associação.	Desde 2006	MORIVA
PROJETO ARTE, CULTURA NA REFORMA AGRÁRIA	Incentivar a arte e cultura nos assentamentos.	Desde 2016	MORIVA
PROJETO MOVIMENTO CIDADANIA PELA ÁGUA	Mobilizar os sujeitos dos ribeirinhos e quilombolas na luta pela preservação e garantia do direito das águas.	Desde 2007	MORIVA CPT CÁRITAS AMIA ARQUIA
PROJETO DA JUVENTUDE RURAL	Incentivar a produção, beneficiação e venda. Levando os jovens não só ao mercado de	Desde 2011	ARQUIA

	trabalho como também dá o acesso ao crédito, para que possam desenvolver sua autonomia financeira		
I E II GRITO DAS ÁGUAS DOS POVOS DAS ILHAS DE ABAETETUBA	Denunciar situações de exploração e degradação do meio ambiente, das águas e florestas no território das águas de Abaetetuba.	2018/2019	MORIVA CPT CÁRITAS AMIA ARQUIA
AÇÕES:			
Organização das Associações e grupos; Formação humana, política ,ambiental e profissional da Base das lideranças; Revitalização identitária do povo ribeirinho e quilombola; Lutas Sociais pela terra/Território, Educação, Saúde, Segurança Pública, Produção, Diversidade, Industrialização e comercialização, apoio habitação, resíduo, PRONAF(A); Organização Partidária e eleitoral; Implantação de Projetos de assentamentos; RESEX: reserva Extrativista; PAE: Projeto Agroextrativista.			
LUTAS:			
Trabalhar a mística da terra e da água; A regularização fundiária; O licenciamento do Uso da terra; Os conflitos da terra e pela terra.			
POLÍTICAS PÚBLICAS:			
Programa Nacional de Educação no campo e Reforma Agrária: Cursos Técnicos agrícolas; Curso de Pedagogia da Terra e da Água; curso de Geografia. Curso de letras-licenciatura; Curso do magistério da Terra e da Água- Magistério; Engenharia Florestal; Engenharia de pesca; Engenharia civil.			
PRODUÇÕES:			
Memória e Revitalização Identitária dos ribeirinhos e ribeirinhas das ilhas de Abaetetuba- Fascículo 1 e 2.; 02 projetos da nova cartografia Social da Amazônia; 01 Dossiê sobre a poluição do meio ambiente em Abaetetuba.			

Fonte: CARDOSO, 2018.

Os diversos projetos, propostos pelos Movimentos Sociais, delineiam a compreensão de que qualquer reflexão sobre a legitimidade de um conhecimento deve partir da ideia de que há uma simetria entre os diferentes saberes, e que a reflexão epistemológica deve passar por um entendimento da diversidade de conhecimento como algo que se constitui no diálogo com os sujeitos em suas especificidades. Apreende-se também que nenhuma forma de saber deve ser considerada mais adequada ou válida do que outra, sem que antes se tenha em consideração seus efeitos. Até porque, o conhecimento é avaliado em relação ao modo como contribui para a melhoria das comunidades envolvidas e dos membros dessa comunidade.

Tradicionalmente, episteme tem o significado de ciência e nos remete ao discurso racional que instaura regras gerais para que o conhecimento exista e seja validado via critérios padronizados institucionalmente. Numa proposta diferente, os Movimentos Sociais apresentam a episteme das águas numa significação da forma do saber como prática e enuncia o que se

volta reflexivamente para a compreensão de seus efeitos vivenciados no contexto de seus sujeitos.

Os Movimentos Sociais que resistem à colonização e hoje, configurada com roupagem dos desmandos do governo e regressão do processo democrático com retiradas de direitos conquistados enfrentam de maneira mais acirrada, diversos desafios para desenvolver projetos de formação com os sujeitos das águas, de permanência, engajamento e comprometimento de seus membros. Permeia entre os sujeitos e coletivos, a desorganização na produção e relações sociais. Segundo Silva (2017) essa dificuldade sentida pelos ribeirinhos e quilombolas, agricultores, assentados para organização do trabalho de forma coletiva em cooperativa, a falta de formação por meio de cursos para novos conhecimentos sobre o território, as águas, a produção, e ausência de tecnologia com maquinários para facilitação do trabalho árduo no campo, apresenta um quadro crítico na produção, o que favorece a ampliação do agronegócio que se expande de maneira voraz no território das águas.

Ressalta-se que a nível de licenciaturas do Ensino Superior, a qualificação na Educação do Ensino Básico teve um significativo salto de qualidade devido contratação por concurso ou de temporários de professores que moram no campo para atuarem em seus próprios territórios. Atualmente, já se tem filhos da terra e das águas formados no Ensino Superior com *Lato Senso* e *Stricto Senso* e muitos técnicos agrícolas filhos de ribeirinhos e quilombolas que não tiveram oportunidade de inserção no mercado de trabalho local. A questão financeira dos lavradores e entidades populares não conseguem absorver a mão de obra dos próprios filhos do território, o que facilita a saída de muitos jovens do campo em busca de trabalho remunerado e de melhores condições de vida se deleitando ao Agronegócio.

Outro motivo de descrédito nos Movimentos Sociais segundo Silva (2017), se deu pela diminuição do papel das CEBs na luta, tornando-se uma mini paróquia local, agindo somente pelo dízimo e sacramento. O que nos confirma a presença de uma mentalidade colonizadora que sustenta a resignação e acomodação na luta por direitos.

Embora se tenha diversos fatores desfavoráveis, os Movimentos Sociais nas ilhas de Abaetetuba, conseguem agregar jovens que esperançosamente se envolvem nas lutas e conquistas de seus espaços por direitos. Como estratégia de luta, as assembleias e reuniões são fundamentais no processo de resistência. E no desafio contra a corrente da opressão presenciada no poder dos poderosos do agronegócio e de empresas mineradoras que invadem o território, o MORIVA denuncia:

O “ser movimento” e “popular” é objeto de reflexão. Ser movimento pressupõem ter clareza do que se quer viver e construir. Essa clareza discorre da consciência de que

“somos e o que mais nos caracteriza” (grifo do autor). Mas, sobretudo, ser “movimento” exige estar em movimento, a relação criar e recriar a própria identidade com o aporte das identidades “outras”: as ilhas, as águas, a vegetação, as várzeas, os nomes dos rios, dos igarapés, dos furos, a história do Povo, das ilhas, enfim, o meio ambiente humano e material. (SILVA, 2017, p. 102).

Conclui então o autor, que o Movimento “revitaliza a originalidade. Por isso, que o “popular” não precisa se institucionalizar, nem tampouco de hierarquias. O popular não se deixa prender”. (SILVA, 2017, p.102).

Os Movimentos Sociais conquistaram espaço e reconhecimento no cenário político e social local sendo referência na defesa dos direitos primordiais dos ribeirinhos, quilombolas, assentados pelas suas ações educativas e formadoras conscientizado para formas mais justas e igualitárias de relações em meio à diversidade que caracteriza a sociedade.

Nesta seção, em que se traçou apreender os saberes que circulam e se articulam no imenso rio-mar, no território das águas de Abaetetuba, remando-se no rio Acaraqui, na comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, é relevante observar que todo e qualquer grupo é passível de construir e articular saberes, os mais diversos, ligados ao seu território, de modo que a circunscrição da ideia de saber apenas a grupos economicamente e socialmente privilegiados, deixa de fazer sentido, como salienta Arroyo (2013), em que a produção do conhecimento na lógica do capital é pensada como um processo de distanciamento da experiência, do real vivido. Para o autor, o saber tido como válido nas ciências é real, pensado, construído por mentes privilegiadas, através de métodos sofisticados, distantes do viver cotidiano comum.

Arroyo (2003) acentua que na história da formação de nossas sociedades, o padrão cognitivo esteve e continua associado ao modelo de poder, imposto pela cultura eurocêntrica. Os confrontos no campo do conhecimento, dos valores e saberes, das culturas e identidades, das cosmovisões e dos modos de pensar fazem parte da constituição de nossas sociedades. Logo, perduram como um campo de tensões políticas na diversidade de fronteiras, ações coletivas e movimentos sociais.

Emergem, assim, pensamentos que se contrapõem aos eurocêtricos, reafirmando que, ao se colocar em questão a epistemologia eurocêntrica, exige-se uma postura crítica e visão da diversidade epistêmica, presente em vários territórios do mundo. Desse modo, “os sujeitos, a partir de seus lugares, constroem conhecimentos diferenciados, não unidirecionais” (PORTO-GONÇALVES *in* CECEÑA; SADER, 2002, p. 217).

Brandão (2006) afirma, portanto, que:

a produção de um saber popular se dá, pois, em direção oposta àquela que muitos imaginam ser a verdadeira. Não existiu primeiro um saber científico, tecnológico, artístico ou religioso “sábio e erudito” que, levado a escravos, servos, camponeses e pequenos artesãos, tornou-se, empobrecido, um “saber do povo”. Houve primeiro um saber de todos que, separado e interdito, tornou-se “saber erudito”; o saber legítimo que pronuncia a verdade e que, por oposição, estabelece como “popular” o saber do consenso de onde se originou. A diferença fundamental entre um e outro não está tanto em graus de qualidade. Está no fato de que um, “erudito”, tornou-se uma forma própria, centralizada e legítima de conhecimento associado a diferentes instâncias de poder, enquanto o outro, “popular”, restou difuso – não-centralizado em uma agência de especialistas ou em um pólo separado de poder – no interior da vida subalterna da sociedade. (p. 30-31).

O autor elucida que, na história antiga, considerava-se o saber atribuído a todos os sujeitos. Somente com a manifestação de instâncias de poder, de interesse de especialistas, se dá a dicotomia entre o conhecimento (saber erudito) e o saber popular, atribuído aos subalternos da sociedade.

Saberes que, em oposição ao conhecimento eurocêntrico, na ação de descolonizar, de criar e recriar a partir das águas, se firmam por meio de ações políticas articuladas nos diversos meios de organizações da comunidade; sem contrariar Mignolo (2003), que considera o saber como um “produto do pensamento humano”, reitera-se também, como da vivência humana.

Diante da diversidade dos povos do território das águas, os Movimentos Sociais pretendem afirmar a possibilidade, ou melhor, a necessidade de inventar ou afirmar uma teoria do conhecimento que não seja instrumento de imposição de uma ciência única, que não tenha como objetivo a criação de dispositivos para distinguir entre mitos, causos, crença, saberes, conhecimento e verdade, mas seja uma análise das práticas envolvidas na produção de saber vivenciados no cotidiano das águas.

A proposta presenciada nos projetos dos Movimentos Sociais nos leva apreender o conhecimento não como uma entidade abstrata, não como conjuntos de enunciados descontextualizado da realidade, hierarquicamente estabelecidos, colonizados, mas como uma grande diversidade de práticas concretas que intervêm no mundo e cria mundos a partir da especificidade de sua materialidade. Nesse sentido, os sujeitos das águas, em seus coletivos apresentam uma epistemologia de tal forma assentada no pragmatismo que dela seja possível dizer que não é outra coisa além de uma ontologia em que se firma na relação ser humano-natureza-ancestralidade quebrando a hegemonia de uma ciência que impõe e enquadra conhecimentos ditos “verdades e únicos”.

A dimensão dos saberes é forte elemento a ser entendido no contexto da interrelação ribeirinho-quilombola, uma vez que a vivência cotidiana do território das águas implica um constante processo de aprendizagem, de troca, de experiências e vivências. Os conhecimentos

são transmitidos fundamentalmente através das relações sociais, que se fazem num processo contínuo, de modo a socializar os sujeitos nesse contexto impregnado de saberes.

Dessarte, as organizações sociais, na dimensão do campo político, se consolidam como uma grande academia constituída por povos identitários das águas, das florestas, da Educação do Campo onde, mediante a vivência cotidiana, por meio das interrelações penetradas pelas águas, apreendem elementos que fazem parte dessa realidade, mas que não se encerram naquele território, extrapolam e se inserem na constituição mesma do sujeito no mundo que, segundo o que assevera Mignolo (2003), a condição primeira para produzir conhecimento é justamente articular formas de ser e estar no mundo.

E se tratando do território das águas, perfaz destacar os saberes políticos, via Movimentos Sociais, que exercem papel fundamental de trabalhar dialeticamente a formação dos sujeitos das águas, não localmente, mas perpassando o limítrofe rio-mar. O coletivo apresenta, no seu dia a dia, suas forças e fragilidades, mas que, sabiamente, traçam estratégias de organização e reivindicações políticas. Como exemplo, tem-se a luta pelo território das águas e da terra firme que constituem suas vidas. O que será ressaltado na próxima seção.

4 TERRITÓRIO EDUCATIVO NA PERSPECTIVA DE UMA EPISTEMOLOGIA DAS ÁGUAS AMAZÔNICAS: MOVIMENTO DE R-EXISTÊNCIA E RESISTÊNCIA

O CANOEIRO

Era o tempo naquele, quando não existia
a noite, nem o fogo e as caças e os peixes
eram comidos assados ao sol.
O canoeiro trabalhava, gapuiava
sem a noite, sem o fogo
e sua mulher foi à casa do pai
e trouxe a noite
trouxe ao canoeiro,
pudesse descansar.
A noite, essa-uma, era fêmea
[...]
Era o tempo naquele
em que o rio,
sem começar a ser o rio-mesmo,
fazia sua linguagem
e era o tempo.
(LOUREIRO, 1978)

Loureiro, filho de Abaetetuba, busca o rio e suas águas ancestrais, das quais nasceram os homens, as plantas, os bichos, principalmente os pássaros de hoje e de outrora, que compõem o mito a ser reconstruído. É o princípio da atividade do canoeiro, que só começou com a noite, trazida por sua mulher e o fogo. Presencia-se, na poesia, a labuta do sujeito das águas. A vida de trabalho do canoeiro que, à luz do sol, torna-se enfadonho e infrutífero. Mas o canoeiro, como sujeito das águas e resistente, sob a luz da noite, pode descansar e amar.

A relevância de se trazer uma discussão sobre as águas, com e para os sujeitos das águas, na referida tese, não veio tão somente como objeto de pesquisa, mas, aqui, se apresenta com a pretensão de fomentar, aguçar, provocar novas concepções de conhecimentos, ao se incorporar pensamentos epistemológicos das águas amazônicas. Bem se sabe que pesquisas voltadas a esta área permanecem sufocadas, pois não há preocupação em se discutir e investir em pesquisas neste ramo. Comumente, não possibilitam contatos com outras epistemologias, sem ser as ocidentais, impostas nas academias como matriz curricular institucionalizada, numa única direção de eixo referencial a ser seguido e cumprido.

Tratar as águas como sujeito imerso nesse território amazônico, requer abrir um leque de discussões acerca de conhecimentos epistemológicos que, historicamente, se perpetuam como universais. Nas travessias epistemológicas, a América Latina fez e faz parte de um processo histórico compreendido no encontro e forças antagônicas, quais sejam: de um lado um colonizador que impõe, pelo uso da força, toda uma cultura e um poder; e de outro, o colonizado que nasce e morre de qualquer jeito, que anuncia, denuncia, resiste. As resistências são

consideradas como estratégias e táticas necessárias no processo de rompimento do pensamento colonizador. Do seu lugar, a América Latina se manifesta, problematiza a ciência unidirecional europeia. Os povos das águas e florestas da Amazônia passam a ser enunciadores de seus conhecimentos, sufocados, por muito tempo, pela epistemologia eurocêntrica.

Para tanto, alguns autores que pensam, e até vivenciam, o território das águas amazônicas, vêm se fazendo presente nos espaços de discussão e resistência, problematizando a relação entre saberes e territórios no enfrentamento à ideia eurocêntrica de conhecimento universal. Na tese, teceu-se discussões sobre o território educativo das águas, no diálogo com autores do sul, amazônidas e não amazônidas, na perspectiva de uma epistemologia das águas, no processo da R-existência e Resistência. Apesar de se reconhecer a relevância da universalidade, cabe aqui, desconstruir o perfil unidirecional dominado pelos europeus e afirmar que as diferentes matrizes de racionalidade se constituem em diversos territórios, inclusive o das águas, enquanto sujeito de direito.

Na seção anterior, apresentou-se a discussão em relação aos Saberes, vida e histórias na interrelação ribeirinhos-quilombolas, destacando os conhecimentos, memórias, culturas dos sujeitos de Abaetetuba, que têm relação direta ou indireta com as águas. Isto posto, os diferentes processos de conhecimentos podem dialogar, interagir e se relacionar. Por isso, para se pensar, sentir e viver a Amazônia, envolvido nas águas, em sua subjetivação e territorialidade, faz-se imprescindível mergulhar em estudos que ajudam a compreender a maneira pela qual se pensa e se produz a própria história, cultura e trabalho. Apresenta-se os seguintes pontos que nortearam esta seção: 4.2 As Águas amazônicas: um território educativo em diálogo.; 4.3 Questão fundiária do território das águas amazônicas; 4.4 No educar do campo e da Resistência: uma perspectiva epistemológica das águas; 4.5 O grito das águas - R-existência e Resistência.

Esta seção se concebeu na perspectiva de uma epistemologia das águas, reiterada pela Educação do Campo, a partir das vozes dos sujeitos que se manifestam, politicamente, por uma nova educação, e que, por meios estratégicos, fazem do processo educativo, num território da diversidade e diferenciação, um campo de luta e resistência a uma educação dominadora colonial que, até então, se perpetua, principalmente na Amazônia.

4.1 As águas amazônicas: um território educativo em diálogo

Os saberes dos sujeitos ribeirinhos-quilombolas da Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui se imbricam na extensão das águas, nas mais diversas

atividades e momentos vivenciados na comunidade. Esses conhecimentos circulam e se articulam de maneira dinâmica, muitas vezes, propiciados pela organização dos Movimentos Sociais que assumem o papel de formadores dos sujeitos das águas, fazendo com que o território não seja somente um espaço geográfico inerte mas que, em sua interação com a natureza, ele se torne e se constitua num processo educativo. É incalculável a sabedoria, os conhecimentos dos povos amazônicos que buscam sua valorização e reconhecimento, frente à sociedade que, por muitos séculos, lhes negou o Direito de se manifestar, essencialmente no reconhecimento de se ter a água visibilizada como sujeito de Direito e de território educativo.

O território educativo das águas do rio Acaraqui se constitui na diversidade de seus sujeitos, dos conhecimentos, das experiências vividas. A água, elemento fundamental da vida, não só permeia, mas faz parte da formação de seus sujeitos. Nesse território, as águas na Educação do Campo são experiências e diferenciações que deveriam ser firmadas no diálogo. Mas as águas passam, correm. O ser humano se modifica e modifica o mundo. E no âmbito da educação, dicotomiza-se a relação água, natureza, ancestralidade, humanos, como se cada um, por si só, se firmasse no mundo. Não dá para olhar a Amazônia, construir a Educação do Campo sem o sujeito em relação com as águas, com a natureza.

A educação, secularmente, e principalmente na Amazônia, foi negada aos povos do campo, das águas e das florestas, por aqueles que sustentam a educação como designada aos “inteligentes”, aos que detêm o poder econômico. O território das águas é concebido como um espaço de pessoas incultas, sem sabedoria, relegadas ao destino da exploração, da dominação, do silenciamento.

Freire (1987) ressalta que os opressores se referem aos oprimidos como “essa gente” ou “essa massa cega e invejosa”, ou de “selvagens”, ou de “nativos”, ou de “subversivos”, são sempre os oprimidos que desamam. São sempre eles os “violentos”, os “bárbaros”, os “malvados”, os “ferozes”, quando reagem à violência dos opressores. O autor adiciona que, enquanto a violência dos opressores faz dos oprimidos homens proibidos de ser, a resposta destes à violência daqueles se encontra infundida do anseio da busca do direito de ser. O autor certifica essa situação de opressão, subalternização dos povos colonizados na América Latina:

Para o opressor, pessoa humana são apenas eles. Os outros, estes são “coisas”. Para eles, há um só direito - o seu direito de viverem em paz, ante o direito de sobreviverem, que talvez nem sequer reconheçam, mas somente admitam aos oprimidos. E isto, ainda, porque, afinal, é preciso que os oprimidos existam para que eles existam e sejam “generosos”. (FREIRE, 1987, p.45).

Vê-se, portanto, que a caminhada da Educação do Campo tem sido marcada por grandes contradições e epistemicídios, como referendado por Boaventura Santos (2009). Por outro lado, entende-se que o território educativo das águas, como Educação do Campo, perpassa o caminhar da escolarização do campo, ao possibilitar aos sujeitos amazônidas, o aprender e ensinar conhecimentos transmitidos em família e na comunidade, o que favorece oportunidades de vivenciar experiências educativas inter-relacionadas com a vida, de trabalho e produção nas águas.

O território educativo das águas propicia aos sujeitos a valorização e reconhecimento de uma vida no campo, com direito de moradias e de atendimentos de melhores condições de vida, por meio de políticas públicas. A esse respeito, Arroyo (2004, p.100) afirma que “o que mais impressiona nos dados sobre a Educação do Campo é a histórica vulnerabilidade desse direito. É negado o direito à educação ou lhes é garantido o mínimo do mínimo por uma única razão: viverem no campo”. Concerne-se então, que a Educação do Campo incorpora a própria dinâmica do coletivo, vivenciado em seu próprio local e que, também, se dá numa relação global, pois não se fecha em si mesma. Concretamente, é um campo que dialoga com a complexidade cultural, que cria uma totalidade de relações, que assume formas próprias, mediante os múltiplos contextos. Educação do Campo representa uma nova concepção de educação e de campo, de águas, matas e florestas.

As águas amazônicas constituem uma Educação do Campo vitalizada pela própria natureza da diversidade. Cabe, portanto, dar visibilidade à água como essência na vida dos amazônidas, que a tem imbricada no seu dia a dia, em seus saberes e modos de viver.

A água é descrita nos seus mais variados significados:

Além de objeto de contemplação, a água é o lugar de passagem ou travessias, é ponto de navegação, de deslocamento de um continente a outro, de contato corpóreo; o banho, com significação sagrada ou profana, realiza essa possibilidade, propiciando a ultrapassagem da emoção do olhar - da melancolia ou da alegria dos olhos. E, quando se toca nas águas, mergulha-se em sonhos, purifica-se o corpo e a alma, ou quando simplesmente a estes se fornece gozo em ato lúdico. (CUNHA, 2000, p.18).

Nessas várias significações, Diegues (1998) contribui com estudos sobre as águas, evidenciando o poder que elas possuem sobre o ser humano, como definem e condicionam suas vidas. O autor recorre ao simbólico, às representações para descrever as ilhas e mar como territórios de vida e de trabalho, que são também constituídos de histórias e memórias que guardam o passado, ou ainda, a vivência do presente em relação à natureza. Homem/natureza

são únicos, singulares. Memória, vivência dos antepassados se manifestam, apresentam-se frente à força da natureza, frente à força das águas.

PRENHE DE SIGNIFICADOS, a água é um elemento da vida que a encompassa e a evoca sob múltiplos aspectos, materiais e imaginários. Se, por um lado, é condição básica e vital para a reprodução, dependendo dela o organismo humano, por outro lado, a água se inscreve no domínio simbólico, enfeixando várias imagens e significados. Isso se manifesta, quer nos ritos, nos cerimoniais sagrados e mitológicos, quer nas práticas agrícolas, no cultivo das plantas e das flores, na fecundação da terra (e da alma). (CUNHA, 2000, p.15).

A água é referendada por Diegues (1998), ao citá-la como um dos símbolos com maior número de significados, mas que podem ser reduzidos a três principais: fonte de vida, meio de purificação e centro de regeneração. Por exemplo, na Ásia, é a forma substancial da manifestação do poder vital, origem da vida e o elemento de regeneração corporal e espiritual, o símbolo da fertilidade, da sabedoria, da graça, da virtude. Na tradição judaico-cristã, a água simboliza a origem da criação. No mesmo dicionário, faz-se referência aos símbolos antigos da água como fonte de fecundação da alma: a ribeira, o rio e o mar representam o curso da existência humana e as flutuações dos desejos e dos sentimentos. O mar, a água em movimento, é o lugar das transformações e do renascimento.

Historicamente, as fontes de água foram consideradas sagradas, merecedoras de reverência e respeito. A água é um presente da natureza, que se incorpora à vida diária dos humanos. O místico das águas é fortemente presenciado na Índia, onde o poder do rio é sagrado. A religião predominante na Índia é o hinduísmo, e a reverência das águas é uma das características dela. Segundo a própria religião, a água tem poder para limpar os corpos fisicamente e, igualmente, os espíritos.

Cardoso e Gonçalves (2013) corroboram com a concepção de que a água, pelas características e propriedades, está simbolicamente relacionada às emoções profundas, a sentimentos inconscientes e ao psiquismo. Salientam as autoras que, ao relevar as questões da água, isso implicará conhecer os significados, criar laços de afetividade e interesse às causas relacionadas a ela. Há uma interdependência entre a água e a manutenção da vida na Terra. Ressaltam, ademais, que as características físicas e químicas da água, o solvente universal, lhe confere capacidades de combinação e assimilação às substâncias diversas, ilustrando, assim, a combinação de poderes. As autoras se referendam nas ideias de Bachelard (1998), ao afirmar que a água condensa atos e símbolos humanos:

Em especial, a água é o elemento mais favorável para ilustrar os temas de combinação de poderes. Ela assimila tantas substâncias! Traz para si tantas essências! Recebe com igual facilidade as matérias contrárias, o açúcar e o sal. Impregna-se de todas as cores,

de todos os sabores, de todos os cheiros. Compreende-se, pois, que o fenômeno da dissolução dos sólidos na água seja um dos principais fenômenos dessa química ingênua que continua a ser a química do senso comum e que, com um pouco de sonho, é a química dos poetas. (BACHELARD, 1998, p.101).

De acordo com as autoras, ao trazer a concepção de Bachelard (1998), afirma-se que a água, como conhecimento científico, enquanto objeto da química, da física, da geologia e das Ciências Naturais, é concebida como incolor, sem cheiro e forma, constituída por líquido composto por dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio em cada molécula, é um óxido de hidrogênio - H₂O, mas também se faz imersa nas Ciências Humanas, repleta de significações em diversos aspectos, tanto material (econômico e social), como no aspecto imaginário, imaterial (político e cultural). A água está, assim na natureza e a um só tempo, na cultura. Está nos mitos e na história, como bem reitera Cunha (2000).

A água, em seu sentido cultural, metafórico, desde os ancestrais, é contemplada interpenetrada no âmago do corpo humano, do seu ser, do seu viver. Bachelard (1989) enfatiza a água maternal e a água feminina, acentuando a relação entre a natureza e a mãe. O autor faz comparação entre as águas do mar e o leite materno; a água láctea, que alimenta, favorece a sensação de segurança e porto seguro, assim, se estabelece uma relação do mundo interior com o mundo exterior. Além disso, a água é onde nada o sêmen que origina a vida, a água maternal do ventre, onde o ser humano está imerso, alimenta-se e interage com a mãe e mergulha pela primeira vez.

No batismo - momento de inserção do ser humano em algumas religiões, a água permite a purificação das culpas e dos pecados vividos em outros ciclos da vida e simboliza a admissão no mundo místico, no espiritual; o renascimento. O caráter sagrado da água tem sua inspiração tanto no poder dos rios como na crença de que a mesma é uma força de vida.

Como força da natureza, o ser humano precisa da água do ventre para sobreviver, alimentar-se. O próprio corpo humano compõe-se de alto percentual (70%) de água, por isso, há, conforme os povos, uma influência dos movimentos lunares sobre o ser humano, como também em relação às marés.

As fontes d'águas podem se originar de forma celeste ou terrestre. As águas da chuva fertilizam e fecundam a terra; a exuberância, no entanto, também pode ser responsável pelas enchentes, movimento das marés, inundações. As águas brotadas ou acumuladas podem significar os perigos dos oceanos, dos rios, dos lagos, bem como, implicar a vida cotidiana dos sujeitos das águas.

As águas, desde tempos remotos, favorecem as travessias de mundos, que se constituem, historicamente, num conjunto de práticas existentes e de relações entre os sujeitos.

Nos anos de 1.500, presenciou-se períodos de grandes pescas e de travessias de longas expedições. Período considerado como das grandes navegações exigia, desses marítimos, longa ausência de seus familiares, de seus territórios de origem. As águas passam a ter um novo significado na vida do ser humano. Passam a ser uma referência comum, um espaço de realização econômica, social, cultural e religiosa.

As águas marcam e limitam territórios, juntam-se, entrelaçam-se, conduzem-se. No entanto, quando desviadas de seu percurso natural, tornando-se recursos energéticos, passam a ser abaladas e represadas pela exploração de energia hídrica, que visa o sustento do sistema capitalista.

Oliveira (2017) afirma que, em tempos mais recentes, a água passou a ser, exacerbadamente, motivo de grandes conflitos por territórios, na apropriação, como fonte geradora de energia ou de recursos naturais, para o uso de diversos serviços, na utilização domiciliar, nas grandes empresas industriais e agrícolas, bem como, na construção civil e em outros setores de trabalho e produções humanas.

É inegável a importância da água para a vida humana, para o planeta. É um bem precioso como recurso natural, por isso mesmo, é inexplicável sua dimensão em potencial de energia, tornando-se cobiçada como matéria-prima à exploração e (re) produção dos grandes capitalistas em nível global. Com objetivos econômicos e políticos, os grandes empresários e bancos internacionais e nacionais vêm investindo cada vez mais na exploração desse recurso, especialmente nas grandes bacias hidrográficas, uma delas, a Bacia Amazônica. O que implica em grandes conflitos em relação à distribuição social e espacial, pois tão quanto os conflitos pela terra, a água é visada pelo capital global.

Os sujeitos das águas, completamente afetados pelo que tiveram que aprender, a partir de campos de experiências e lutas diversas, ressignificam o sentido das águas, basicamente em relação à produção das hidrelétricas, que modificam o contexto das águas dos povos amazônidas. São incorporadas novas expressões às águas, de como são produzidas e movidas pelo capital da exploração dos recursos hídricos e de como afetam a vida de seus sujeitos. As águas passam a ter o significado de águas turbinadas, no que se refere às águas presas da Hidrelétrica, e que são reguladas conforme programação. Reportam-se, também, a águas pesadas, águas essas liberadas pelas hidrelétricas.

As águas turbinadas, para esses sujeitos, têm um sentido muito próprio dos efeitos do socioambiental desumano, gerado pelas energias hidrelétricas. As águas transformadas pelas turbinas se ressignificam no sentido físico, no sentido simbólico, essas águas das represas são águas presas. Os sujeitos das águas circundadas às represas das hidrelétricas, passam a receber

águas cercadas pelo concreto das grandes barragens minadas de materiais imperecíveis e tecnologias. As águas perderam sua liberdade. Os sujeitos das águas perderam sua soberania.

São produzidos pela exploração do capital os novos conhecimentos das águas, os quais os sujeitos incorporam criticamente aos seus saberes, traduzindo-os em suas linguagens os conhecimentos dos especialistas, dos técnicos, dos funcionários das empresas, dos pesquisadores, ativistas políticos e religiosos, com os quais interagiram em função dos danos que sofreram no mundo moderno colonial desenvolvimentista, mediante as epistemes eurocêtricas. Outra vez, a dominação europeia subjuga a Amazônia, o Brasil. A construção de usinas e de portos para escoamento de produtos modificaram as águas, os rios, os igarapés, as travessias, o modo de viver e ser dos povos das águas e das florestas, que foram solapados por construções gigantescas.

A água, por ser essencial para os seres humanos e natureza não pode, tão somente, ser objetivada para interesses de exploração econômica. Dessa maneira, nesse emblemático conflito no território das águas, o sujeito a ser referendado em essência e direito é a própria água. Firma-se a assertiva na posição de Matos (2018), ao pautar a questão da água no estudo sobre os rios como sujeitos de direito nos tribunais da América Latina. A autora argumenta que os rios em processos impetrados, no jurídico da Bolívia e do Equador, são considerados sujeitos de direito, por intermédio de um representante legal, em função da sua incapacidade jurídica civil e, nesse contexto, existe a possibilidade de serem considerados como sujeitos de direito.

Matos (2018) focaliza que, conforme o relatório mundial das Nações Unidas sobre o desenvolvimento dos recursos hídricos (ONU, 2018), pode-se verificar que a demanda mundial por água é estimada em torno de 4.600 km³/ano, com pretensão de aumento de 20% a 30%, atingindo um volume entre 5.500 e 6.000 km³/ano até 2050. Avulta ainda que, o uso da água aumenta em âmbito mundial, em função do crescimento populacional, do desenvolvimento econômico e das mudanças nos padrões de consumo, dentre outros fatores.

No relatório da ONU (2018), têm-se o destaque de que no período de 2017 a 2050, a população mundial deverá aumentar de 7,7 bilhões para 9,4 ou 10,2 bilhões, com dois terços vivendo em cidades. Pontua-se a estimativa de que mais da metade desse crescimento ocorrerá na África (mais 1,3 bilhão), sendo que a Ásia (mais 0,75 bilhão) deverá ocupar o segundo lugar em termos de crescimento populacional. Vê-se, dessa maneira, que o uso da água no mundo aumentou em seis vezes, ao longo dos últimos 100 (cem) anos e, em processo contínuo, cresce de forma constante, com uma taxa em torno de 1% ao ano.

Aprofunda-se os dados ao constatar que o uso doméstico da água, que corresponde a aproximadamente 10% do total da captação hídrica em todo o mundo, deve aumentar de forma

significativa no período 2010-2050, em quase todas as regiões do mundo. Em termos relativos, o aumento da demanda doméstica será maior em sub-regiões africanas e asiáticas, onde os valores podem mais do que triplicar. Na América Central e do Sul, a demanda pode ser mais do que o dobro dos valores atuais.

As informações fornecidas no relatório da ONU (2018) provocam preocupações em relação ao destino das águas, da natureza e do próprio ser humano, que as destroem. Ao se certificar de que as águas possuem natureza transfronteiriça (perpassa fronteiras) da maior parte das bacias hidrográficas, a cooperação a nível regional e internacional será essencial para pautar debates e tratar dos desafios esperados quanto à qualidade da água, de sua r-existência e resistência, conforme os alarmantes dados do Relatório Mundial das Nações Unidas sobre o desenvolvimento dos recursos hídricos de 2018.

A leitura da realidade dos dados sobre a problemática da água suscita a necessidade de se colocar, como ponto prioritário a níveis de regiões mundiais e internacionais, uma mudança concreta quanto ao tratamento jurídico da água, como afirma Matos (2018). A autora apresenta a referência de Moraes (2013), na perspectiva para mudanças, ao citar o que ocorre no vigente Direito Constitucional Boliviano, no qual se positiva a visão da água como fonte de vida, como ser vivo e sagrado, e como direito de todos os seres humanos. A água passa a ser assumida como Sujeito de Direito, infere a autora, expondo “Artículo 16. I. “Toda persona tiene derecho al agua y a la alimentación”. E, ainda, no “Artículo 20. I. “Toda persona tiene derecho al acceso universal y equitativo a los servicios básicos de agua potable, alcantarillado, electricidad, gas domiciliario, postal y telecomunicaciones”. Destacado no inciso 14, que assegura a todas as pessoas o direito ao acesso universal e equitativo aos serviços de água potável e saneamento, bem como proíbe que seja objeto de concessão ou de privatização, sujeitando-o ao regime de licenças e registros na conformidade da lei.

O Poder Judiciário e Executivo da Bolívia, com o plano de governo, no trato das políticas públicas do Bem Viver para as águas como sujeito de direito, reitera que a Constituição respeita a cosmovisão dos povos indígenas, segundo a qual, a água é um elemento articulador de vida e da sobrevivência das culturas, sendo um elemento vital para toda a natureza e toda a humanidade (MORAES, 2013). Assim, ratifica o autor que o Bem Viver implica uma nova forma de conceber a relação com a natureza, de maneira a assegurar simultaneamente o bem-estar das pessoas e a sobrevivência das espécies de plantas, animais e dos ecossistemas.

Pautar e desenvolver ações da água como sujeito de direito é feito na legislação do Equador, que releva entre os direitos do Bem Viver, o art. 12 da Constituição da República do Equador de 2008, em que o direito humano à água é fundamental e irrenunciável, e a água

constitui patrimônio nacional estratégico de uso público, inalienável, imprescritível e essencial à vida. Em contrapartida, atribui-se ao Estado, no artigo 3º, I, o dever primário de garantir a água para seus habitantes. (MORAES, 2013).

A necessidade do próprio mundo, na garantia de direitos básicos à vida, à natureza, ao ser humano, elenca importantes inovações jurídicas no tratamento às águas presentes no constitucionalismo do Equador. Além da compreensão da água como direito humano e como patrimônio comum, outra impactante novidade jurídica decorre da possibilidade de que a natureza (Pachamama) seja sujeito de direitos e não mais objeto. As águas, como parte da natureza, de igual modo, titularizam direitos. (MORAES, 2013).

No entanto no Brasil, a Carta Magna de 1988 não inclui a água como Direito Fundamental (Direitos Sociais), embora a coloque no status constitucional. Como reza o art. 225, em que “todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”.

Os dados da Revista CEPEJ (2017) marcam que, em termos de água, o Brasil é privilegiado, é o país que mais possui água doce no mundo. Não tem nem 3% da população mundial, mas abriga 12% da água doce disponível no globo. Essa participação sobe para 18% quando se considera apenas a água de superfície, excluindo-se as reservas em aquíferos subterrâneos, os lençóis freáticos.

Compreende-se que a água, fundamental para a vida do ser humano e da natureza, na legislação brasileira é mencionada como o recurso hídrico dotado de valor econômico, voltado ao mercado capital. A Lei 9.433/97, que estabeleceu a Política Nacional de Recursos Hídricos, considerada por muitos como um divisor no que se refere ao tema, dado o fato de que a história da gestão dos recursos hídricos remonta desde o período colonial, é voltada mais para a saúde pública ou direito de propriedade.

A Lei de Águas (9.433/97), em seu Título I, Da Política Nacional de Recursos Hídricos, no Capítulo I, Dos Fundamentos, Art. 1º, inciso II, versa que “a água é um recurso natural limitado, dotado de valor econômico”. Assim, instituiu o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos, estabelecendo o direito de propriedade e exploração desses recursos, mesmo para uso industrial, geração de energia, irrigação, etc., prevendo, no corpo do seu texto, a possibilidade de penalização e responsabilização pelas perdas e danos causados no uso irregular desse fluído. Comprova-se que a água é tratada como valor econômico e socioambiental pelos órgãos governamentais, referenciados na legislação brasileira.

A Legislação Brasileira (C.F./88 e da Lei de Águas) incita reflexão em relação à inclusão social ao determinar que todas as águas são públicas; dá um passo preliminar, mas de suma importância ao reconhecimento da água como direito fundamental da pessoa humana. Incluir pessoas desprovidas desse bem – social, econômico, político, jurídico e ambiental – não é somente um ato de solidariedade, mas também de dignidade, como frisa Barbosa (2008).

Tange, então, que a inclusão social, proporcionada por lei na garantia à água configura incluir as pessoas, desprovidas de recursos financeiros, a ter acesso à água potável e ao saneamento básico, de acordo com a ONU. Contudo, a entidade internacional ainda não reconhece a água como direito fundamental da pessoa humana, uma vez que a concebe como bem econômico, como insiste o autor.

E ainda, a água também não é mencionada como sujeito de Direito na Legislação do Brasil, pois numa nova visão das águas, pautadas principalmente na América Latina e na Amazônia, o direito à água necessita ser assumido no patamar de direito humano, indissociável do direito à vida e dos demais direitos humanos, inclusive indissociável da natureza, do espírito.

Assim sendo, a água como sujeito de Direito, passa a ser emancipada da concepção econômica atribuída a ela, como recurso ou bem de capital necessário à produção e refém da lógica do mercado, considerando-a patrimônio comum; proíbe, em consequência, sua mercantilização e a privatização dos serviços a elas relativos. Corrobora-se Matos (2018), ao ter como referência a Constituição da Bolívia e do Equador, como parâmetros de pauta a construção e elaboração de propostas de mudança do tratamento jurídico da água que, de objeto, passa a ser sujeito, com início na compreensão de que seja componente da natureza como, inclusive, reitera Moraes (2013).

Na Amazônia das águas e florestas, o ser humano-natureza se inter-relaciona. As águas, no campo do saber, tornam-se sujeito, embora não haja indicador dos saberes das águas implícito na legislação da Constituição Brasileira de 1988. Mesmo submetidos às novas leis do capital, geridas por empresas que controlam o fluxo das águas e estabelecem processos de gestão das mesmas, comércio e lucro, os povos amazônidas se constituem nas relações com os diversos saberes das águas, vinculados às epistemologias territoriais que não se isolam em conhecimentos ditos tradicionais ou populares, locais ou regionais, mas se configuram na história, nas suas dinâmicas de significados, por exemplo, averiguando como essa água é constituída, apropriada, modificada e como elas transformam as pessoas em suas relações e territórios. Como os saberes se entrelaçam nas vidas dos sujeitos de suas águas. Questões que fazem parte intrínseca da vida dos ribeirinhos e quilombolas. Como reitera o senhor José Maria, agricultor e pescador:

Só em pensar que muitas coisas que aprendi foi com pescadores, isto me emociona. Meu pai foi grande pescador de mergulho, assim como meus tios. Eu pesco de todos os jeitos, com tarrafa, anzol, gapuia. Gapuiei muito. Meus filhos sabem, mas já não fazem muito. Hoje tem a facilidade de comprar tudo. Tinha vontade de que as coisas não acabassem. É tão bom aprender as coisas da terra, da água. Tudo é mais gostoso, mais alegre. (BITTENCOURT, 2019, p.2).

Emprende-se que a Amazônia vivencia o pluriverso, citado por Escobar (2010), em que todos os sujeitos que constituem essa imensidão de Amazônia se entrelaçam. Desse jeito, o território das águas é constituinte, igualmente, dos seus sujeitos. É nesse conflito e luta pelas águas que far-se-á um recorte sobre a questão fundiária do território das águas, das terras da marinha, no contexto de Abaetetuba. Primeiro, pela questão fundiária ter sido um dos fatores de reorganização dos povos das águas neste território, tanto dos ribeirinhos como dos quilombolas e segundo, pelo reconhecimento e valorização dos sujeitos das águas que vivenciam uma forte relação, mediante seu trabalho com as águas.

4.2 Questão fundiária do território das águas amazônicas

Receber contribuições de Castro (1998) na discussão sobre território conduz compreender o debate numa ampla escala mundial. A autora aborda que a base do modo de produção de inúmeros grupos localizados em rincões do planeta está na concepção de posse e uso comum da terra, mesmo que os grupos sociais que compõem esse espaço se façam presente nos locais de origem e respondam pela permanência de biodiversidade nas áreas ocupadas.

O debate sobre a biodiversidade tem norteado a luta pelo reconhecimento de direitos dos povos tradicionais e de seus saberes nos círculos de discussões a nível planetário. A pauta que perpassa fronteiras é a de defender a natureza, sua diversidade biológica e proteger as culturas, os saberes herdados do passado, enquanto patrimônio acumulado por gerações, segundo Castro (1998).

Estratégias de controle de recursos sobre a fronteira, com incentivo de integralização da Amazônia ao espaço econômico mundial, vêm sendo desafiador para o Estado que busca incorporar ao mercado nacional de terras, extensões crescentes do território por vias legais ou à margem de negociações consideradas legítimas, realça Castro (1999). Menciona também que, 1980 foi o período que mais se investiu em novas institucionalidades, sobretudo na preservação de recursos hídricos e pesqueiros de um lado, e do outro, no avanço nos debates com o movimento de conservação das águas, em que a presença da Comissão da Pastoral da Terra (CPT), junto com outras mediações em forma de ONGs, torna-se fundamental para projetar o campo de disputa do território, no nosso caso, o das águas.

Nessa conjuntura, os empreendimentos se apropriam do território, com a finalidade de gerar riquezas, lucros e para isso, arrancam, abruptamente, o espaço vivido e construído dos afetados, usurpando seus sentimentos, saberes, laços materiais, culturais, identitários e simbólicos do modo de vida como frisa Siqueira Campos (2016). Haesbaert (2006) corrobora, igualmente, ao reiterar que a dominação territorial tem como propósito controlar as grandes reservas de recursos naturais e explorá-las, sem atribuir significação simbólica aos sujeitos sociais e às relações lá existentes.

A lógica de mercado no território das águas não leva em consideração as relações sociais, o saber cultural de seus sujeitos e comunidades, as ações do coletivo, os poderes, as forças, as fraquezas, isto é, a história e vida dessa gente, a partir de sua manifestação de existência, pois a extensão das águas é o espaço vital, vivido, produzido e apropriado, com agentes e sujeitos sociais em processos distintos de organização territorial humana. E, nessa

dinâmica, a superfície das águas é movimento que produz, num processo contínuo, novas e velhos territórios em diferentes escalas e dimensões, como respalda Saquet (2009).

No assumir o território das águas como espaço vital e de manifestações históricas, culturais, e de saberes diversos de grupos sociais que constituem o campo (ilhas) de Abaetetuba, Barreto (2019) debruça estudos sobre a questão fundiária na área amazônica, no trato do reconhecimento do direito humano à propriedade coletiva da terra dos povos tradicionais. A autora discerne que adota a acepção de povos e comunidades tradicionais por estes representarem reafirmação de direitos, resultado das lutas, dos movimentos sociais e ambientalistas que, em grande medida, incorporam essa autodesignação, ao menos nas lutas políticas de que participam. E pontua que o termo (comunidades tradicionais) se transformou em conceito, inserido na estrutura do Estado, no âmbito do direito positivo, ao integrar as normativas nacionais.

Apesar de usar os termos “comunidade tradicionais” e “ribeirinhos”, considero que eles guardam certa generalidade, pois os coletivos de pessoas neles inseridos apresentam, não raro, especificidades culturais e trajetórias socioeconômicas e territoriais distintas, seja do ponto de vista das diferentes formas de organização ou da existência de pessoas que convivem em uma comunidade. (BARRETO, 2019, p.21).

Bertha Becker (1997) vem legitimar, ao entender o espaço como um território de reprodução social, constituído pelas relações de classes ou grupos sociais, integrados por meio dos diversos fenômenos de organização e transformação, cujos interesses políticos, econômicos e de poder, ligam-se à nacionalização e incorporação de terras, para preservar as fronteiras, as riquezas naturais, o sentimento de pertencimento.

Todavia, ao se reportar ao termo “grupos sociais”, incide-se esboçar sobre a formação e identidade dos povos que ocupam o território das águas de Abaetetuba, que teve ênfase nas pesquisas de Lourdes Furtado (2006) que, apesar de centrada na região localizada entre o Médio Amazonas e o arquipélago de Marajó, desde 1980, passa a ser referência para se buscar informações em outros territórios. E Abaetetuba entra nesse campo de estudos.

A autora traz como objetivo evidenciar e, mediante a análise dos indícios pré-históricos do povoamento da Amazônia e da formação de sociedades pesqueiras, encontrar traços comuns com a ocupação ribeirinha.

Furtado (2006) avulta que a especificidade da formação étnica da Amazônia possui diversos indícios, por meio das memórias dos sujeitos de um passado comum, que viria uni-los, e isso ocorreu, principalmente, devido aos deslocamentos motivados de muitas maneiras, uma delas se refere aos povos indígenas que fugiam das áreas missionárias ou da apreensão dos

colonizadores, e que foram se firmando às margens dos rios, até mesmo como conhecedores natos das águas. Os negros e negras em fuga, se deslocaram à procura de um território mais seguro e com condições melhores de vida e trabalho. Ainda, pode-se apontar a exploração do território, tanto das águas como das terras com plantações e extração de recursos diversos, o que levou ao fluxo de pessoas de outros Estados para ocupar as margens dos rios e igarapés. A autora configura a formação das sociedades amazônicas como “origens pluriétnicas”, que teriam em comum a ancestralidade indígena.

Pacheco (2012) autentica, ao asseverar que “se habitamos na Amazônia, somos alinhavados em nossas cosmologias cotidianas pelos conhecimentos do mundo indígena e africano em profundas interconexões”. (PACHECO, 2012, p.200). Acomete, ainda, que os sujeitos amazônidas estão “com um pé na aldeia e outro na senzala ou no quilombo” (p. 200). Na vasta pesquisa do autor, há afirmações de que os espaços dos quilombos e mocambos quase sempre foram afro-indígenas, isto posto, as raízes dos povos amazônidas fazem parte desse espaço de liberdade.

Nesse processo, subentende-se que o autor, de fato, não nega as tradicionais identidades culturais ao ser autodeclarado, e pelos próprios habitantes, ao falar de si; mas a intenção é abrir diálogo para que se reconheça a relevância das matrizes africanas e indígenas na árvore genealógica de muitos dos habitantes amazônidas, e acrescenta, que podem os sujeitos “assumirem entre suas muitas identidades a afroindígenas, por ser sustentado no tecido histórico-social da região”. (PACHECO, 2012, p.200).

Reitera Gomes (2015), que o processo de formação no Norte não procrastinou de muitas regiões do Brasil. A mistura entre brancos, negros e índios, com proximidades e afastamentos táticos da resistência dos negros à escravidão, se difundiu, em todas as regiões do país, chamando a atenção, contudo, para as regiões Centro-Oeste e Norte.

Castro (1999) aponta que a dispersão da população negra no Estado do Pará está associada à construção da sociedade colonial e ao aumento da exploração econômica. A autora constata que a entrada forçada dos negros no Estado não foi muito numerosa em relação a outros lugares, mas significativa para sustentação do poder colonial. Discursa a autora que o negro e negra ocupavam diversas atividades, pois tinham muitas habilidades com a terra e com as águas. Os negros e negras não trabalhavam somente nas fazendas de cana, de algodão e de gado, mas, além disso, sua mão de obra foi utilizada nas obras públicas para a construção civil, dentre elas, destaca-se o trabalho de serrarias, olarias, pedreiras. Evidencia, também, que Abaetetuba foi referência no domínio de exploração do serviço da mão de obra negra, principalmente na carpintaria naval, marca econômica de alta relevância no município, além de serem prendados

para construção e reparo de embarcações que trafegavam nos cursos d'água entre Belém e adjacências do Estado.

Na Amazônia, a dinâmica das águas pelas cheias e vazantes garantem a fertilidade do solo e a recomposição da vegetação nas margens dos cursos d'água, processo de r-existência da própria natureza, que favorece a constituição dos componentes fundamentais para a produção e reprodução da biodiversidade. Também se percebe que o movimento das águas e do vento contribui com a acessibilidade e mobilidade dos sujeitos das águas do próprio município e, juntamente, de outras localidades; em função disso, a partir dessa dinâmica das marés, os sujeitos elaboram suas agendas, seus calendários de trabalho e locomoções.

Coutinho (2015) salienta que na sociogênese dos ribeirinhos de Abaetetuba não há unidade ou forma única de definir a identidade de seus sujeitos. Reforça o autor que a sua plasticidade se funda, em grande medida, nas transformações das práticas e deslocamentos de outros sujeitos históricos para a região, o que se conferiu com Furtado (2006), Castro (1999) e Pacheco (2012).

No território de Abaetetuba, temos uma diversidade na organização socioespacial e de sujeitos, conforme se auto identificam, ribeirinhos, quilombolas ou outras etnias, o que será fundamental para a compreensão da estrutura fundiária constituída no mosaico de ilhas fluviais do município. A cidade se compõe de área de terra firme (sede e área das estradas e ramais) e ilhas. O enorme embate fundiário se dá na área do campo, nas ilhas de Abaetetuba, por ser considerada, via regime jurídico, terrenos da marinha, várzeas ou terras marginais.

No município de Abaetetuba, a indefinição das terras devolutas se mostrou central para a compreensão dos impasses das políticas de regularização fundiária, destinadas aos ribeirinhos e povos quilombolas por se tratarem de área de território das águas, de porções de terras (terrenos de marinha e ilhas de águas interiores) pertencentes à União, é exigido seu cadastro na Secretaria de Patrimônio da União (SPU) para se caracterizar como bem público.

O território das águas de Abaetetuba vem se constituindo como elemento agregador de seus sujeitos na afirmação identitária e luta na garantia dos direitos dos ribeirinhos-quilombolas. A questão fundiária é uma das pautas prioritárias.

As terras certificadas pelo ITERPA, mesmo tendo como princípio o uso coletivo pelas comunidades tradicionais, são distribuídas e organizadas pela ARQUIA, que junto aos associados reitera a posse às famílias que assumem a manutenção, preservação e uso das terras. Ressalta-se que cada família administra os lotes de sua propriedade tendo a liberdade de extração, uso e manejo.

Quadro 05 - Comunidades Quilombolas de Abaetetuba

ÁREA	COMUNIDADES QUILOMBOLAS	ENTIDADE CERTIFICADORA	ANO
ILHAS	RIO ACARAQUI	ITERPA	2002
	RIO ALTO ITACURUÇÁ	ITERPA	2002
	RIO ARAPAPU	ITERPA	2002
	RIO ARAPAPUZINHO	ITERPA	2002
	RIO BAIXO ITACURUÇÁ (ILHINHA)	ITERPA	2002
	RIO MÉDIO ITACURUÇÁ	ITERPA	2002
	RIO JENIPAÚBA	ITERPA	2002
	RIO TAUERÁ AÇU	ITERPA	2002
	IGARAPÉ SÃO JOÃO	ITERPA	2002
	RIO CAMPOMPEMA ³³	ITERPA	2002
TERRAS	RIO MOJU MIRI (MOJU MIRI/PA)	ITERPA	2008
	SAMAÚMA	ITERPA	2013
	BOM REMÉDIO	ITERPA	2014
	RAMAL DO PIRATUBA	ITERPA	2013
	RIO CAETÉ	ITERPA	2018

Fonte: ITERPA, 2018.

O território apresenta 10 (dez) comunidades quilombolas, certificadas e localizadas no território das águas, e, mais 05 (cinco) em terra firme.

Vê-se que o território das águas constitui um elemento natural e essencial que, na definição jurídica, as terras de rios assim se apresentam em Brasil (Lei 9.760/1946):

- I – Nos terrenos da marinha há a incidência de marés;
- II – Nas terras marginais, ocorrem as enchentes ordinárias sem a incidência das marés;
- III – Na várzea, há enchentes e inundações periódicas;
- IV – As ilhas são concebidas como formação natural da terra, rodeada de águas.

A questão fundiária do território das águas foi e continua sendo ponto crucial dos coletivos locais, estaduais, nacionais e, além-fronteiras, do Brasil. Em relação ao domínio da terra ser conferido aos membros da comunidade, esse caso fica submisso ao regime jurídico que rege as terras ocupadas, total ou parcialmente, pelos povos das águas, a saber:

[...] normas nacionais reservam ao Estado o domínio das terras que recebem a influência das águas, sendo muitas delas constituídas por espaços com ambientes de

³³ Rio Campompema - sua área abrange duas porções de terras separadas. Uma passa dentro da limitação do território quilombola, e a outra, ribeirinha, beneficiada pelo Assentamento Agroextrativista assistida pelo MORIVA. (Pesquisa de campo, 2018).

uso comum, que não permitem plenamente o uso individualizado dos recursos naturais nele incidentes (área de várzeas, por exemplo). Com isso, há uma certa dificuldade em conferir o domínio das terras aos membros da comunidade, sobretudo onde o uso dos recursos naturais não é exercido livremente. (BARRETO, 2019, p.45).

A autora sobressai que há distinção entre propriedade coletiva ou comum e propriedade da terra dos povos indígenas, denominada de propriedade comunal, a qual é regida pelo Instituto Jurídico do Indigenato. A Constituição Federal de 1988 garante que “as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente” (BRASIL, 1988, art.231, & 2º). Nas Comunidades remanescentes de quilombolas, o reconhecimento da propriedade tem como base constitucional o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), o qual decorreu de contexto histórico pautado no sistema escravocrata, em que o Estado buscou corrigir as consequências e desigualdades decorrentes desse processo, conferindo direitos às terras tradicionalmente ocupadas como alude Andrade; Treccani (1999).

Por sua vez, os ribeirinhos recebem a titulação coletiva da terra à semelhança das comunidades quilombolas, as quais obtêm o título em caráter de inalienabilidade e imprescritibilidade, contudo, para os ribeirinhos, inexistente uma previsão normativa para o reconhecimento da propriedade coletiva da terra com domínio aos membros da comunidade, com autoadministração e autogestão das terras sem a participação do poder público. Os ribeirinhos têm direito de decidir sobre a forma de regularização da ocupação, dentro de um processo democrático. Para isso, o Estado tem o papel fundamental de colocar à disposição as opções para essa escolha, a partir da avaliação dos comunitários, considerando cada realidade social e ambiental.

Essa definição jurídica norteia a organização por demarcação iniciada na Região Nordeste Paraense e Guajarina de Abaetetuba, para assegurar o território das águas. Conforme Dossiê do MORIVA (2008), galgado por meio das memórias das lideranças das ilhas, registra-se que, um Movimento surgido no final da década de 1990 e início de 2000, denominado “Fórum Regional de Reforma Agrária”, tendo como representante mais significativo o “Movimento de Pequenos Agricultores do Nordeste Paraense – (MPA)”, que incluía em suas células o “Movimento das Ilhas de Abaetetuba”, reivindicava os mesmos direitos de condições de vida do povo que vivia na sede (cidade) ou como os ribeirinhos chamam, em “Terra Firme”, por analogia.

O Fórum Regional de Reforma Agrária tinha como um dos objetivos a regularização fundiária do território dos ribeirinhos e quilombolas das ilhas. Como as regiões insulares

estavam e estão sob a Jurisdição da Secretaria do Patrimônio da União (SPU), a demanda somente poderia ter consecução com o envolvimento da Gerência Regional daquele órgão.

Uma das reivindicações junto aos órgãos competentes sucedeu após vários anos de luta, com o resultado da transferência das Ilhas: Tabatinga e Campompema para o acervo fundiário do INCRA, por ato do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, originando, em 2004, os Projetos Agroextrativistas Nossa Senhora do Livramento e São João Batista.

As lideranças rememoram que os primeiros Projetos de Assentamento agroextrativista se tornaram paradigmas para os Movimentos Sociais da região, que vislumbravam a inclusão das demais Ilhas no Programa de Reforma Agrária, o que exigiu muita mobilização e luta dos povos das águas.

Como estratégia de agilizar o processo de regularização do território, criou-se uma comissão de Cooperação Técnica que ajudaria com o mapeamento e levantamento de dados como os Movimentos Sociais, INCRA e GRPU. A comissão foi oficialmente formada e publicada, o ato foi concretizado por intermédio do Termo assinado e Publicado no Diário Oficial da União, nº. 223, de 22 de novembro de 2005, seção 3, página 107, cujo objeto é a discriminação de áreas insulares centrais do domínio do Estado, Município ou de particular, por justo título; determinação da LPM 1831, em áreas contíguas àquelas discriminadas; identificações das situações possessórias existentes em áreas arrecadadas, como terreno de marinha, seus acréscimos ou de várzeas, para implementação de ações de Regularização Fundiária ou Criação de Projetos Agroextrativistas, adequados ao Ecossistema Ribeirinhos Amazônicos (DOSSIÊ, 2008).

Os Projetos Agroextrativistas são uma ação de política pública da reforma agrária no Brasil, criado para regularizar a terra para as populações tradicionais, extrativistas e ribeirinhas, que habitam em uma área e que usam a floresta para a sua sustentação e renda familiar. Os PAEs se firmam nas terras sob jurisdição do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), dos Estados ou da União, nos terrenos de várzea e em Ilhas (CIFOR, 2008).

A criação dos PAEs, no município de Abaetetuba, foi uma resposta à reivindicação histórica dos movimentos sociais locais que demandavam apoio à produção, moradia e saneamento básico. Entretanto, essa luta começou no ano de 1997 no Fórum do Nordeste Paraense e Região Guajarina, realizada pelos movimentos sociais que uniram agricultores das ilhas.

As terras que integram os 24 (vinte e quatro) PAEs, em Abaetetuba, são devolutas, porque o Estado brasileiro, por meio da SPU, não as discriminou para que, posteriormente, lhes desse destinação, excetuando, quando pertinente, aquelas sob domínio privado, havidas com

título legal. As formas de finalidade das terras devolutas que, uma vez discriminadas e incorporadas ao patrimônio público, se convertem em bens da União.

Na compreensão de Oliveira e Maneschy (2014), o território se constitui como espaço apropriado, utilizado e interpretado por grupos sociais, mediante relações práticas, materiais, simbólicas e afetivas que consolidam a existência de vida de grupos sociais locais. Empreende-se, portanto, que território não é somente um espaço geográfico com linhas demarcatórias ou um espaço para a soberania do Estado, conformada pelo direito internacional e regime de jurisdição delimitando locais do território das águas, tampouco, é um ambiente destinado exclusivamente à produção econômica, mas é, sim, “a reconstituição do corpo da vida, do húmus da terra, dos diversos estratos de ordem física, orgânica e simbólica, onde circula e habita a existência humana”, é o ente cultural que o constrói, doravante suas experiências de vida. (LEFT, 2016, p.454).

Nessas experiências, a vida dos ribeirinhos-quilombolas perpassa a dimensão territorial, regida nas normativas jurídicas, especialmente no que tange ao dispositivo do artigo 3º do Decreto 118/2002, que conceitua conhecimentos tradicionais, o Decreto 4887/2003, que permitiu o reconhecimento e demarcação de terras tradicionalmente ocupadas por quilombolas, e o Decreto 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Importa-se que a maioria das populações tradicionais está intrinsecamente ligada à luta pela terra, porém, ainda está submetida às exigências e aos critérios de inclusão de dispositivos legais, impostos pela esfera dos entes federados, que criam estratégias controladoras e até manipuladoras, frente às lutas dos povos do campo, com o objetivo de esvaziarem os conteúdos próprios de suas práticas culturais tradicionais e de suas trajetórias históricas na região amazônica.

A ocupação do território das águas e a garantia de modos de vidas e da valorização do conhecimento tradicional refletem profundamente na forma de organização das populações ribeirinhas e quilombolas, que possuem, não somente nas águas, mas, igualmente, na terra, suas formas de produzir e reproduzir suas relações sociais e econômicas, tendo em vista sua suposta subordinação, por meio de um caráter político administrativo, através de um sistema que ventila sua ideologia materializada em um projeto político social, tomando como base o conhecimento científico, normativo, tecnológico, hipoteticamente, implementado nas comunidades ribeirinhas e quilombolas.

Secunda-se que a vida dos ribeirinhos-quilombolas vai além do conflito fundiário. Saberes que, há muitos anos foram silenciados, as comunidades tradicionais passam a revitalizá-los numa perspectiva de resistência. Como nos fala dona Glória (Acaraqui):

Dá um dó ver nossos igarapés e rios tão sujos. Teve aquele problema dos bois em Barcarena, que o barco afundou e morreu muitos bois. Uns vieram parar aqui no rio Campompema, chegando ao nosso furo. Sabia? Aí a gente não pode ficar quieto, não. Chamamos a comunidade para reclamar. A gente não pode tomar água suja, não é? Foi-se o tempo, minha fia, da gente ficar calada. Hoje, a gente tem mais força. A comunidade reunida consegue. Queremos nossa saúde em primeiro lugar. Por que, se o governo regula nossa área das águas, num regula também a sujeira que vem pra nós? (BITTENCOURT, 2019, p.8).

Diegues (2000) nos ajuda a compreender esse processo advogando que o meio ambiente é objeto de conhecimento, de domesticação e uso, fonte de inspiração para mitos e rituais das sociedades tradicionais e, finalmente, mercadoria nas sociedades modernas. As comunidades, ao se organizarem buscam resistir às invasões no território, antes pelos colonizadores, hoje, pelas grandes empresas e projetos. Procuram, na perspectiva da valorização dos saberes tradicionais, identificar as formas de se sustentar e se incluir nesse sistema de modernidade, proposta pelo desenvolvimento capitalista, embora enfrentando as amarras jurídicas impostas.

Território das águas, vida, trabalho, saberes, cultura e ancestralidade imbricam e constituem o processo formativo dos sujeitos no seu saber e no seu fazer, estabelecendo, dessa forma, um entrelace com a magnitude do rio-mar. Esse rio que passa por regime de jurisdição, muitas vezes, distanciado da realidade do povo do território das águas.

Ao se compreender que a Amazônia é singular, numa dimensão plural, movida pela água e seus sujeitos, torna-se concebível clarificar a água como um direito e como sujeito de Direito. Então, uma perspectiva de epistemologias das águas cria possibilidades de se garantir o benefício às águas. Para tanto, é conveniente ampliar a visão além-contexto local, para se fortalecer um movimento na dimensão política de garantia de direitos dos povos das águas e das florestas.

Barreto (2019) afirma que o conflito existente, que envolve as faixas de terras ocupadas pelos sujeitos das águas, geralmente decorre da deficitária gestão política estatal de destinação e regularização da ocupação, razão pela qual se impulsiona a disputa por terras e recursos naturais existentes. Além de favorecer, nesses espaços, grandes empreendimentos, causando impactos ambientais irreparáveis, com consequência de remoção e deslocamento de pessoas que vivem, há anos, ao longo dos cursos dos rios. Aos que permanecem, precisam ressignificar seu modo de vida, com restrições aos recursos hídricos e outros recursos naturais.

Nesse contexto, pode-se inferir que a práxis da educação do campo nas águas conduz a muitas inquietações, sobretudo, por conta das especificidades e diversidades socioculturais que a caracterizam no ser e no viver de seus sujeitos, no caso, os ribeirinhos e quilombolas, e

na situação preocupante da política econômica de financiamento no território das águas, tendo como caso mais agravante as construções de grandes hidrelétricas e portos para comercialização de produtos das empresas transnacionais, que ferem e sangram os rios amazônicos e destroem comunidades que perdem seus valores culturais, produção de trabalho e histórias.

Renova-se, portanto, que é entre a relação justaposta às águas, com os sujeitos coletivos, organizados conforme suas comunidades e demandas, as ligações de conhecimento e diversidade de saberes, penetrada por políticas que se estabelecem na conexão entre sujeitos, com suas territorialidade, compreendendo-se também, as águas como um sujeito de associações, de significados, de representações frente à vida, história e identidade dos povos amazônidas, dos ribeirinhos-quilombolas do rio Acaraqui, enfim, que é entre essas fronteiras do conhecimento que a episteme das águas vai se constituir, e os sujeitos vão gapuiar formas de resistência, doravante seus encadeamentos na diversidade amazônica. Sendo assim, reagir e resistir é necessário.

4.3 No educar do campo e da resistência: uma perspectiva epistemológica das águas

Paulo Freire (1987), expressando o seu pensar e sua práxis pedagógica, firmou-nos a possibilidade de criar, de fazer acontecer uma educação diferente, significativa. Nesse aspecto, na Educação do Campo do território das águas dos ribeirinhos-quilombolas, há necessidade de se fazer visualizar e se manifestar os conhecimentos e saberes que emergem dos sujeitos das águas, contribuindo com transformações não somente pessoais, mas do coletivo da comunidade, no ato de libertar-se, questionar-se, tornar-se crítico, de criar uma nova educação das águas.

O diálogo entre os sujeitos amazônidas e não amazônidas, por uma concepção de uma epistemologia das águas, se constitui na relação horizontal entre os indivíduos e sua relação com a água e o povo oprimido. Com Paulo Freire, Miguel Arroyo (2003, 2011) e contribuição de outros autores, empreende-se as possibilidades de se fazer uma nova educação no território educativo das águas, movido por ações de resistência, e uma delas é o “Grito das águas”.

Para entender o sentido da Educação do Campo na Amazônia, é imprescindível realçá-la como território invadido, submetido à devastação cultural dos povos originários, ora tratados, pelos europeus, como povos selvagens, ignorantes, sem conhecimento e que ficaram vulneráveis ao sufocamento e silenciamento de suas culturas, suas histórias e saberes sob o domínio do colonizador. Essa ação de sufocamento das culturas acarretou no que Santos (2009)

chamou de epistemicídio - conceito que designa a morte de um conhecimento local, perpetrada por uma ciência alienígena.

[...] a morte de conhecimentos alternativos acarretou a liquidação ou a subalternização dos grupos sociais, cujas práticas assentavam em tais conhecimentos. Esse processo histórico que foi violento na Europa, foi-o muito mais em outras regiões do mundo sujeitas ao colonialismo europeu. (SANTOS, 2004, p.20).

Refreados pelos europeus, os conhecimentos e saberes dos povos dos territórios das águas e florestas são abafados, silenciados, sem histórias. Por conseguinte, na turbulência das águas, Santos e Meneses (2010), num processo de contraposição às forças das ciências eurocêntricas, vem pautar a questão do domínio epistêmico:

Por que razão, nos dois últimos séculos, dominou uma epistemologia que eliminou da reflexão epistemológica o contexto cultural e político da produção e reprodução do conhecimento? Quais foram as consequências de tal descontextualização? São, hoje, possíveis outras epistemologias? (SANTOS; MENESES, 2010, p. 7).

Gomes (2012) salientou que, em *Epistemologia do Sul*, Boaventura (2010), ao buscar respostas a tais questionamentos, significou o resgate de modelos epistemológicos outrora desconsiderados pela soberania epistêmica da ciência. Dessa forma, a autora acrescenta que isso pode levar a que sejam revalorizadas identidades e culturas que foram, durante séculos, intencionalmente ignoradas pelo colonialismo. Assim sendo, o regime colonial europeu foi responsável por imprimir uma histórica tradição de dominação política e cultural, que submeteu à sua visão etnocêntrica o conhecimento do mundo, o sentido da vida e das práticas sociais.

Freire (2008), na sua *politicidade humana*, situa o conhecimento na correlação de forças presentes na sociedade (opressor/oprimido), ao qual as instituições de ensino, as academias que trazem amarras teóricas eurocêntrica não estão imunes. Pelo contrário, é uma luta permanente o reconhecimento de outros saberes e fazeres, de outras cosmologias, em um ambiente de diversidade dentro das universidades. Os códigos científicos exigem um cenário formativo que é incompatível com a realidade de opressão material e simbólica de expressivos segmentos sociais, no caso, os sujeitos das águas e das florestas amazônicas.

Freire (1978) ratifica que a educação possui a prática da manutenção ou superação da mentalidade colonial/opressora. Denuncia a escola colonial como instituição que representa a legitimação da ideologia colonialista, incutindo na mentalidade de crianças e jovens o estigma de inferiores e incapazes. A superação se daria em se tornarem “brancos” ou “pretos de alma branca”. Essa é uma escola que nega as referências culturais do povo colonizado. Daí o

conhecimento da raiz da vida cotidiana, da realidade do oprimido ser sufocada, silenciada, arrancada, desmatada.

A epistemologia, delineando-se na linha da concepção freireana, apresenta abordagem a partir da realidade material e simbólica das classes oprimidas, afirmando o estatuto epistêmico dos sujeitos desumanizados pelo sistema opressor. Freire (1987) enfatiza o pressuposto de que o conhecimento científico é tributário de povos que vivem cotidianamente envolto da produção de saberes, mediante suas experiências de vida, do seu sentir, de suas religiosidades, e que por isso, na formação humana se constrói superações e não rupturas com esse saber originário da vivência social.

A concepção do conhecimento do opressor, dos que possuem a supremacia das letras vindas do ocidente europeu, mostra-se refratária ao saber dos sujeitos das águas e das florestas, considerando-o impreciso, desprovido de sistematicidade e, assim, sem validade. Os sujeitos amazônidas passam por cerceamento de sua palavra, de opressões que culminam no calar-se (ser calado) diante do mundo. Para Freire (1987), o “saber” que parte do debate teórico entre ciência e senso comum concebe que não é no silêncio que mulheres e homens se formam como sujeitos políticos, mas é no momento em que dizem a sua palavra, falam a partir de seu território, no trabalho, na ação-reflexão. (FREIRE,1987).

Evidencia Freire (1987) que a educação libertadora deve ser concebida no processo de contribuir na formação do senso crítico e político. Nessa ótica, a ação de educar transpõe a sala de aula e se faz presente no âmago dos movimentos sociais: a Associação dos remanescentes quilombolas de Abaetetuba; Movimento dos Ribeirinhos e Ribeirinhas das várzeas de Abaetetuba; Associação dos Moradores das Ilhas; o movimento de libertação das mulheres, o movimento ecológico, o movimento de homossexuais; todos esses movimentos emergirão como uma tarefa política muito vigorosa. Os Movimentos Sociais das águas não se restringem localmente, mas seu coletivo pensa e faz globalmente.

Dando ênfase à educação libertadora, pode-se considerar que a Educação do Campo, no território das águas, é vivência, é realidade, é vida e história dos sujeitos em suas especificidades, é como se autoidentificam e se relacionam com as águas. A educação libertadora se centra na educação democrática, des-veladora, desafiadora, um ato crítico de conhecimento, de leitura da realidade, de compreensão de como funciona a sociedade. Desse modo, pode perpassar as estruturas institucionalizadas e adentrar nos movimentos e coletivos sociais.

A concepção de educação abordada por Freire condiz com o modo de “pensar e fazer” a Educação do Campo, o qual é presenciado em suas **Ideias-Força**³⁴, e que deve fazer parte do processo da dinâmica dos Movimentos Sociais. Aqui, os Movimentos Sociais são sujeitos formadores.

Para ser válida, toda ação educativa deve necessariamente estar precedida de uma reflexão sobre o homem e de uma análise do meio de vida concreto do homem a quem queremos educar (ou melhor dito; a quem queremos ajudar a educar-se. (FREIRE, 1980, pp.33-34).

O indivíduo não pode ser reduzido à condição de objeto. É necessário que os Movimentos Sociais reflitam sobre o próprio ser humano, olhando de forma singular e de maneira subjetiva para o meio no qual estão inseridos. Contribuindo com essa análise da realidade, os sujeitos das águas podem fazer a primeira leitura, que é a leitura do mundo, da realidade na qual estão inseridos. Os sujeitos dos Movimentos Sociais, quando partem da realidade de suas comunidades, transgridem a leitura e análise na dimensão mais global e a refletem, tornando-se capaz de motivar outros sujeitos a uma ação de transformação.

O homem³⁵ chega a ser sujeito por uma reflexão sobre sua situação, sobre seu ambiente concreto. Quanto mais refletir sobre a realidade, sobre sua situação concreta, mais emerge, plenamente consciente, comprometido, pronto a intervir na realidade para mudá-la. (FREIRE, 1980, p.35).

Nesse pensamento, Freire afirma que a vocação ontológica do ser humano é a de ser sujeito e não objeto, e não pode se realizar senão na medida em que, ao refletir sobre as condições espaço-temporais, se é capaz de submergir nelas e medi-las com espírito crítico.

É cabível aos Movimentos Sociais suscitar reflexões que levem os diversos segmentos a ler a realidade, tentar compreendê-la e refletir sobre ela, visando um trabalho coletivo, compartilhado, que proporcione aos sujeitos se sentirem partícipes do processo libertador. Por conseguinte, o homem e a mulher se inserem nesse sistema como sujeitos que constroem esse momento de transformação. Nessa acepção, doravante essa leitura, esse sujeito passa a tomar consciência de sua realidade, compromete-se e procura intervir para mudá-la. Ele se sente corresponsável nessa etapa de leitura, reflexão, descoberta, compromisso e mudanças.

Na medida em que o homem, integrado em seu contexto, reflete sobre este contexto e se compromete, constrói a si mesmo e chega a ser sujeito. [...] O homem, precisamente

³⁴ Grifos nossos. As Ideias-Força de Paulo Freire são princípios filosóficos que marcam e identificam uma educação libertadora (FREIRE. P. Conscientização: Teoria e prática da libertação: Uma introdução ao Pensamento de Paulo Freire. São Paulo: Cortez & Moraes,1980).

³⁵ Freire, em sua obra de 1980, usava o termo homem. Nas obras seguintes, mudou para o uso de ser humano ou homem e mulher.

porque é homem, é capaz de reconhecer que existem realidades que lhe são exteriores. (FREIRE, 1980, p.36).

O homem e a mulher possuem sua capacidade de discernir quando entram em relação com outros seres. E isso é algo que só o ser humano possui, é específico de seu próprio ser. No caso do próprio homem e a mulher, estabelecem relações com a realidade a partir do contato, refletem sobre essa realidade de forma crítica e de um saber fazer. O comportamento do homem não é só reflexo, é ser inteligente e livre.

Quando os Movimentos Sociais ponderam sobre suas próprias ações, sobre a importância do seu processo de transformação, constroem-se como sujeitos coletivos, como partícipes e integrantes dessa realidade, na qual podem contribuir para transformá-la.

É necessário advertir que a resposta que o homem e a mulher dão a um desafio não muda só a realidade com a qual se confrontam: mas, sim, mudam a si próprio, cada vez um pouco mais, e sempre de modo diferente. “Pelo jogo constante dessas respostas, o sujeito se transforma no ato mesmo de responder” (1980, p. 37), diz Paulo Freire. Ao mudar a realidade, o homem e a mulher mudam a si mesmo e aos outros.

Na medida em que o homem, integrando-se nas condições de seu contexto de vida, reflete sobre elas e leva respostas aos desafios que se lhe apresentam, cria cultura. A partir das relações que estabelece com seu mundo, o homem, criando, recriando, decidindo, dinamiza este mundo. Contribui com algo do qual ele é autor. (FREIRE, 1980, p.38)

Dessarte, quando o homem e a mulher passam a cultivar e criar cultura, esta vai se firmar através do ato de estabelecer relações, do ato de responder aos desafios que lhe apresenta a natureza, como também e ao mesmo tempo, de criticar, de incorporar a seu próprio ser e de traduzir, por uma ação criadora, a aquisição da experiência humana feita pelos sujeitos que o rodeiam ou que o precederam. Ao criar cultura, esse sujeito partícipe da educação contribui com algo que ele é responsável, que é autor, pois escreve sua própria história. E essa cultura vai se prender no diálogo, estabelecendo relações entre ele e outros homens e mulheres. E viabilizar momentos de interlocução não só nos coletivos, mas em diversos espaços, que deve ser um dos objetivos que irá fazer a diferença na atuação dos Movimentos Sociais. “Não só por suas relações e por suas respostas o homem é criador de cultura, ele é também “fazedor” da história. Na medida em que o ser humano cria e decide, as épocas vão se formando e reformando”. (FREIRE, 1980, p.38).

Os sujeitos passam a ser construtores e fazedores de suas histórias. Nesse panorama, eles não veem a realidade distante de suas vidas, nem indiferente às suas histórias, mas se descobrem como sujeitos inseridos, partícipes e corresponsáveis por essa realidade que ele

próprio é fazedor. Assume, assim, sua própria história. “[...] permitir ao homem chegar a ser sujeito, construir-se como pessoa, transformar o mundo, estabelecer, com os outros homens, relações de reciprocidade, fazer a cultura e a história”. (FREIRE, 1980, p.39).

Proporcionar aos sujeitos que ele se sinta construtor de seu conhecimento, fazedor de sua história e corresponsável pela transformação social que se dá de maneira coletiva, de fato, essa é a grandiosa meta dos Movimentos Sociais. Uma educação embasada no diálogo, de forma horizontal e que seja prazerosa.

É fundamental que a relação entre os sujeitos se firmem na liberdade de questionar, de indagar sobre a realidade que os norteia. Os Movimentos Sociais podem criar diversas possibilidades que propiciem aos sujeitos das águas a liberdade de construir seu próprio conhecimento, criar cultura e criar sua própria história. Cabe aos sujeitos se sentirem envolvidos com o acompanhamento e orientações da grandiosidade desse processo. Para subsidiar esse novo modo de fazer, de refletir, é cabível aderir à concepção de Paulo Freire, que se volta a uma educação implicada na sensibilidade do ser humano, que busca se construir na base do diálogo, da troca de experiências, em que não existe aquele que domina, mas que, de maneira horizontal, constroem novos conhecimentos.

Em suas ideias-força, Freire perpassa e transcende a crítica de formas educativas atuais, que se desenvolve virtualmente, transformando-se numa crítica de cultura e de construção do conhecimento. As afirmações básicas do trabalho de Freire se apresentam coerentemente, ao adotar a metodologia do diálogo, do questionamento e reflexão para interpretar o avanço da consciência humana e seu relacionamento com a realidade.

Freire (1987) sublinha que as questões e problemas principais de educação não são pedagógicas. Ao contrário, são políticas. E, por isso, devem ser trabalhadas, discutidas com os sujeitos a partir de sua realidade. Bem sabe que o sistema instrucional não modifica a sociedade; ao contrário, a sociedade pode mudar o sistema instrucional. Porém, admite que o sistema educacional pode ter um papel crucial numa revolução cultural. Para Freire, revolução implica a consciente participação dos Movimentos Sociais.

Ao apropriar-se de uma pedagogia voltada à formação da consciência crítica, como uma práxis cultural, contribui de fato para revelar a ideologia encoberta na consciência das pessoas. Nesse ponto de vista, a educação, ao despertar uma leitura da realidade, ao refletir sobre o compromisso que deve ser assumido por todos, torna-se um ato político. Nessa situação, Freire dedica-se a uma tarefa pedagógica dinamizadora de um processo de mudança, por meio de um método ativo, dialogal e participativo.

A especificidade da proposta de Freire é a noção de consciência crítica como conhecimento e práxis de classe. Por esse ângulo, ele vê sua contribuição para o processo de humanização dos seres humanos como uma constante reavaliação das condições "subjetivas" para a práxis revolucionária, para o assumir político.

É uma pedagogia da consciência. Portanto, essa pedagogia - particularmente em *Pedagogia do Oprimido* (1987) - enfatiza um aspecto fundamental no processo de organização política das classes sociais subordinadas: os elos entre a liderança revolucionária e as práticas dos Movimentos Sociais.

O projeto de Freire é uma proposta antiautoritária. Concretiza-se no diálogo, na reflexão e ação. Partindo-se do princípio de que educação é um ato de saber, é um ato político, os sujeitos podem engajar-se num diálogo permanente, caracterizado por seu "relacionamento horizontal", que não exclui desequilíbrios de poder ou diferenças de experiências e conhecimentos. Esse é um processo que toma lugar não na sala de aula, mas num círculo cultural. Não existe um conhecimento "discursivo", mas um saber que começa das experiências diárias e contraditórias entre os sujeitos.

Esse modelo de educação vem desfazer a moldura mais importante da pedagogia firmada no autoritarismo, e aparece como uma prática e ideologia de contra hegemonia, fortalecida na pedagogia da resistência dos Movimentos Sociais.

A concepção educativa de Paulo Freire é um projeto libertador. Desde os momentos vivenciados nos "círculos de cultura", percebe-se a inclusão não somente de uma denúncia - a das situações de dominação que impedem ao ser humano construir conhecimentos e fazer história, como também, uma afirmação que, no contexto, era uma descoberta: a afirmação da capacidade criadora de todo ser humano. Daí a necessidade de atuar sobre a realidade social para transformá-la, ação que é interação, comunicação, diálogo. Os sujeitos das águas são seres criadores, libertam-se mutuamente para chegarem a ser criadores de novas realidades.

Partir do concreto, da leitura da realidade, analisá-la, refleti-la, ressignificá-la e transformá-la, por meio do diálogo entre sujeitos, faz com que, na dimensão da Educação do Campo, a concepção e o fazer freireano transgrida a uma nova epistemologia, aquela em que os sujeitos são autores de suas próprias histórias. E, no território das águas, são formados e são formadores por meio das lutas, das resistências. Nesta luta a defesa das águas se faz relevante, pois a água é vida. Sem ela, o que seria da existência dos seus sujeitos?

4.4 O grito das águas: r-existência e resistência

Nossas águas, nosso chão

O lugar onde vivo, convivo,
É bonito por natureza,
Mata, igarapés, furos e rios,
Está em toda redondeza.
Embora...
No rio se tinha peixes,
Hoje quase, já não tem.
Foi muita poluição
E devastação também.

...
Nossas águas estão manchadas
De mercúrio e podridão.
As empresas se instalam
Sem falar com o povão.

Nossas águas choram
Nossas margens soterradas.
Nossos peixes onde estão?
Nossas matas derrubadas.
E dos filhos o que serão?

Vamos juntos minha gente
no coletivo lutar.
No bubuio não ficar,
e a nossa natureza salvar.

Este é o meu lugar.
Lugar por adoção.
Pois o rio Acaraqui
É meu rio de coração.
(A. Ferreira - Rio Acaraqui)

O processo de diversidade cultural, emanada das práticas culturais dessas populações, tornou-se fundamental para a liberdade e r-existência, frente à invasão do capitalismo europeu.

A resistência flui como movimento, numa dinâmica dialética, proveniente da ancestralidade, da memória e da identidade, o espaço dinamizador da cultura de matriz dos povos originários, tradicionais, ribeirinhos e quilombolas, seringueiros, assentados, agricultores, e outras etnias. A história dos sujeitos das águas da Amazônia está sobreposta pelo mesmo teor de conteúdo, desde o seu passado à existência presente, no que diz respeito às origens, trabalho, produções, lutas, fugas, manifestações, religiosidade e outras formas coletivas de resistências. No combate à dominação do opressor, as lutas duraram todo o período histórico colonial escravista e de servidão, infligidos, basicamente, pelos europeus, e continuam até os dias de hoje, apresentando novas configurações e novas estratégias de resistências, adaptadas à sociedade capitalista contemporânea.

Na resistência, as comunidades tradicionais das Ilhas de Abaetetuba/PA, presente no território das águas de suas 72 (setenta e duas) ilhas, reuniram povos amazônidas: ribeirinho, quilombola, ribeirinhos-quilombolas, pescador, extrativista, assentados que, em ato unificado, organizaram com os coletivos dos povos das águas, o primeiro e segundo grito em prol da riqueza natural de maior valor, a água. No dia em que se comemora o Dia Mundial da Água - vinte e dois de março -, na Ilha Xingu, comunidade Curupuacá, próxima à Ilha do Capim, realizou-se o primeiro evento denominado “O Grito das Águas”, em protesto contra a instalação do Terminal Portuário de Uso Privado da multinacional norte-americana Cargill. O segundo “Grito das Águas” ocorreu nas águas de Beja/Abaetetuba/PA. A significativa manifestação de resistência se projeta fortemente nas palavras de lideranças ribeirinhas-quilombolas das comunidades, “um grito de rebeldia e resistência”.

Cerca de trinta comunidades e entidades presentes no evento deram seu grito de protesto contra os grandes empreendimentos que pretendem se instalar nas Ilhas, trazendo consequências irreversíveis em relação aos impactos ambientais que têm contaminado os recursos hídricos da região das Ilhas de Abaetetuba, próxima ao complexo industrial de Barcarena, alvo de diversas denúncias dos desastres ambientais. As comunidades de Itupanema e Vila Nova (Barcarena/PA) serão desabitadas. Na ilha de Urubuéua-Abaetetuba/PA, será construído o maior terminal graneleiro com capacidade de movimentação do Arco Norte³⁶ - visando escoamento da safra brasileira de grãos e outro porto a ser construído no Distrito de Abaetetuba - Vila de Beja, na direção de Itacupé.

³⁶ Sistema de transportes, em seus vários modos, responsável pelo escoamento de cargas e insumos com a utilização dos portos ao norte do Brasil, desde Porto Velho, em Rondônia, Estados do Amazonas, Amapá e Pará, até o sistema portuário de São Luís, no Maranhão - respondem por 24% do total exportado. (CARTOGRAFIA SOCIAL AMAZÔNICA/2018).

FOTO 27 - Educação das águas.



Fonte: Cartografia social da Amazônia, 2018.

O evento (foto 27) foi culminância de diversos debates travados nas comunidades, com suas respectivas representações dos Movimentos Sociais 15 (quinze) entidades presentes e Universidade Federal do Pará, coordenado por lideranças da Paróquia Nossa Senhora Rainha da Paz – Ilhas de Abaetetuba. A temática da água vem sendo pautada como prioridade pelo MORIVA, desde sua fundação. Compreendem que a água é o tudo em suas vidas, faz parte de suas próprias naturezas, e devem assumi-la em seu direito. No início, apropriavam-se da luta pela água numa perspectiva ambiental, ecológica, de saúde, com campanhas de preservação do meio ambiente.

A causa principal da poluição de nossas águas é o desmatamento desordenado, a exploração dos recursos naturais como: barro, areia, tabatinga, cipó, lenha, miriti, açai, palmito, jupati etc., a poluição dos esgotos das cidades ribeirinhas, por onde o lixo é jogado, em partes, através do esgoto ou pela mão do homem para o rio, o peixe podre das barcas geleiras jogado nos rios, caroço de açai, o matadouro, despejando seus dejetos tudo para dentro do rio, o lixo da feira também jogado para o rio e a pesca, no período do defeso e etc.. (DOSSIÊ MORIVA, 2008, p.14).

Com o agravamento da situação da poluição das águas e do ar, devastação, queimas, camada de ozônio e implantação de grandes projetos de barragens na região e portos de exportações por empresas internacionais, os povos das águas se mobilizam e se articulam na luta pela vida.

O potencial hídrico da Amazônia é cobiçado historicamente pelos setores produtivos de larga escala, não somente na região, mas a nível nacional e por empresas internacionais, como um enorme potencial energético na exploração e extração de minérios, sendo que os projetos das grandes barragens são prioridade para o capital global, causando grandes impactos

ambientais, econômicos e socioculturais, poluindo rios e afetando seus modos de vida, sua territorialidade e cultura de populações tradicionais e tribais, como dos povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, comprometendo, dessa forma, a existência das populações e a própria sustentabilidade do Ecossistema.

[...] a Comissão Pastoral da Terra (CPT), em parceria com vários segmentos, começou um trabalho a partir da decisão do Congresso Nacional da CPT, em 2001, que teve como prioridade trabalhar o Tema: Água. E foi a partir desse Congresso que surgiu um trabalho nas Ilhas e Várzeas de Abaetetuba, também com o tema: Água, onde houve vários Seminários na Região Guajarina, entre esses, em Abaetetuba, e, a nível de Estado, a cidade anfitriã para sediar o Seminário foi Cametá, cujo tema também foi sobre água. Desses Seminários, surgiu a ideia de formar o comitê das Bacias Hidrográficas do Baixo Tocantins na Região. (DOSSIÊ MORIVA, 2008, p.15).

Anualmente, as comunidades das ilhas (ribeirinhas e quilombolas) se organizam e articulam, com diversos movimentos, o evento pelas águas. No evento da Ilha do Xingu, a presença dos moradores foi bastante expressiva. Expuseram sua indignação pela crítica situação em que se encontram. O povo das águas se expressa:

Nós, povo que vive na ribeira das Ilhas de Abaetetuba, presente nesse território, há mais de 100 anos, reconhecemos o quanto somos ricos/as! Sabemos e valorizamos a graça de podermos nos identificar enquanto povo tradicional, por nosso modo de viver, nossos costumes, tradições, nossas crenças, nossos saberes e nossas origens étnicas.

Contudo, somos cientes que nossas riquezas não são as mesmas aos olhos do Capital. E por esta razão, tudo o que temos de mais precioso, corre sérios riscos frente à ganância dos que colocam o lucro acima de tudo. Aqueles que detêm o poder não nos compreendem como sujeitos de direitos, e, em nome de sua ambição, violam nosso direito fundamental: a vida!

Com essa afirmação, não estamos exagerando ou dramatizando o quadro em que nos encontramos, mas reafirmamos que a falta de compromisso para com a vida de nossos rios, nossas florestas, nosso ar, nossos territórios, e, conseqüentemente, de nosso povo, seja pela ausência das políticas públicas e, de modo particular, de uma política sanitária municipal que contemple nossa realidade, com coleta de lixo e tratamento do esgoto despejado pela cidade nas águas, seja pela não fiscalização das grandes empresas, que fazem de nossas águas depósito de seus rejeitos todos os dias. Tudo isso afeta diretamente a nossa existência! (CÁRITAS, 2018, s/p).

FOTO 28 - Balsas com Contêineres instaladas na ilha do Capim



Fonte: Cartografia social da Amazônia, 2018.

Na foto 28, presencia-se a força do poder invasor do capital, frente à força dos trabalhadores, dos povos das águas. Barcos grandes das empresas instalam contêineres, agredindo a natureza do território das águas.

Porto-Gonçalves (2017) sobressai que as implicações para as áreas/regiões afetadas pelas grandiosas obras que visam a Integração e Desenvolvimento, planejados para facilitar o fluxo de mercadorias, através dos “corredores”, para a escala global, não local e regional, acarretam consequências: atraem grandes capitais que se apropriam da renda e da terra, impõem sua dinâmica espaço-temporal, explorando grandes volumes de produção, e aproximam, localmente, setores de pequenos comércios, imobiliária, comercialização de drogas, prostituição. A chegada de trabalhadores e operários favorecem o aumento do preço de mercadorias, com isso, o custo de vida local fica impraticável. Ao término das obras, resta o desemprego, a delinquência e a violência. Afirma, portanto o povo das águas:

É por esse motivo que dizemos NÃO às mazelas que historicamente relegaram a nosso povo. Dizemos NÃO ao Projeto Cargill! Sabemos os males à nossa vida que acompanham esses empreendimentos. Temos a experiência adquirida a partir do complexo ALBRÁS/ALUNORTE, que polui todos os dias nossos rios, matam a vida marítima e contaminam nosso povo com metais pesados. (CÁRITAS, 2018, s/p).

A água que move seus povos amazônidas, também passa a ser movida por seus sujeitos. Os conhecimentos das águas se constituem de ancestralidade milenar, e na região amazônica ela é significado de vida, e é ressignificada nos seus mais diversos contextos.

E ainda, para nós a água é vida. Ela é quem nos dirige. A maré marca o tempo, regula nossos horários de ida e vinda, nos garante a mobilidade, e, por nossos igarapés e furos, nos liga em uma grande rede chamada de Ilhas de Abaetetuba. Foram nessas águas que nossos pais e avós firmaram sua existência, tiraram seu sustento e mantiveram nossas tradições. É por ela que nos identificamos como ribeirinhos e quilombolas das Ilhas de Abaetetuba. (CÁRITAS, 2018, s/p).

Nessa relação íntima com o meio natural, a dimensão epistêmica das águas na Amazônia perpassa os saberes dos sujeitos das águas, porém, fundam um território epistêmico de resistências e r- existência, que motivam a pensar como são constituídos, que construções e expressões são manifestadas nesse território. Que meios e objetos e que forças estruturais se fazem presentes na relação de poder, tão bem expressas nas vozes dos povos das águas:

Reafirmaremos, dia a dia, nossa resistência, neste chão e em nossas águas, por nossos antepassados e por aqueles que virão depois de nós. Não aceitaremos passivamente que ninguém chegue em nossa casa, dizendo o que fazer e como devemos fazer. Exigimos o direito da consulta livre, prévia e informada. Sem enganação, sem mentiras e propagar de falsas ilusões!

Nossas Ilhas, nossa casa comum, não está à venda. Nossas águas não estão negociáveis. E não aceitaremos que ninguém roube de nós aquilo que é mais sagrado e que nos foi confiado pelo Criador.

Gritamos pelo nosso direito de plantar, de pescar, de tomar banho nestas águas, de repassar nossos ensinamentos a nossos filhos e netos.

Gritamos pelo direito de termos nossa história viva, continuada e não apagada pelo esquecimento da extinção.

Gritamos por nossos seres da natureza, pela vida da terra, da água e do ar. Por aqueles que vemos e por aqueles que não vemos, mas sentimos e sabemos que estão aqui. Respeitem nossas visagens e o espírito da Mãe Natureza!

Gritamos pelo nosso direito de permanecer, de existir e viver aqui!

Gritamos, ainda, pelo território Livre de ameaças às nossas crianças e adolescentes, jovens e familiares.

Por estas, e muitas outras razões, é que hoje nos reunimos aqui e unificamos nosso grito! Nossa água não é mercadoria! (CÁRITAS, 2018, s/p).

Os enfrentamentos cotidianos das organizações de resistência dos povos das águas se constituem nos relacionamentos, por meio de um modo específico de conhecer o contexto e suas configurações política, econômica, cultural, religiosa e, por intermédio da regulação e da emancipação do sujeito político cultural. Processo fundante no campo das tensões entre mudança e permanência, entre diferença e identidade, entre passado e futuro, entre mobilidade e imobilidade, entre memória e esquecimento e entre poder e resistência.

No processo de contra hegemonia, os sujeitos apresentam tomadas de consciência política nas reivindicações de seus direitos. São os grupos sociais que se articulam, se mobilizam na luta em prol de comum benefício. Nesse sistema, afirmam-se como sujeitos sociais, éticos, culturais e aprendem a cultivar suas culturas, saberes e identidades coletivas.

A tomada de consciência dessas populações, mantidas por séculos sem direito a ter direitos ao teto, à terra, à saúde, à escola, à igualdade e à cidadania plenas, se fazem

presentes em ações e movimentos, em presenças incômodas que interrogam o Estado, suas políticas agrárias, urbana, educacional. Interrogam a docência, o pensamento pedagógico, as práticas de educação popular escolar. (ARROYO, 2012, p. 9).

A r-existência e resistência dos povos das águas é um tributo à força da resistência dos povos originários, que não se renderam à servidão colonial. A resistência foi e é o espaço social, político, cultural e educativo, no qual os ribeirinhos, quilombolas, assentados, extrativistas ressignificaram sua cultura, sua história, e criam novos modos de ser e de viver. A experiência de resistir configura, para os povos das águas, o estar sendo no mundo, em tempos de incansáveis negociações e grandes conflitos.

FOTO 29- “Ninguém solta as mãos de ninguém”.



Fonte: Cartografia social da Amazônia, 2018

Na foto 29, os povos das águas somam força. O grito já não é mais de um só, mas de muitos sujeitos que se constituem das mais variadas diversidades, que buscam ações afirmativas, resistem às segregações, reivindicam direitos. São os coletivos sociais das águas, das florestas, das matas que se afirmam como sujeitos de direitos. Outros sujeitos. São seus filhos, suas filhas, a quem precisam ser assegurados o direito de viver dignamente, livres.

Contra o silenciamento, opressão, subalternização, faz-se primordial ecoar e lutar por direitos. As estratégias, táticas, políticas, epistemes e práticas educativas terão que Ser Outras.

Esses coletivos mostram que as concepções e práticas educativas pensadas para educá-los, civiliza-los estão condicionadas pelas formas de pensá-las, ou pelo padrão de poder/saber de como foram pensados para serem subalternizados. (ARROYO, 2012, p.11).

O Movimento pelas águas no município de Abaetetuba vem quebrar a hegemonia firmada no poder da opressão. Diante de uma sociedade opressora, os Movimentos Sociais apresentam uma nova maneira de educar no campo. Educação em que se presencia as ideias-força de Paulo Freire (1980), que se firmam num processo contínuo de vida, de dinamismo, testemunhado nos Movimentos Sociais, Organizações, Fóruns, Sindicatos, Partidos Políticos, comprometidos com os povos amazônicos, povos das águas.

Nesse processo, é imprescindível que a educação almeje mudanças nos diferentes campos do conhecimento, nas organizações sociais e nas diferentes culturas e sociedades. E, para tanto, Freire (1967) concebe a educação libertadora como uma situação na qual os indivíduos, por meio de suas organizações coletivas, podem colocar-se abertos à formação, tornando-se sujeitos cognitivos e críticos do ato de conhecer.

A Educação do Campo, na dimensão libertadora, pode ser compreendida como um momento, um processo ou uma prática, em que incentivamos as pessoas a se mobilizar ou se organizar para adquirir poder. E que, ao se manifestar, incita o exercício desse poder, favorável a uma transformação em prol de uma existência com melhores condições de vida, não visando interesses individualistas, pessoais, mas voltados a uma comunidade que busca, no coletivo, soluções para seus problemas e desafios.

Para tal, os Movimentos Sociais devem estar atentos para o fato de que a transformação não recorre somente de estratégias e técnicas, mas perpassa essa dimensão quando se busca estabelecer uma relação diferente com o conhecimento e com a sociedade. A luta por direitos almeja políticas públicas garantidas não somente em leis, mas em maneiras de atender às demandas em suas necessidades, principalmente os amazônidas, que foram subalternizados no sistema colonial cruel, em que marcas incrustadas permanecem até hoje no cotidiano do povo das águas. Os Movimentos Sociais, numa relação horizontal, dialética com os seus pares, assumem um compromisso de desmascarar, de desvelar as situações de opressão e dominação que se faz presente no projeto de educação dominadora e política, voltado aos interesses mercadológicos capitalistas.

Resumidamente, o processo de uma educação freireana consiste numa leitura do mundo, da realidade. Quem lê essa realidade, reflete-a e a problematiza, procurará enfrentar desafios. Assim, nessa técnica contínua, os sujeitos criam cultura e se tornam fazedores da história. Doravante as relações com o mundo, os sujeitos refletem, criam e recriam, decidem, fazem a história, na qual eles são autores. Consequentemente, esses sujeitos escrevem e transformam suas próprias histórias, dialeticamente, num método contra hegemônico. Quebra-se, então, o silêncio.

Nesta seção, que veio tratar do território educativo das águas, na perspectiva de uma epistemologia das águas amazônicas: movimento de r-existência e resistência, refletiu-se que, com uso de mecanismos de um processo maléfico, os colonizadores europeus suprimiram e subverteram as tradições, culturas, práticas e saberes do povo amazônida. Por muito tempo, as águas foram tomadas por outras vozes - a dos colonizadores. Tornaram-se impronunciáveis as necessidades e aspirações do povo ou grupos sociais, desperdiçando muita experiência cognitiva humana. De maneira opressora, os dominadores se apropriaram do território amazônico das águas e florestas e dos seus sujeitos, submetendo-os à servidão e escravidão. Impuseram suas razões fundamentadas na lógica colonialista e mercadológica, o que gerou domínio dos conhecimentos científicos e tecnológicos, direcionados ao capital e de grandes potências que submeteram os povos dominados às suas próprias leis.

Santos (2009), em controvérsia às imposições do conhecimento europeu, afirma que uma das alternativas à epistemologia dominante tem como ponto de partida o princípio de que o mundo é epistemologicamente diverso, e que essa diversidade, longe de ser algo negativo, representa um enorme enriquecimento das capacidades humanas para conferir inteligibilidade e intencionalidade às experiências sociais.

Epistemologia é toda a noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível. Não há, pois, conhecimento sem práticas e actores sociais. E como umas e outros não existem, senão no interior de relações sociais, diferentes tipos de relações sociais podem dar origem a diferentes epistemologias. (SANTOS, 2009, p. 9).

A apropriação do conhecimento como poderio político, econômico, cultural e, muito mais perversa - a dominação epistemológica da modernidade - pelo ocidente, no entendimento de que somente nesse regime territorial se daria a credibilidade do conhecimento como ciência universal, de fato, suprimiu muitas outras formas de saber, reforçando uma relação extremamente desigual, de saber-poder, desperdiçando experiências sociais e reduzindo a diversidade epistemológica, cultural e política do mundo.

Santos (2009) acentua a violência de um sistema que se desenvolveu com a exclusão e o ocultamento de povos e culturas que, ao longo da história, foram dominados pelo capitalismo e pelo colonialismo. Ainda, afirma o autor (2004), que esse domínio do conhecimento eurocêntrico se traduziu na emergência de uma concepção, a histórica do próprio conhecimento científico, feita do esquecimento dos processos históricos de constituição do conhecimento, de suas posições e correntes que, ora derrotadas, ficaram à margem em relação às teorias e concepções dominantes.

Os saberes foram ocultados ao longo dos últimos tempos, e intervenções epistemológicas que denunciam a supressão de saberes dominantes, há séculos, se constituiria em diálogo entre esses conhecimentos diversos. Santos (2004) sobreleva que o mundo é variado e diversificado em relação às culturas e saberes, mas que, no decorrer da história da modernidade, sobrepôs uma forma de conhecimento, elencada no modelo epistemológico da ciência moderna, desconsiderando os outros saberes.

A ciência, em particular as Ciências Sociais, arrogam a condição de ideologia legitimadora da subordinação dos países de periferia e de semiperiferia, denominado como Terceiro Mundo, enquanto que, para os teóricos da Epistemologia do Sul, consideram apenas “Sul”, um sul sociológico e não geográfico, exceto os países da América central, como Austrália e Nova Zelândia.

Designamos a diversidade epistemológica do mundo por epistemologias do Sul. O Sul é aqui concebido, metaforicamente, como um campo de desafios epistémicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo. Esta concepção do Sul sobrepõe-se, em parte, com o Sul geográfico, o conjunto de países e regiões do mundo que foram submetidos ao colonialismo europeu, e que, com exceção da Austrália e da Nova Zelândia, não atingiram níveis de desenvolvimento econômico semelhantes ao do Norte global (Europa e América do Norte). (SANTOS; MENESES, 2010, p 12-13).

As Epistemologias do Sul se alicerçam nas reflexões críticas do Ocidente, sustentadas não mais por europeus, mas por intelectuais da América Latina, como Anibal Quijano; Walter Mignolo; Enrique Dussel; e, Ramón Grosfoguel, e contribuições de Boaventura Santos e outros pensadores latinos, que corroboram que os conhecimentos produzidos nos países periféricos e, precipuamente, nos semiperiféricos (ora classificados pelo poder econômico e político dominante das grandes potências europeias) são considerados altamente capazes de dar respostas alternativas para o sistema eurocêntrico, em que o domínio permanecia nas mãos dos países centrais.

Dessa forma, Mignolo (2003) acena que a modernidade ocidental se apresenta constituída numa matriz racional, firmada num paradigma local que se globalizou com êxito, um localismo globalizado, expressão utilizada também por Santos (2005). Isto posto, não se trata de um paradigma sociocultural global ou universal, em que a ciência moderna, como conhecimento-regulação, acarretou consigo a destruição de muitas formas de saber, sobretudo daquelas que eram próprias dos povos que foram objetos do colonialismo ocidental. Nesse âmbito, o desenvolvimento histórico da sociedade moderna e do capitalismo, ao se apropriar da natureza dos recursos, espaço e territórios, vai se constituir como um processo interno da sociedade europeia, que se expande para outras regiões periféricas, consideradas atrasadas.

E neste mundo diverso, Mignolo (2003) ratifica que, não obstante a questão dos grandes gregos terem inventado os métodos do pensamento filosófico, com toda ostentação de poder de ideias, não se deve considerá-los como os inventores do pensamento. Como bem focaliza o autor, o pensamento está em todos os lugares, onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram. À vista disso, é inaceitável se pensar o conhecimento apenas numa direção, numa maneira de ser, pois as epistemes são múltiplas, com seus modos de vida, de mundo. Trata-se da diversidade epistêmica da humanidade que, historicamente, vem construindo conhecimentos, saberes que se constituem num patrimônio da própria natureza.

No desaguar da colonialidade/descolonialidade, que veio tratar de refletir o poder da epistemologia, estabelecida no cânone da ciência da modernidade, a qual se apropriou do conhecimento científico como universal, desprezando a diversidade epistemológica do mundo, a alternativa da relação sujeito-objeto, no caso particular da América Latina, e especialmente do Brasil e da Amazônia-territórios subordinados aos impérios, subalternizados, capturados pela modernidade, em função da exploração de seus recursos naturais e humanos, não é concebível negar a efetivação da contemporaneidade que, por lei, traz o princípio da ciência universal, da competição, do individualismo, da tecnologia, industrialização e outros.

Por se tratar do território das águas amazônicas, na composição de seus conhecimentos e saberes na tessitura da tese, é preciso remar por entre as epistemologias que conduzem à primazia do conhecimento científico, para de fato, gapuiar em conhecimentos contra hegemônicos na relação da razão do outro.

Em contramão a um sistema devastador, têm-se a Amazônia que, por si, se refaz, se recria, se revitaliza na simbiose da natureza. E, nesse r-existir, as águas mostram sua fortaleza e fragilidades, por sua vez, os sujeitos r-existem e resistem juntos.

As águas, para os sujeitos amazônidas, ostentam-se em seus mais variados significados. Águas enaltecidas desde o ventre materno, águas claras, barrentas, sagradas, místicas, represadas, presas, saqueadas, libertas. Enfim, águas, sentido único de viver e ser para os amazônidas. Para isso, as reflexões sobre os diversos significados das águas para os sujeitos em suas inter-relações, movidas pelas marés, direcionando suas agendas e caminhos a serem traçados, contribuíram para se empreender a maneira como as mesmas se constituem enquanto sujeito de Direito.

Ressaltar a água como sujeito de Direito, condiz com a força executada pelos Movimentos Sociais, que se constituem como coletivos formadores políticos no território das águas. E, por via dos Movimentos Sociais, realizam-se formas de pressão contra a força do Estado, executor do sistema político.

Pelos mecanismos do Estado Federado, o poder político e econômico é sustentado por meio das Leis que favorecem não os sujeitos das águas, mas os interesses que beneficiam os indivíduos que possuem poder aquisitivo, muitos resultantes da exploração dos trabalhadores do campo, águas e florestas. Essas leis não emanam do povo e nem os representam, como exemplo, citam-se as Leis que regularizam a questão fundiária no território das águas, ao determinar o limite de espaço das águas, sob a jus nacional e internacional, como Terras da Marinha. Logo, por meio das organizações dos Movimentos Sociais e entidades, como INCRA, ITERPA, UFPA (NAEA), CPT e CÁRITAS, travam-se debates e encaminhamentos são dados para efetivação de políticas públicas para o povo do campo (ribeirinhos e quilombolas) nas ilhas de Abaetetuba.

A força da organização política dos Movimentos Sociais perpassa a pauta do território e se estende à formação dos sujeitos, como nos fala Sebastião Ferreira (2019, p. 3):

A juventude é trabalhada na nossa comunidade, com encontros de formação. Hoje, temos muitos temas específicos dos quilombolas, sua valorização. Esses estudos fortalecem o compromisso dos jovens com a comunidade e sociedade. Também temos a Pastoral que traz temas das nossas descendências afro-brasileira, incentivada pelo Padre Adamor.

Uma aproximação com os processos de formação política dos Movimentos Sociais, no território educativo das águas, implica considerar a complexidade do *lócus* da comunidade quilombola Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a diversidade sociocultural e as múltiplas manifestações de subjetividade que se fazem na interrelação ribeirinhos-quilombolas.

Nesse *lócus*, deve-se considerar que o processo educativo tem fortes resquícios colonizadores que impuseram suas culturas, seus costumes e suas ideologias ao povo que vivia no território brasileiro, à educação dos povos amazônicos, nos seus diversos territórios das águas, matas e florestas, bem como na sua cultura, que tem sido negada, estereotipada, silenciada, subalternizada (MIGNOLO, 2003), essencialmente os saberes e culturas negras. Como consequência, a Educação do Campo amazônica tem ocupado um lugar marginalizado e invisibilizado no cenário das políticas educacionais, o que tem resultado em projetos pedagógicos deslocados dessa realidade, que não dão conta de superar as fragilidades da escolarização existente na região, com sérios problemas econômicos, sociais, políticos e estruturais; tampouco responde ao processo de formação identitária dos povos amazônidas.

Ainda assim, a Educação do Campo vem se firmando numa nova configuração, fortalecida pelos coletivos e entidades que se identificam com os povos do campo. Na contra hegemonia, temos como referência a proposta de educação freireana, que prima pela leitura

doravante o contexto social, político, econômico, cultural dos sujeitos e que, politicamente, organizam-se para os enfrentamentos com os opressores. Entre eles: FPEC, os Fóruns regionais e municipais da Educação do Campo, que agregam diversos sujeitos que pautam e lutam pela efetivação de direitos do campo. Nessa dimensão de luta, incide-se que o território das águas resulta em múltiplos processos educativos e interculturais, novas formas de subjetividade, de culturas e saberes. Conhecimentos das águas que, de fato, é deslocado e não valorizado pelo sistema oficial de ensino.

Diegues (2013) desvenda elementos no quais a água se inclui no social, histórico, econômico e de significados. A água não é apenas um componente simples, mas ela está incorporada em vários tipos de relações e cada uma estabelece um relevo. A epistemologia das águas é a epistemologia das relações, porque é a maneira como os sujeitos se constituem e se instituem, principalmente na perspectiva de conhecimento. Como as águas são ilimitadas, os conhecimentos advindos dela também o são. Resistem às amarras impostas pelo colonialismo ao longo da história.

Tange assim que, a partir do contexto do território das águas, visando delinear uma perspectiva da epistemologia das águas, pontua-se alguns aspectos consubstanciados pelas vozes dos sujeitos, na relação com os amazônidas e não amazônidas, permeados pelas águas:

- Ao se considerar as águas e os conhecimentos a elas vinculados, mediante os territórios, é preciso compreender outras epistemologias além da mera descrição dos saberes das águas, que são referendados, comumente, nas pesquisas, como saberes tradicionais construídos apenas pelas relações diretas entre seus sujeitos. Isto é, pesquisas são concluídas no campo do inventário dos saberes locais. É necessário empreender uma leitura do contexto social, político, econômico, cultural das comunidades e de seus sujeitos em outras escalas (regionais, nacionais e internacionais);

- Compreender a dinâmica das águas e seus significados, imbricados em suas relações com as formas de resistências livres de outras matrizes de racionalidade, sua história e apropriação por colonizadores e pesquisadores diversos, suas expressões e movimentos contraditórios ambivalentes, seus modos complexos de localização e socialização, envolvendo as histórias de confrontos de projetos globais modernos coloniais, imperiais. É necessário se apoderar de informações e ações nos mais diversos campos da sociedade, para se traçar estratégias de transformação e proposições de novos conhecimentos;

- A epistemologia das águas diz respeito aos sujeitos nas suas relações com a água, que se firmam, por meio dos Movimentos Sociais, enquanto entidades constituídas pela

demanda dos sujeitos das águas. Nisso, os Movimentos Sociais recebem formações e são formadores nas águas. Na pesquisa de campo, assim se reitera:

Cada família nas ilhas é atendida e faz parte dos Movimentos Sociais. O Movimento só existe porque os sujeitos sentem necessidade de se reunir e realizar ações políticas de direitos. Cada um se organiza conforme sua demanda. O Movimento é a força da vida do povo do campo. Se tem dificuldades de se reunir devido ao trabalho, mas na precisão tudo é articulado e se soma forças. Juntos somos mais fortes. (SILVA, 2018, p. 2).

- O Movimento Social expressa o que, por longos anos, desde a colonização, vem sendo invisibilizado na sociedade: os conhecimentos advindos dos sujeitos das águas na relação com outros sujeitos. Saberes justapostos na vida, trabalho, educação, religião. São as epistemes constituídas do suor, da labuta, das histórias e memórias dos povos das águas. Águas que não entram nos desenhos das academias e escolas. Entretanto, sem água, a racionalidade não existe, a inteligibilidade é morta.

Abrir discussões na perspectiva de uma epistemologia das águas, torna-se importante quando situamos a água como sujeitos de direitos rompendo, assim, com essa separação sociedade e natureza, cultura e sociedade. Quebrando a perspectiva da racionalidade moderno ocidental, que se apropria das águas como mero objeto de estudo, mas se consubstancia a relação horizontal, intersubjetiva, sujeito-objeto. A água é um sujeito de direito, a natureza é um sujeito de direito.

E, nesse direito das águas, têm-se o direito às águas e ao território que a constitui. Dessa forma, os Movimentos Sociais são estratégicos na luta e garantia de políticas públicas por território das águas e florestas. Os sujeitos não só fazem parte da natureza, mas são também natureza. Então, na discussão, enfatiza-se as águas como sujeito de direito, assim como os amazônidas são sujeitos de direitos, pois a relação é pluriverse, intercultural, dialética.

Portanto, na tese: Saberes do Território Educativo das Águas: Perspectiva de uma epistemologia das águas na interrelação ribeirinho-quilombola, ao se colocar como ponto inicial uma reflexão sobre os saberes e território das águas, concebe-se que, em cada território, se encontra diversos sentidos de domínios históricos e complexas relações políticas, sociais e culturais, produzidas mediante as fronteiras locais, das águas e florestas, e que vão além, globalizam-se. Territórios das águas representam lugares de convivência, subsistência, ancestralidade, a partir de onde é possível pensar, inovar, planejar e executar ações para melhorar as condições de vida de seus sujeitos. A Amazônia r-existe e resiste.

Nessa resistência, a comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro expressa seus conhecimentos, repassados de geração a geração, na relação com a água e na interrelação

ribeirinhos-quilombolas, numa dinâmica de vida, trabalho, história e memórias, transposto pelo território das águas e florestas. A educação dos sujeitos do campo assume relevância específica, por meio dos Movimentos Sociais, Comunidades Eclesial de Base, grupos de jovens e formação de resistência na área da educação, cultura e das políticas públicas.

Ao dialogar com os coletivos das comunidades ribeirinhas-quilombolas de Abaetetuba, atinge epistemes que são constituídas no conhecer das águas, de seus territórios, de sua gente. O processo de circular e articular os saberes além das águas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, vem ratificar, de certa forma, uma nova educação, a qual se faz pela interação entre os sujeitos, por intermédio da organização dos coletivos que perpassa o local e que, como as águas, correm e desaguam em outros territórios, numa dimensão global na perspectiva de se firmar uma epistemologia das águas.

Por conseguinte, os processos socioculturais de resistência, que emergem do contexto amazônico e do conhecimento dos sujeitos das águas, ratificam uma rica sociodiversidade que a Educação do Campo vem constituindo na formulação de políticas e estratégias educacionais, na garantia de que o território das águas seja um espaço de Direito. Não se pauta educação sem levar em consideração as demandas necessárias de melhorias de vida dos sujeitos do campo. Políticas Públicas precisam ser efetivadas para afirmar o sujeito das águas no campo com segurança, qualidade de vida, trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como ser humano, coloco-me constantemente como um ser aprendente. Buscar novos conhecimentos, socializar, compartilhar, aprender a aprender, recriar-se, condiz muito com a temática de tese, a qual vim tecendo nesta produção. Adentrar ao território das águas amazônicas, com seus mistérios, encantos, vida, realidade, exploração, silenciamento, trabalho, saberes, memórias e tantas histórias, favoreceu a minha pretensão, enquanto pesquisadora, de desvelar algo após indagações que procuram por respostas. Esta foi uma investigação vivida e realizada com intensidade. A dinâmica de indagar, observar, explorar o quase impossível, elaborar, reelaborar, seguir vestígios, refazer caminhos e de novo refazer, foram momentos angustiantes, mas prazerosos. Manter o foco exigiu de mim muita disciplina pois, por diversos momentos, levada mesmo pela diversidade do contexto das águas, fiquei provocada em abarcar outros caminhos, outra temática.

Com referências de autores aqui citados, assumi-me como pesquisadora, ao procurar novas descobertas em prol da vida humana. Tracei concepções que viriam nortear as ações e práticas para a investigação, os procedimentos e técnicas para executar o trabalho e os instrumentos necessários para efetivação da pesquisa. Bem sabia que estava adentrando num campo novo, desconexo, e muito disperso; assim, era necessário, embora, às vezes, rompendo com tantas amarras metodológicas, traçar objetivos na busca de resposta a um problema, o qual tinha pretensão de investigar. Então, precisava ser sistemática e rigorosa com as informações para descobrir a lógica do meu objeto.

Essa busca veio atenuada de perplexidade. Precisei compartilhar momentos da pesquisa com outros companheiros de estudo, de grupos de pesquisas, para suprir a necessidade de elucidações surgidas no processo.

Fui ao encontro de referenciais que me motivaram a me desnudar do que eu já havia aprendido, e buscar algo que, de fato, ultrapassasse o senso comum, o entendimento imediato das coisas, ou mesmo o limite de uma realidade observada. No entanto, a pesquisa possibilitou um novo conhecimento, que foi além do óbvio, no desvendar, explicar os fatos por meio de argumentações, tendo como base um referencial que favoreceu uma compreensão do ser humano, da natureza, das relações, da sociedade, das especificidades de ser amazônida, de ser ribeirinho-quilombola.

Adentrar ao Doutorado em Educação, na linha de pesquisa Educação, Cultura e Sociedade, no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED), como pesquisadora no

campo do território dos ribeirinhos e quilombolas da região tocantina do Pará, banhada por tantas águas e culturas, fez-me querer investigar os saberes de homens e mulheres relacionados com a história, com o conhecimento e com a vida desses sujeitos. Portanto, é cabível, no processo de pesquisa, levar em consideração o contexto dos sujeitos e saberes significativos, que se propagam mediante os diversos fatores humanos, que envolvem o afetivo, o social, o cultural, o histórico e o político – aspectos que interagem num sistema de interdependência.

Nessa tese, fez-se necessário limitar o território de estudo. Não poderia situar a pesquisa na Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro sem um olhar para a nossa Amazônia e para Abaetetuba.

Na dimensão pessoal pude me deleitar da contribuição de pensadores que me fizeram compreender a Amazônia como patrimônio de conhecimentos desenvolvidos no diálogo com a presença humana, coevoluindo, em meio às águas e florestas permeada pelas forças cósmicas, ensejando mudanças climáticas globais que, em consequência, favorecem condições possíveis de um vigoroso fluxo de matéria e energia (sol, água, terra = vida). E ainda, que a grandiosidade da biomassa proporciona condições com as quais os diversos povos/etnias/nacionalidades passam a desenvolver os mais variados conhecimentos necessários para r-existir, como para comer (caça, pesca, coleta, agricultura), habitar (diversas formas de moradia) e para se curar (medicinas naturais).

Empreender, portanto, que a Amazônia, mesmo com séculos de invasão e ocupação devastadora, desde 1.500, preserva fortemente algo de sagrado, de mítico – suas memórias, histórias, a própria cultura, o próprio modo de ser amazônida. Há uma interrelação, estritamente ligada, dependente da própria natureza que a circunda. Assim, homem-natureza-espírito se completam.

Os conhecimentos advindos dos povos originários r-existem e resistem aos tempos atuais. Na tese, delineou-se as memórias do povo de Abaetetuba, que guardam suas histórias e as transmite, com credibilidade, por meio de suas sabedorias de contar histórias, a arte do saber e do fazer, doravante a necessidade do trabalho, como a arte do matapi, da peconha, da agricultura do roçado da mandioca, do extrativismo do açaí, do brinquedo de miriti. Habilidades dos sujeitos que desafiam a força da natureza, como a subida na árvore do açaí. A cura, por intermédio das ervas medicinais. Saberes que emanam do território das águas, que circulam e se articulam além rio-mar.

Estudos sobre os saberes dos sujeitos das águas reverberou a concepção em relação ao saber ou à sabedoria, que se apresenta como uma síntese da cognição, da ética, da estética, da técnica e da política. Por conseguinte, o saber é uma formulação que implica todas essas

dimensões. Isto é, empreendendo-se que o conhecimento é a dimensão cognitiva, como bem nos é repassado na academia, como ciência universal. Por sua vez, a sabedoria inclui o conhecimento, porque insere nessa categoria os aspectos da ética, estética, política e técnicas. Dessa forma, possui uma dimensão muito mais ampla do que o conhecimento.

Reitero a partir dos estudos, que a maneira mais ampla da inteligência humana é a sabedoria experienciada, vivida pelos seus sujeitos, em seguida o conhecimento, que se faz nas mais diferentes formas, entre elas, há o conhecimento científico ou a ciência, que tem seu status no mundo atual, porque pode se transformar numa tecnologia produtiva, militar, social ou das comunicações no incentivo de uma sociedade competidora, desumana, capitalista, como proposto pela educação europeizada.

Ciência que se fez no mais alto patamar, desqualificando os saberes dos sujeitos das águas, dos amazônidas que, por muitos séculos, foram sufocados. A violenta agressão cultural, principalmente devido à ocultação e silenciamento dos saberes dos povos amazônidas, nos faz reconhecer a situação de epistemicídio. De fato, nossos povos perderam muitas sabedorias. Novas culturas invadem o território das águas. Costumes e modos são modificados pelos novos estilos de vida, de produção, de trabalho.

Dito isto, empreende-se que a questão epistemológica é central no campo das discussões, até porque, para se apresentar concepções numa perspectiva de uma epistemologia, faz-se necessária a presença dos sujeitos, que são quem produzem conhecimentos. Mediante a afirmação de que a ciência universal é a única detentora de conhecimentos, e que os demais seres não têm uma epistemologia, sendo classificados como saberes locais, como empíricos, sustenta-se, ainda, na educação e na sociedade, que o conhecimento só ocorre na escala das universidades, nas pesquisas validadas com rigor científico. Cabendo, portanto, aos níveis anterior de ensino apenas a produção do saber e, da mesma forma, não informar aos sujeitos os retalhos de conhecimentos científicos.

Neste estudo, constatou-se, por meio das sábias falas dos sujeitos das águas, ao relatarem suas experiências de produção no trabalho, que o Saber é mais do que Conhecer. Este diz respeito apenas à cognição: a formulação lógica e coerente de uma explicação sobre determinado fenômeno natural ou cultural, o que de fato está distante e até dissociado do contexto do povo das águas que vivenciam a Educação do Campo.

A Educação do Campo, no território das águas, visa produzir, com os seus sujeitos, saberes que contribuam com a sua construção, enquanto seres humanos, e a nossa própria humanidade, como sujeitos coletivos.

Em Abaetetuba, os saberes são diversos e compostos de complexidades inexplicáveis, frente ao teor da Ciência Universal. A relação humano-natureza-espírito perpassa explicações lógicas da razão. As águas fazem parte dessa interrelação. É a própria vida dos ribeirinhos-quilombolas, é a vida dos sujeitos abaetetubenses, que é enaltecida pela magia, pelo misticismo, envolto à dinâmica cotidiana de seu povo. Cabe, assim, corroborar que Abaetetuba é diversidade, é arte, é saber. Saberes que circulam e se articulam entre seus sujeitos e outros territórios, além do local, o global.

Abaetetuba, como território das águas, apresenta os mais diversos saberes dos sujeitos do campo. Sustenta-se na especificidade da força dos Movimentos Sociais, que, em dado momento, os sujeitos das águas perceberam que, para melhorar suas condições de vida, fazia-se imprescindível formar associações locais. Algumas, voltadas à garantia dos ribeirinhos, povos tradicionais; outras, aos assentados e outras, ainda, na garantia fundiária e de culturas, como a ARQUIA, dos remanescentes quilombolas.

Emprende-se, na tese, que ouvir a sabedoria dos povos amazônidas, aqui representados pelos sujeitos da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, transgrede a dimensão local e perpassa a circularidade do Rio-mar. No mosaico geopolítico de Abaetetuba, com suas 72 (setenta e duas) ilhas, as relações se entrelaçam, há uma simbiose, hibridação de vidas, culturas, saberes que desaguam na “Beira” – local de uma grandiosa confraternização dos saberes. Enfim, nessa dinâmica, os conhecimentos vão e vêm, refazem-se e recriam-se constantemente. Nenhum dia é igual ao outro.

Nessa dinamicidade, os saberes do município são vividos com muita intensidade, não somente pelos seus habitantes, mas por muitos que circulam no território. A grandiosa festa religiosa de Nossa Senhora da Conceição, os brinquedos de miriti, o saber da contação de histórias: a cobra grande, o Boto; o saber do traçado do matapi e da peconha, o conhecimento das marés, do vento, das luas, do roçado, enfim, muitas outras diversidades, penetrados pelo saber dos Movimentos Sociais, fundamentais no processo de rompimento com a epistemologia da resignação, do silêncio.

Os conhecimentos das águas se constituem em epistemes e se fazem a partir da relação de homens e mulheres, nas suas diversas atividades desenvolvidas, entrelaçadas com as águas, desde o momento em que as vidas dos sujeitos das águas são concebidas e experimentadas, por meio de uma perspectiva outra que não, a epistemologia europeia ocidental assim como as culturas.

Assim dito, reitero o foco de estudos ao asseverar que a violência da supremacia do conhecimento eurocêntrico contribuiu, historicamente, com o sufocamento de outras formas de

se conhecer de fato, as relações com os conhecimentos dos povos amazônidas, levando-o a transformá-lo, mediante a ciência, em mero objeto de estudo, em saberes locais, em geral, subjugados e subalternizados aos conhecimentos considerados universais, racionais e desincorporados pela perspectiva científica da epistemologia colonial europeia.

Para tanto, as memórias e histórias locais, sustentadas secularmente na ancestralidade, incluindo aí o sujeito e suas produções culturais e de trabalho, como consequência natural do *habitat*, só podem ser alcançadas por meio de uma reflexão crítica, firmada em uma epistemologia advinda de seus sujeitos - a epistemologia das águas, que se faz a partir de seus próprios territórios, cuja proposta descolonial se prevalece para além de quaisquer binarismos. Nesse cenário, as águas conduzem aos desvelamentos dos legados coloniais, da geopolítica do conhecimento, da colonialidade, do poder, do saber, do ser, da natureza.

No manifestar desses conhecimentos, tem-se a constituição do povo que ocupa as margens dos rios, igarapés, daqueles que, de forma direta ou indireta, têm relações com as águas. Amazônidas, não amazônidas, ribeirinhos-quilombolas, não importa, são povos na diversidade. Corroboraram com essa concepção autores como Agenor Sarraf Pacheco, Edna Castro, Lurdes Furtado que, com sapiência, pontuaram histórica e geograficamente como os povos originários se impactaram com a invasão dos europeus, seus costumes e cultura. E, ainda, como foram se constituindo, destacando a relação afro-indígena, fortemente presente no território das águas.

Nessa formação, os sujeitos das águas de Abaetetuba constroem suas vidas, suas histórias e, em busca de melhores condições de vida, utilizam estratégias e táticas de resistência às opressões originárias desde a colonização. Lutam, prioritariamente, pela garantia do trabalho, da moradia, do direito ao território das águas. Identidade? É uma pauta a ser construída com diálogo e formação, ao longo de suas vidas, por intermédio dos Movimentos Sociais. Clarifica-se que aludir sobre ribeirinhos-quilombolas não se refere à constituição de identidade, mas de interrelação, de convivência e relação com as águas.

Ressalta-se que não são apenas indígenas, ribeirinhos, quilombolas, ou populações tradicionais, com relação direta com os mais diversos meios aquáticos da Amazônia, que usam os conhecimentos das águas. Não se pode ignorar, nem dissociar desse processo epistêmico histórico, a produção de outros conhecimentos das águas, como os realizados pelos especialistas das ciências, que utilizam novas e avançadas tecnologias, com as quais esses sujeitos interagem, absorvendo ou transmitindo saberes.

As diversas produções do conhecimento que se constituem no processo das relações sociais e especialmente as que modificam a dinâmica das águas amazônicas, como os

megaprojetos das hidrelétricas, barragens, passam a turbinar as águas, a represá-las, prendê-las. Turbinando as águas, pressionando-as, os sujeitos passam a ser também impactados. Modifica-se suas vidas, que estão às voltas dessas águas, inclusive, influencia na própria linguagem e cultura, que vem de outros sujeitos migrantes, cujo objetivo é o trabalho nas grandes empresas de exploração de recursos hídricos.

Além disso, a normatização institucional, com regras impostas por via da escolarização dos sujeitos das águas, incluindo-se, outrossim, as normatizações do território das águas como terras da marinha, por parte do governo, munem-se com Leis que favorecem a gestão do Estado, em benefício dos que detêm o poder aquisitivo - empresários nacionais e internacionais, com fins financeiros de interesse próprio.

Na contramão dessa acirrada exploração, destaca-se a participação coletiva dos sujeitos que precisam alimentar a consciência de forma crítica, na busca da emancipação. Dessa forma, os coletivos buscam formação para seu fortalecimento enquanto entidade e, ao mesmo tempo, são formadores dos sujeitos das águas. Não há amarras, limites para manifestar seus conhecimentos, suas resistências. Os sujeitos coletivos são formados pelas águas e são formadores com e para as águas. Reitero que, no território educativo das águas, a Educação do Campo flui dos Movimentos Sociais.

Pode-se afirmar que a postura libertadora exige que os Movimentos Sociais, enquanto coletivos de poder contra hegemônicos, se definam enquanto sujeitos formadores de uma educação crítica, consciente de seu contexto local e global. Tomem uma posição, uma decisão, sejam coerentes. Nessa ótica, a educação libertadora, sem amarras europeias de submissão e silenciamento, precisa ser assumida com envolvimento, com paixão. O ato de amor está em comprometer-se com a causa da libertação. E essa prática acontece através da dialogicidade, que começa não somente na situação educacional, mas originada por diversos saberes significativos na vida dos sujeitos amazônidas. Isto posto, um processo libertador é registro de uma realidade dinâmica, histórica, que se faz por meio das organizações de lutas, citadas anteriormente e no cotidiano das comunidades que consideram a singularidade cultural dos sujeitos. Essa prática vem tomando consistência nas ações das políticas públicas e sociais, contribuindo na construção de novas mentalidades.

Importa então, a necessidade dos Movimentos Sociais, enquanto sujeitos coletivos formadores, se colocarem à disposição da reflexão, da discussão, de saber ouvir seus pares firmados no diálogo, para que de fato, haja envolvimento e comprometimento nas ações que almejam transformações. Assim, a educação do campo torna-se base para um trabalho que se leve à formação crítica dos sujeitos das águas, e que, portanto, é inacabada, é inconclusa, pois

se dá num processo de construção de libertação. Saberes e histórias construídas, apropriadas e reelaboradas por muitos, quer sejam europeus ou não, amazônidas ou não amazônidas, povos de tantos outros territórios, que se tornaram influentes na formação dos sujeitos das águas que, no processo dialético, se modificaram e modificaram os povos amazônidas.

Defere-se que o território educativo das águas, muitas vezes invisibilizado, despercebido, até mesmo propositalmente, por aqueles que mantêm o domínio do poder político, econômico e cultural da região, foi aqui tratado como força de r-existência e resistência, contra uma educação opressora, colonizadora, unidirecional. Para tal, os Movimentos Sociais, na interrelação com os diversos sujeitos, firmam propósitos de luta por uma educação do campo, por uma resistência descolonial que, com propriedade, a partir do papel de formadores dos sujeitos das águas, se tem como propósito a ação de dialogar, em rede, com os coletivos e de firmar os saberes que na dinâmica de circular e se articular encaminham-se na construção de uma epistemologia das águas.

Dessarte, concebendo-se a natureza dos Movimentos Sociais como formadores e articuladores dos saberes dos ribeirinhos-quilombolas, aponta-se interpretações de uma possível epistemologia das águas, feita na medida em que se imprime o poder contra hegemônico das organizações, de lutas e resistências contra o regime de opressão que persegue, de forma perversa, o povo das águas. Tratar as águas nos seus mais diversos significados e relevância na vida e história dos sujeitos, pois, dessa maneira, os mesmos se asseguram em seus direitos de ser, e a água, de fato, é assumida como sujeito de direito.

Na dinâmica dialética da **tese**, defende-se os seguintes pontos para se constituir a possível compreensão de uma epistemologia das águas, em que os saberes sejam reconhecidos não como pesquisas de inventários, mas com sua subjetividade na formação dos sujeitos das águas:

- Evidencia-se Abaetetuba como território das águas da diversidade, da arte, do saber. Saberes que circulam e se articulam entre seus sujeitos e outros territórios, além do local, ao global;

- Empreende-se que a sabedoria dos povos amazônidas, aqui representados pelos sujeitos da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, constitui conhecimentos plurais, advindos da interrelação ribeirinhos-quilombolas que, no contexto da Educação do Campo, se fazem a partir das águas vividas e experienciadas por esses sujeitos que transgridem a dimensão local, perpassam a circularidade e se articulam além do rro-mar;

- Compreende-se que as águas se apresentam nos seus diversos significados, e que são águas educativas no processo formativo do ser e fazer dos sujeitos, que, na interrelação

natureza-ser humano-ancestralidade, passam a ser formadores de uma educação contra hegemônica e de resistência amazônica;

- Afirmar que os Movimentos Sociais, no território das águas, têm o papel, enquanto sujeitos coletivos formadores, na disposição de reflexões, de saber ouvir e dialogar, no comprometimento de ações que almejam transformações na Educação do Campo;

- Ratificar que os Movimentos Sociais podem contribuir, inclusive no processo de escolarização, via ressignificação do currículo. O coletivo se torna base para um trabalho contra hegemônico que se leve à formação crítica dos sujeitos das águas, que ocorre num processo de construção, de libertação;

- Ressaltar que a produção e vozes dos sujeitos amazônidas e não amazônidas contribuem para reafirmar a possibilidade de uma epistemologia das águas, que vem na dinâmica contrária à imposta pela ciência universal, unidirecional;

- Delinear no campo de pesquisas da Educação do Campo, no território das águas e florestas, as referências de autores que venham contribuir com a educação libertadora, resistente ao poder hegemônico, sustentado pelo capital estrangeiro de grandes empresas internacionais, que visam, principalmente, a resignação e silenciamento dos povos amazônidas.

Em **tese**, se afirma que os saberes que circulam e se articulam no território educativo das águas da Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui são produzidos no processo dialógico, com os sujeitos que se formam nas águas e que são formadores, que vivenciam uma relação direta ou indireta com as águas, em destaque, os Movimentos Sociais. Ao constatarmos que os sujeitos das águas amazônicas se constituem enquanto ser humano-natureza-ancestralidade rompemos com a concepção hegemônica de educação e emergem novas possibilidades de resistência amazônica de uma Educação do Campo, que configura-se numa perspectiva de epistemologia das águas construída com os sujeitos amazônidas e não amazônidas, incitando o debate das águas como Direito.

Consequentemente, a tese veio corroborar as ações políticas da Educação do Campo, ao pontuar que as águas conduzem aos desvelamentos dos legados coloniais, da geopolítica do conhecimento, da colonialidade, do poder, do saber, do ser, da natureza. Fazem-se, então, no processo de contradição, mediação, práxis e totalidade, na relação entre os sujeitos amazônidas, não amazônidas, enfim, na interrelação dos protagonistas de histórias, saberes, cultura, religiosidade, não somente na Comunidade quilombola de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui mas, estendendo-se a todos os territórios e sujeitos que vivenciam as águas, e que, no processo de e-xistência e resistência, são únicos criadores, recriadores de suas histórias e de uma possível perspectiva da epistemologia das águas no território amazônico.

REFERÊNCIAS

- ABREU, W. F.; OLIVEIRA, D. B.; SILVA, E. S. **Educação ribeirinha: Saberes, vivência e formação no campo**. 2ª Ed. GEPEIF: UFPA, Belém: 2013.
- ALMEIDA, A. W. B. Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”. **Caderno CRH**, Salvador: v. 25, n. 64, p.63-71, Jan./Abr. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v25n64/05.pdf> . Acesso em: 25 fev. 2016, às 20h.
- ALMEIDA, A. W. B. (org.). **Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas**. 3. ed. Manaus: UEA - Edições PPGSA/PPGCASA, 2013.
- _____. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais”. *In*: ALMEIDA, A. W. B. de. (Org.). **Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas**. 1.º vol. Manaus: Programa de Pós-Graduação da Universidade do Amazonas, 2008.
- _____. Processos de Territorialização e Movimentos Sociais na Amazônia. *In*: OLIVEIRA, A. U; MARQUES, M. I. (Orgs.) **O Campo no Século XXI: território da vida, de luta e de justiça social**. São Paulo: Paz e Terra/Casa Amarela, 2005.
- ALVES, J. R.; SILVA, É. P. da. **A importância do uso da rama de mandioca na alimentação do gado leiteiro**, 2016. Disponível em: www.emater-ro.com.br
- ALVES, R.N.B.; MODESTO JÚNIOR, M. de S.; ANDRADE, A.C. da S. **O Trio da Produtividade na Cultura da Mandioca. Estudo de caso de adoção de tecnologias na região no Baixo Tocantins, Estado do Pará**. Núcleo de Apoio a Pesquisa e Transferência de Tecnologia do Baixo Tocantins, da Prefeitura Municipal de Moju e do Projeto Treino & Visita, 2008.
- AMARAL, W. R. da S. **No vai e vem das marés, o movimento da vida: Família e trabalho na Ilha do Quianduba, Abaetetuba/PA**. Orientadora: Maria Angelica Motta Maués. 2016. 240 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais com área de concentração em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Pará, 2016.
- AMAZONAS. **História do Amazonas**. Disponível em: <http://www.amazonas.am.gov.br/o-amazonas/historia/>. Acesso em: 03 fev. 2018, 17h.
- ANDRADE, TRECCANI, GIROLAMO. Terras de Quilombo. *In*: LARANJEIRA, Raimundo (coordenador). **Direito Agrário brasileiro: em homenagem à memória de Fernando Pereira Sodero**, São Paulo LTr,1999.
- ARENZ, K. **Filhos e Filhas do beiradão: a formação sócio-histórica dos ribeirinhos da Amazônia**. Santarém: Faculdade Integrada do Tapajós, 2000.
- ARROYO, M. G. **Outros Sujeitos, Outras Pedagogias**. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. Sujeitos de direito à memória. *In*: ARROYO, M. G. **Currículo, território em disputa**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **Currículo, Território em Disputa**. 5. Ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2013.

_____. Formação de Educadores do Campo. *In*: CALDART, Roseli, ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, Gaudêncio (Org.). **Dicionário da educação do campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012a.

_____; CALDART, R. S; MOLINA, M. C. (Orgs.). **Por Uma Educação do Campo**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____; FERNANDES, B.M. **A educação Básica e o movimento social do campo**. Brasília, D.F: Articulação Nacional por uma Educação Básica do Campo, (Coleção por uma Educação Básica do Campo, v.2), 2005.

_____; Educação Básica e Movimento Social do Campo. *In*: ARROYO, M.; CALDART, R.; MOLINA, M. (orgs.). **Por uma Educação do Campo**. Petrópolis, RJ: VOZES, 2004.

_____. **Pedagogias em Movimento**: o que temos a aprender dos Movimentos Sociais? Currículo sem Fronteiras, v.3, n.1, pp. 28-49, Jan/Jun, 2003.

ASAMAB – **Documentos**. Associação dos Artesãos de Brinquedos e Artesanatos de Miriti de Abaetetuba. Brinquedos. Disponível em: <http://artesol.org.br/membros/asamab>. Acesso em: 13 mar. 2018, 14h.

BACHELARD, G. **A água e os sonhos**: Ensaio sobre a imaginação da matéria. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martin Fontes, 1989.

BARBOSA, E. M. Água doce: direito fundamental da pessoa humana. **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, ano 11, n. 58, out. 2008.

_____.; BARBOSA, M. N. Direito de águas Arranjo Jurídico-Institucional, política e gestão. Brasília: **A&b**, 2012.

BARRETO, A. M. **Território de Águas na Amazônia**: ribeirinhos e o direito a propriedade coletiva da terra. Curitiba: Juruá, 2019.

BARROS, F. B.; SILVA, D. da. Os Mingauleiros de Miriti: Trabalho, Sociabilidade e Consumo na Beira de Abaetetuba, Pará. **Revista FSA** (Faculdade Santo Agostinho), Teresina, v. 10, n. 4, art. 3, p. 44-66, Out./Dez. 2013. Disponível em: <http://www4.fsanet.com.br/revista/index.php/fsa/article/viewFile/308/122>. Acesso em: 15 abr. 2018, 21h.35min.

_____. Sociabilidade, cultura e biodiversidade na beira de Abaetetuba no Pará. **Ciências Sociais** Unisinos, v. 45, n. 2, p.152-161, mai./ago, 2009.

BECKER, Bertha K. **Amazônia**: Geopolítica na virada do III milênio. Rio de Janeiro. Garamond, 2006.

_____. **Território, territórios**: ensaios sobre o ordenamento territorial. [S.I]: Editora Lamparina, 2007.

BITTENCOURT, Gilson Feio. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M.B.C, Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2018/2019.

BITTENCOURT, Maria da Glória Feio. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M.B.C, Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2018/2019.

BITTENCOURT, José Maria. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M.B.C, Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2018/2019.

BITTENCOURT, Geni. **Saberes da Comunidade do Acaraqui**. [S.I].

BOGDAN, Roberto C.; BIKLEN, Sari Knopp. **Investigação qualitativa em educação**. Tradução Maria João Al varez, Sara Bahia dos Santos e Telmo Mourinho Baptista. Porto: Porto Editora, 1994.

BOLÍVIA. **Constitución Política del Estado (CPE) - (7-Febrero-2009)**. Bolivia - **InfoLeyes- Legislación**: Online. Disponível em: <http://bolivia.infoleyes.com/shownorm.php?id=469>[12/28/2011 4:30:59 PM. Acesso em: 12 nov. 2018, 10h.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. 33ª ed. São Paulo. Ed. Brasiliense, 2006.

_____. **A Educação como cultura**. Campinas - São Paulo: Mercado da Letras, 2002.

_____. **Participar-pesquisar**. In: C. R. Brandão (Org.), *Repensando a pesquisa participante* (pp. 7-14). São Paulo: Brasiliense, 1999.

_____. **A educação como Cultura**. Campinas, SP: Brasiliense, 1995.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Presidência da república. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 08 nov. 2018, 12h.

BRASIL. **Decreto 24.643, de 10.07.1934**. Decreta o código das águas. Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d246643.htm. Acesso em: 08 de nov. 2018, 11:50.

BRASIL. **Decreto 99.165, de 12.03.1990**. Promulga a Convenção das nações unidas sobre o Direito do Mar. Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D99165impresao.htm. Acesso em: 10 de nov. 2018, 14h.

BRASIL. **Decreto Federal 5.051, de 19.04.2004**. Promulga a Convenção 169 da Organização Internacional do trabalho sobre povos indígenas e Tribais. Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm Acesso em: 10 de nov. 2018, 14:37.

BRASIL. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/civil>. Acessado em: 25 de out. 2018, às 19:25.

BRASIL. **Lei Federal no 9.433, de 08 de janeiro de 1997**. (Lei da água) Institui a Política Nacional de Recursos Hídricos, regulamenta o inc. XIX do art. 21 da Constituição Federal, e altera o art. 1o da Lei no 8.001, de 13.03.1990, que modificou a Lei no 7.990, de 29.12.1989. Diário Oficial da União, Brasília, 9 jan. 1997. Seção 1, p. 470. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9433.htm. Acesso em: 30 dez. 2018, às 20h.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. **Resolução CNE/CEB nº 8, de 20 de novembro de 2012**. Brasília, 2012.

BRASIL. **Decreto nº 7.352, de 04 de dezembro de 2010**. Dispõe sobre a política de educação do campo e o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária - PRONERA. **Diário Oficial da União**, Seção 1, 5 nov. 2010.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Resolução CNE/CEB Nº 2, de 28 de abril de 2008**. Estabelece diretrizes complementares, normas e princípios para o desenvolvimento de políticas públicas de atendimento da Educação Básica do Campo. Brasília, 2008.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007**. Institui a política nacional de Desenvolvimento Sustentável dos povos e comunidades tradicionais. Brasília, 2007.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Resolução CNE/CEB Nº 1, de 3 de abril de 2002**. Institui Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo. Brasília, 2002.

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. **Diário Oficial da União**, Seção 1, 23 dez. 1996.

CALDART, R. S. Por Uma Educação Básica do Campo. **A Escola do Campo em Movimento**. Vol. 03, 2001.

_____. Educação do Campo. *In: Dicionário da educação do campo*. Caldart, R. *et al* (Orgs.) Rio de Janeiro: Expressão Popular, 2012 (257-256).

CANDAU, V. M. Cotidiano Escolar e Cultura(s): encontro e desencontros. *In: CANDAU, V. M.(org.) Reinventar a Escola*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

CANDIDO, Antônio. **O Direito à Literatura**. Vários Escritos. Duas Cidades.3. ed. São Paulo, 1995.

CARDOSO, Ana Cláudia Duarte & LIMA, José Júlio Ferreira. Tipologias e padrões de ocupação urbana na Amazônia Oriental: para que e para quem? *In: CARDOSO, Ana Cláudia Duarte (Org.). O Rural e o Urbano na Amazônia: diferentes olhares em perspectivas*. Belém: EDUFPA, 2006. p. 55-96.

CARDOSO, Ana Isabel Pereira; GONÇALVES, Teresinha Maria. **A transdisciplinaridade da água na lógica do terceiro incluído**. X NUPEAT–IESA–UFG, v.3, n.2, Jul./Dez., 2013, p. 104-117.

CARDOSO, Maria Barbara da Costa. **Saberes ribeirinhos quilombolas e sua relação com a educação de jovens e adultos da comunidade de São João do Médio Itacuruça, Abaetetuba/PA**. Orientador: Salomão Antônio Mufarrej Hage. 2012. 161 f. Dissertação (Mestrado acadêmico em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED), Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

_____. **Embarcações PDV-frente Abaetetuba**. 2017. Fotografia.

_____. **No Campo de Pesquisa**. 2019. Fotografia.

_____. **Trajetos dos moradores do Rio Acaraqui**. 2017. Fotografia.

_____. **Sujeitos das águas**. 2018. Fotografia.

_____. **O Saber religioso: Círio de Nossa Senhora da Conceição**. 2018. Fotografia.

_____. **O Saber do brinquedo de Miriti**. 2018. Fotografia.

_____. **O Saber do artesão**. 2018. Fotografia.

_____. **Rio Acaraqui**. 2018. Fotografia.

_____. **Casa à beira do Rio Acaraqui**. 2018. Fotografia.

_____. **Ponte de madeira**. 2019. Fotografia.

_____. **Ponte Casa de dona Davina**. 2018. Fotografia.

_____. **Peconha**. 2018. Fotografia.

_____. **Apanhador de Açai**. 2018. Fotografia.

_____. **Tala de Jupati**. 2019. Fotografia.

_____ . **Costura do Funil**. 2019. Fotografia.

_____ . **Pano do Matapi**. 2019. Fotografia.

_____ . **Montagem do Matapi**. 2019. Fotografia.

_____ . **Rodas**. 2018. Fotografia.

_____ . **Pronta entrega**. 2019. Fotografia.

_____ . **Finalização do Matapi**. 2019. Fotografia.

_____ . **Rasas de Açai- Beira de Abaetetuba**. 2019. Fotografia.

_____ . **Atravessador e Comerciante**. 2019. Fotografia.

_____ . **Caixa de descanso de massa de mandioca**. 2019. Fotografia.

_____ . **Forno**. 2018. Fotografia.

CARIPUNA, Miguel. **Só divulga**. [S./].

CÁRITAS. **Carta do povo ribeirinho de Abaetetuba**, reunido no II grito das águas, em defesa dos territórios e das populações tradicionais. Abaetetuba: 2018, s/p.

CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. **Boletim nº 8**. Abaetetuba, 2018.

_____ . **Educação das águas**. 2018. Fotografia.

_____ . **Balsas instaladas- contêineres na Ilha do Capim**. 2018. Fotografia.

_____ . **“Ninguém solta a mão de ninguém”**. 2018. Fotografia.

CARVALHO, Davina Santos de. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M. B. C. Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2018/2019.

CARVALHO, Sebastião Santos de. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M. B. C. Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2018/2019.

CASTRO, Edna. **Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais**. Belém: NAEA, 1988.

_____. Amazônia na encruzilhada entre o saque colonial e as lutas de resistência. *In*: Edna Castro. (Org.). **Territórios em transformação na Amazônia**. Belém: UFPA/NAEA, 2017, v. 1, p. 19-48.

_____.; CAMPOS, Índio (Org.). **Formação Socioeconômica da Amazônia**. Belém: NAEA/UFPA, 2015.

_____. Expansão da fronteira, megaprojetos de infraestrutura e integração sul-americana. **Caderno CRH**, v. 25, n. 64, p. 45-61, 2012.

_____. “Terras de pretos entre igarapés e rios”. *In*: **Relatório de pesquisa “quilombola de Bujarú. Memória da escravidão, territorialidade e titulação da terra”**. UNAMAZ-NAEA/UFPA, 1999.

CEPEJ. Gestão das águas. **Revista**, Salvador, vol. 20, pp 301-338, jul-dez, 2017.

CHARLOT, Bernard. Uma relação com o saber. **Revista Espaço Pedagógico**, v.10, n.2, Passo Fundo, p.159/178 / jul/dez/2003.

_____. **Da relação com o saber**: elementos para uma teoria. Porto Alegre, 2000.
CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

CIAT, Centro Internacional de Agricultura Tropical. **Cassava report 1987-1989** – Cali, Colômbia: CIAT, 1993.621p. (Working document, 91).

CIFOR. **Trilhas da Regularização Fundiária para Populações nas Florestas Amazônicas**: Como decidir qual a melhor solução para regularizar sua terra? Belém – PA, 2008.

COELHO, Mauro Cezar. O Diretório dos Índios e as chefias indígenas: uma inflexão. **Revista Campos**, n. 7, p. 117-134, 2006.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Cartilha Memória e Revitalização Identitária**: ribeirinhos e ribeirinhas das Ilhas de Abaetetuba. Ananindeua: CPT Região Guajarina, 2006.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Cartilha Memória e Revitalização Identitária**: ribeirinhos e ribeirinhas das Ilhas de Abaetetuba: CPT Região Guajarina, 2009.

CORRÊA, Sérgio R. M. Educação Popular do Campo e Desenvolvimento Territorial na Amazônia: A territorialidade do campo como «espelho» de projetos conflitantes e contraditórios. *In*: **Educação Popular do Campo e Desenvolvimento Territorial na Amazônia**: Uma leitura a partir da Pedagógica do Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB). João Pessoa: Dissertação de Mestrado, 2007.

COSTA, Laércio Farias da. **Saberes tradicionais, Memórias e Cultura**: Uma análise das práticas culturais da comunidade remanescente de quilombo do Itacuruça Abaetetuba/PA.

Orientadora: Mara Rita Duarte de Oliveira. 2017. 166 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura). Universidade Federal do Pará, 2017.

COSTA, Newton de L. *et al.* **Regime de cortes em cultivares de mandioca para alimentação animal em Porto Velho, Rondônia, Brasil.** REDVET revista electrónica de veterinária, v.8, n.9, p.2-6, setembro de 2007.

COUTINHO, Clara. **Métodos de investigação em educação.** Portugal, Universidade de Minho, 2008. Disponível em: <http://grupo4te.com.sapo.pt/mie3.html>.

COUTINHO, Marcius Vinicius. Terras de identidade e terras de conflito: movimento social ribeirinho e regularização fundiária nas ilhas e várzeas de Abaetetuba – PA. Estudos **Sociedade e Agricultura**, fevereiro de 2018, vol. 26, n. 1, p. 33-64, ISSN 2526-7752.

CRESSWELL, **O projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto.** Porto Alegre: Artmed, 2010.

CUNHA, L. H. de O. Significados múltiplos das águas. *In:* DIEGUES, A. C. (Org.) **A imagem das águas.** São Paulo: HUCITEC, 2000.

CURY, Carlos Roberto Jamil. **Educação e Contradição elementos metodológicos para uma teoria crítica do fenômeno educativo.** São Paulo: Cortez Editora, 1985.

DIEGUES, Antônio Carlos. **As Populações Tradicionais: Conceitos e Ambiguidades.** Disponível em: <http://www.usp.br/nupaub/MIT06.pdf>. Acesso em: 13 nov.2013, às 10h.

_____.; ARRUDA, R. S. V. (Org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil.** São Paulo: Hucitec/Nupaub-USP, 2001.

_____. (Org.). A etnoconservação da natureza: enfoques alternativos. *In:* (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza.** São Paulo: Hucitec/Nupaub-USP, 2000a. p.01-46.

_____. **A imagem das águas.** São Paulo: HUCITEC, 2000b.

_____. **O mito moderno da natureza intocada.** 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 2000c.

_____. **Ilhas e mares: simbolismo e imaginário.** São Paulo: Hucitec, 1998.

DOSSIÊ MORIVA. C.P.T. Arquivo do MORIVA e CPT: pastas **Meio Ambiente, Assentamentos Agro-extrativistas nas Ilhas de Abaetetuba.** Abaetetuba, 2008.

ESCOBAR, Arturo. **Territórios de diferencia:** Lugar, movimentos, vida, redes. Trad. Eduardo Restrepo. Bogotá: Envió Editores, 2010.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra.** Tradução de B. A. Schumann. São Paulo: Boitempo, 2008.

ESSE rio é minha vida. Intérprete: Paulo André Barata; Ruy Barata. Compositores: Ruy Paranatinga Barata, Paulo André. *In*: NOME do cd. Intérprete: Paulo André Barata; Ruy Barata. [S. l.]: LP-Disco Nativo. Faixa 4.1978

EVANGELISTA, Olinda. Apontamentos para o trabalho com documentos de política educacional. *In*: ARAÚJO, Ronaldo M. L.; RODRIGUES, Doriedson S. (Org.). **A pesquisa em trabalho, educação e políticas educacionais**. Campinas, SP: Alínea, 2012. v. 1. p. 52-71.

_____. **O que revelam os slogans na política educacional**. Araraquara, SP: Junqueira & Marin, 2014.

FANON, Franz. Os condenados da terra. Trad. Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. J FERNANDES, Bernardo Mançano. Entrando nos territórios do Território. *In*: PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson. **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular, 2008b. pp. 273-302.

FEARNSIDE, Philip M. **Hidrelétricas na Amazônia: impactos ambientais e sociais na tomada de decisões sobre grandes obras** / Philip M. Fearnside. - Manaus: Editora do INPA, 2015.

FEIO, Miguel Lobato. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M.B, C. Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2018.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Movimentos sócio territoriais no campo brasileiro: contribuição para leitura geográfica dos movimentos camponeses**. *In*: OLIVEIRA, Márcio Piñon de; COELHO, Maria Célia Nunes; CORRÊA, Aureanice de FERNANDES, Bernardo Mançano; MOLINA, Mônica. O campo da Educação do Campo. *In* MOLINA, Mônica; Jesus, Sônia (Orgs). Contribuições para a construção de um projeto de educação do campo. Brasília: MDA/INCRA, 2004.

FERREIRA, E.S. **Etnomatemática uma proposta metodológica**. Mestrado em Educação Matemática (MEM), Universidade Santa Úrsula (USU), Rio de Janeiro, 1997.

FERREIRA, José Roberto Martins. **A Abolição não significou a Integração**. *In*: História. Coleção FTD, Rio de Janeiro 2005.

FERREIRA, Jarliane da Silva. **E o Rio entra na Escola? Cotidiano de uma escola ribeirinha no município de Benjamim Constante/AM e os desafios da formação de seus professores**. Orientadora: Rosa Helena Dias da Silva: 2010. 136 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Amazonas, 2010.

FERREIRA, Fabiano de Jesus; BRANDÃO, Elias Canuto. **Educação do Campo: um olhar histórico, uma realidade concreta**. (Artigo) – Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR) – Paraná, 2011.

FERREIRA, L.D.S.G. **Gênero de vida ribeirinho na Amazônia: reprodução socioespacial na região das ilhas de Abaetetuba-PA**. Orientadora: João Santos Nahum. 2003. 149 f. Dissertação (Mestrado em Geografia). UFPA, Belém, 2013.

FERREIRA, Denison da Silva. **Dinâmica socioespacial em comunidades ribeirinhas das ilhas de Abaetetuba-PA**. UFPA, 2014.

FERREIRA, Maria do Parto Nogueira. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M.B.C, Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2018.

FILHO, Waldemar Pires C. ALVES, Humberto S. Produção e Mercado de Mandioca: análise de preços ao produtor. **Revista Informações Econômicas**. São Paulo. V.34, Nº 9. Set. 2004.

FORMIGOSA, Marcos Marques. **Um navegar pelos saberes da tradição das ilhas de Abaetetuba (PA) por meio da etnomatemática**. Orientadora: Isabel Cristina Rodrigues de Lucena. 2016. 112f. Dissertação (Mestrado em Ciências e Matemática) UFPA, 2016.

FORQUIN, Jean-Claude. **Escola e cultura: as bases sociais e epistemológicas do conhecimento escolar**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1993.

FÓRUM PARAENSE DE EDUCAÇÃO DO CAMPO E DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA(FPECDA). **Caderno de Textos: contribuições para o debate Por uma Educação do Campo na Amazônia/Pará**. II Seminário Estadual de Educação do Campo. Belém-PA, junho de 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

_____. **Educação e mudança**. 28ª ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2005.

_____. **Pedagogia da Tolerância**. São Paulo: UNESP, 2004.

_____. **Educação Atualidade Brasileira**. São Paulo: Cortez editora, 2001.

_____. **Professora sim, tia não: cartas a quem ousa ensinar**. São Paulo: Olho D'Água, 1997.

_____. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **A Importância do Ato de Ler**. São Paulo: Cortez Editora, 1986.

_____. **Ação cultural Para a Liberdade**. 5ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

_____. **Conscientização - Teoria e prática da libertação: Uma introdução aos Pensamentos de Paulo Freire**. São Paulo: Cotes & Moraes, 1980.

_____. **Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em processo**. 2 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. **Educação como prática de Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

_____. **Política e Educação: ensaios**. 5. ed - São Paulo, Cortez, 2008. (Coleção Questões de Nossa Época; v.23), 2008.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e a Crise do capitalismo real**. 5e. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. O enfoque da dialética materialista histórica na pesquisa educacional. In. FAZENDA, Ivani. **Metodologia da Pesquisa Educacional**. 3 ed. São Paulo: Cortez, 1994.

FURTADO, Lourdes Gonçalves. “Origens pluriétnicas no cotidiano da pesca na Amazônia: contribuições para projeto de estudo pluridisciplinar”. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas**, v. 1, n. 2, p.159-172, 2006.

_____. **Pescadores do rio Amazonas**: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1993a.

GAMBOA, Sánchez. (Org.). **Pesquisa Educacional: quantidade qualidade**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

GATTI, Bernadete Angelina. A. **A construção da pesquisa em educação no Brasil**. Brasília: Plano Editora, 2002.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GODOY, A. S. **Refletindo sobre critérios de qualidade da pesquisa qualitativa**. Revista Eletrônica de Gestão Organizacional, v. 3, n. 2, p. 81-89, mai./ago, 2005.

GOMES, Fúlvio de M. **As Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos**: por um resgate do sul global. Revista Páginas de Filosofia, v.4, p, 39-54, dez, 2012.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil / Flávio dos Santos Gomes. – 1ªed. - São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazonas, Amazônia**.3 ed.1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.

GONÇALVES, Osmarina Dias. **Mapa Ilhas de Abaetetuba**. FACULDADE DE GEOGRAFIA E CARTOGRAFIA(NUMA-UFPA), 2000. Disponível em <https://bit.ly/2UslgRg> ; Acesso, 24 de abril de 2016, às 11:30.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. Série: Memórias da Amazônia. 2º edição, Manaus: Editora Valer, p.340, 2007.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. 4. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

_____. **A Concepção dialética da história**, 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

GRAÚNA, Graça. Dos saberes indígenas: o nosso papel também é fazer arte. **Revista Literatura em Debate**, v. 12, n. 22, p. 223-230, jan./jul, 2018.

GREENPEACE. **Proteção da Amazônia ainda não saiu do papel.**

<http://www.amazonia.org.br/noticias>. 21/11/2004. Acessado em: 03/03/2018, às 21h.

GREENPEACE. **Relatório hidrelétricas na Amazônia um mau negócio para hidrelétricas na Amazônia um mau negócio para o Brasil e para o mundo.** GREENPEACE; 2014.

GROSGOUEL, R. e MIGNOLO, W. D. Intervenciones Descoloniales: una breve introducción. *In: Tabula Rasa.*, No.9: 29-37, julio-diciembre, Bogotá – Colombia, 2008.

HABERMAS, Jürgen. Modernidad, un proyecto incompleto” em Casullo, Nicolás (comp.) **El debate modernidade postmodernidad.** Buenos Aires: Pontosur, 1989.

HAESBAERT, Rogério. **Regional-Global: dilemas da região e da regionalização na Geografia contemporânea.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

_____. Concepções de território para entender a desterritorialização. *In: SANTOS, M.; BECKER, B. K. (Org.). Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial.* 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **O Mito da Desterritorialização: do fim dos Territórios à Multiterritorialidade.** 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAGE, S.; ANTUNES-ROCHA, M. I. (Org.). **Escola de Direito: reinventando a Escola Multisseriada.** Coleção Caminhos da Educação do Campo. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2010.

_____. (Org.). **Educação do Campo na Amazônia: retratos de realidades das escolas multisseriadas no Pará.** 1ª Ed. Belém, 2011.

HIRAOKA, M. Mudanças nos padrões econômicos de uma população ribeirinha do estuário amazônico. *In: FURTADO, L. G; LEITÃO, A.F. (Orgs.). Povos das águas: realidades e perspectivas na Amazônia.* W & MELLO, 1993.

IANNI, O. **A sociedade global.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999

IBGE. **Censo Amazônia 2010.** Rio de Janeiro, IBGE, 2010.

IBGE. **IBGE divulga as estimativas populacionais dos municípios em 2016.** Publicado em: 30/08/2016. Disponível em: <http://cgp.cfa.org.br/ibge-divulga-as-estimativas-populacionais-dos-municipios-em-2016/>. Acesso: abril. 2018, 2016.

IBGE. **Estimativas da população residente no Brasil e Unidades da Federação com data de referência em 1º de julho de 2017.** Disponível em: www.ibge.gov.br, 02/04/2018, às 10h.

IDESP. Instituto de Desenvolvimento Econômico, Social e Ambiental do Pará. Cadeias de comercialização de produtos florestais não madeireiros na Região de Integração Tocantins, Estado do Pará: **Relatório técnico 2011.** Belém, 2011.

INSTITUTO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO DO BRASIL. **Regularização fundiária e manejo florestal comunitário na Amazônia**: sistematização de uma experiência inovadora em Gurupá. Brasília: Instituto Internacional de Educação do Brasil, Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional. 2006. Disponível em: http://www.iieb.org.br/enviados/publicador_pdf/public_ieb_Regularização_fundiária_2011.PDF. Acesso em: 03 mar, 2018, às 11:38.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA – INCRA. Diretoria de obtenção de terras e implantação de projetos assentamento – dt coordenação-geral de meio ambiente e recursos naturais – **Plano de ação ambiental do INCRA**. Brasília/DF Dezembro/2018.

ITERPA. **Regularização fundiária como instrumento de ordenar o espaço e democratizar o acesso a terra**. MARQUES. J. A.; MALCHER, M. A (Org.). Belém: ITERPA, 2009.

ITERPA. **Regularização fundiária como instrumento de ordenar o espaço e democratizar o acesso a terra**. MARQUES. J. A.; MALCHER, M. A (Org.). Belém: ITERPA, 2019.

JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2006.

JUNK, J. W. *et al.* Ecophysiology, Biodiversity and Sustainable Management of Central Amazonian Floodplain Forests: A Synthesis. *In*: JUNK, W. J.; PIEDADE, M. T. F.; WITTMANN, F.; SCHÖNGART, J.; PAROLIN, P. (Eds.). **Amazonian floodplain forests: ecophysiology, biodiversity and sustainable management**. Editors. Springer Science, 2010.

KOLLING, E. J. Por uma Educação do Campo: traços de uma identidade em construção. *In*: ARROYO, Miguel, CALDART, Roseli e MOLINA, Mônica C. (Orgs.) **Por Uma Educação do Campo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

_____. Elementos para construção do Projeto Político e Pedagógico da Educação do Campo. *In*: MOLINA, Mônica C; JESUS, Sônia Meire A (Org.). **Contribuições para Construção de um Projeto de Educação do Campo**. Brasília, DF: Articulação Por Uma Educação do Campo, 2004.

_____. *et al.* (Orgs.). **Por uma Educação do Campo: Identidade e Políticas Públicas**. Brasília: Art. Nacional. p. 25-36. Coleção Por uma Educação do Campo, n. 4, 2002.

_____. *In*. NERY – FSC; MOLINA, Monica. **Por uma educação básica do campo**. Brasília/DF: Articulação por uma Educação Básica do Campo, 1999.

KOSHIBA, Luís. **O índio e a conquista portuguesa**. Luís Koshiba; coordenação Maria Lígia Prado, Maria Helana Capelato. – *Discutindo a História*. São Paulo: Atual, 1994.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

LEFEBVRE, Henri. **A Produção do Espaço**. Trad. Grupo “As (im)possibilidades do urbano na metrópole contemporânea”. Belo Horizonte, 2006.

_____. **Lógica formal e lógica dialética**. 5. ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

_____. **La production de l'espace**. Paris: Anthropos, 1974.

LEFF, Enrique. **A Aposta Pela Vida**. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

_____. **Ecologia, Capital e Cultura**. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira). Mariátegui, José Carlos 1975. **As correntes de hoje: o indigenismo**. Sete ensaios de interpretação da realidade peruana. São Paulo: Alfa Omega, 2006.

LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

LIMA, R. S. **Na safra e na entressafra do açaí: uso do território e modo de vida da população ribeirinha do baixo rio Meruú, Igarapé Miri, Pará**. Orientador: Christian Nunes da Silva, 2015, 138 folhas. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém-PA, 2015.

LOBATO, Maria de Nazaré. **KAMAIG- Linguagem dos Rios**. Belém: Secult, 1996.

_____. **Fatolendas**. Belém: Araras, 1990.

_____. **Ecoss da terra**. Belém: Secult, 1993.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOUREIRO, João de J. P. As fontes do Olhar. In: **Agulha: Revista de Cultura**. nº8. Fortaleza/São Paulo, Jan., 2001. Fonte: <http://www.jornaldepoesia.jor.br>. Acesso em: 15 de março. de 2017, às 8:055.

_____. Poesia, mito e natureza em Cantares amazônicos, de Paes Loureiro. **O eixo e a roda**. Belo Horizonte, v. 26, n. 2, p. 365-386, 2017.

_____. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. 4ªed. Belém/PA: Cultural Brasil, 2015.

_____. **Amazônia: 500 anos de poética do imaginário**. In: LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Obras Reunidas**, vol. 3, São Paulo: Escrituras Editora, 2000, p. 331-334. Fonte: <http://sodoiquandoeurio.blogspot.com.br>. Acesso em: 22 de mar. 2015, às 18h.

_____. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. Belém, CEJUP, 1995.

LOUREIRO, Violeta R. A Amazônia no século 21: novas formas de desenvolvimento. **Revista Direito Gv**, v. 8, n. 2, p. 527-552, 2012.

_____. **Amazônia: História e análise de problemas (do período da borracha aos dias atuais)**. 3 ed. Ver. E atualiz. / Violeta Refkalefski Loureiro. – Belém: Cejup, 2011.

_____. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. **Estudos Avançados**, v.16, n. 45, p. 107-121, 2002.

_____. Pressupostos do modelo de integração da Amazônia brasileira aos mercados nacional e internacional em vigência nas últimas décadas: a modernização às avessas. *In*: COSTA, Maria José Jackson (Org.). **Sociologia na Amazônia**: debates teóricos e experiências de pesquisa. Belém: Ed. UFPA, 2001.

_____. **Estado, bandidos e heróis**: utopias e luta na Amazônia. Violeta Refkalefsky Loureiro. – Coleção Amazônia. 52. Ed. – Belém: Cejupa, 2001.

LOUREIRO, Paes. **Porantim**: poemas amazônicos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

LOMBARDI, José Claudinei. **Reflexões sobre educação e ensino na obra de Marx e Engels**. Livre docência. 2010. 377 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2010.

LUCKÁCS, G. **Para uma Ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli. E. D. A. **Pesquisa em Educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.

LUTZENBERGER, L. J. Porto Alegre. Secretaria Municipal do Meio Ambiente. Fauna e Flora da Reserva Biológica. Porto Alegre: **Secretaria Municipal do Meio Ambiente**, 2013.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1990.

MAB. **A Organização do Movimento dos Atingidos por Barragem. Coletivo de Educação**. Edição 1ª. Caderno Pedagógico. Brasília-DF: Janeiro de 2005.

MAB. **A educação no Movimento dos Atingidos por Barragem**. 2ª.ed. Brasília-DF: Agosto de 2004. Caderno de Formação, nº 05, 2004.

MAB. **Ditadura contra as populações atingidas por barragem**. Caderno de Formação, nº 08. Brasília-DF: Maio de 2004.

MAB. **Uma história de luta, desafios e conquistas**. Caderno nº 07. São Paulo. Secretaria Nacional do MAB: 2002.

MAB. **Uma História de Organização e Luta**. Parte 01. [s.l.: s.n.]. História do MAB. Disponível em: www.mabnacional.org.br. Acesso em: 25 de abril de 2006, às 14:34.

MACHADO, J. **História de Abaetetuba**: com referenciais na história social e econômica da Amazônia. Edições Alquimia, 2008.

MAGALHAES, Selma Marques. **Avaliação e linguagem – relatórios, laudos e pareceres**. São Paulo: Veras, 2003.

MAGALHÃES, Sônia Barbosa et. al. Transformações Sociais e Territoriais no Ambiente Rural da Amazônia Oriental. **VI Encontro Nacional da ANPPAS** 18 a 21 de setembro de 2012 Belém/PA – Brasil, 2012.

MARTIN, Carnoy. **Educação, Economia e Estado**: base e superestrutura: relações e mediações. São Paulo: Autores Associados, 1986.

MARTINS, José de Souza. O senso comum e a vida cotidiana. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 10 (1): 1-8, maio de 1998.

MARTINS, Marcos Lobato. **História e Meio ambiente**. São Paulo: Annablume; Fac. Pedro Leopoldo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. **A ideologia Alemã**. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **Teses sobre Feuerbach** (1845). Edição Redendo Castigat Mores. Versão para Ebook EbookBrasil.com. Fonte Digital a partir de www.jahr.org. Rocketeducation, 1999.

_____. **O Capital**. Livro 1 Vol. I. 13 ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

_____. **O Capital**: crítica d economia política. 2.ed. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

_____. **O Capital**: crítica d economia política. 2.ed. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

_____. **Manuscritos econômicos e filosóficos In**: Tradução de Octávio A. Velho. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

_____. **A miséria da filosofia**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1982.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979 b.

_____. **Sobre literatura e arte**. Tradução de Olinto Beckerman. São Paulo: Global Editora, 1979.

_____. **A questão judaica**. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

MASSON, Gisele. **Apresentação na pesquisa OBEDUC**, Brasília, 2016.

_____. **As contribuições do método materialista histórico e dialético para a pesquisa sobre políticas educacionais**. IX ANPED Sul. UEPG, 2012.

_____. Materialismo histórico e dialético: uma discussão sobre as categorias centrais. **Práxis Educativa**. Ponta Grossa, v. 2, n. 2, p. 105-114, jul./dez., 2007.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Técnicas de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 1988.

MATOS, Lara Maria Amaral. **Os rios como sujeitos de Direitos nos tribunais da América Latina**. TCC. UFCE, 2018.

MELLO, Thiago de. **Amazonas Pátria da Água**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. **Faz escuridão mas eu canto**. 17. ed. rev. Rio de Janeiro: Bertrand, Brasil, 1999.

MELO, Lúcia. O processo de amostragem na pesquisa científica. *In: Apostila da Disciplina Metodologia da Pesquisa Científica*. UEPA, 2007.

MELLO, Aurenice de. **O Brasil, a América Latina e o mundo: espacialidades contemporâneas (II)**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, pp. 385-404.

MENDES, Jussara M. R. e PRATES, Jane C., **Algumas reflexões acerca dos desafios para a consolidação das diretrizes curriculares**. Revista temporalis nº 14. Brasília, ABEPSS, 2007.

MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul. Corpos de violência, linguagens de resistência: As complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo**, 2008.

MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. Trad. Isa Tavares. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

MIGNOLO, Walter. **La Idea de América Latina. La Herida Colonial y La Opción Decolonial**. Gedisa Editorial, 2005.

_____. **Histórias locais/projetos globais**. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

_____. **Histórias Locais/Projetos Globais: Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar**. Tradução Solange Ribeiro de Oliveira, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

_____. **Introduction: from cross-genealogies and subaltern knowledges to Neplanta**. Neplanta: Views from the South. 1:1, Durham NC: Duke University Press, 2000, pp.1-8.

_____. Posfácio: Entendimento dos interesses americanos (latinos) americanos - A política e as sensibilidades dos locais geoculturais. **Poética Hoje** 16 (1): 171-214, 1995.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14. ed. São Paulo: Hucitec editora, 2014.

_____. (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade** (26ª ed.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MIRANDA, Aurora Amélia Brito de. As INTER-RELAÇÕES CAMPO-CIDADE: Do Modelo Clássico Aos Novos Desafios. **VI Jornada Internacional de Políticas Públicas**. Cidade Universitária da universidade Federal do Maranhão, Agosto de 2013.

MOLINA, Monica Castagna. Análise de práticas contra hegemônicas na formação de educadores: reflexões a partir do curso de licenciatura em Educação do Campo. *In*: CUNHA, Célio da; SOUSA, José Vieira; SILVA, Maria Abádia da. **O método dialético na pesquisa em educação**. Brasília, DF: Faculdade de Educação, Universidade de Brasília, 2014.

_____.; ANTUNES-ROCHA, Maria Isabel. Educação do Campo, história, práticas e desafios no âmbito das políticas de formação de educadores: reflexões sobre o PRONERA e o PROCAMPO. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 22, n. 2, p. 220-253, jul./dez. 2014.

_____.; SÁ, Lais Mourão. Licenciatura em Educação do Campo. *In*: CALDART, Roseli, ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, Gaudêncio (Org). **Dicionário da educação do campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

_____. (Org). **Educação do Campo e Pesquisa II**: questões para reflexão. Brasília, MDA/MEC, 2010.

MORAES. **Associação Brasileira de Pesquisadores de História da Mídia – ALCAR**. Universidade Federal do Pará – Belém, PA – 12 e 13 de novembro de 2012

MORAES, G. O. O Constitucionalismo Ecocêntrico na América Latina, O Bem Viver e a Nova Visão das Águas. **Revista da Faculdade de Direito**, Fortaleza, 2013. v. 34, n. 1, p 123–155. Disponível em <http://www.revistadireito.ufc.br/index.php/revdir/article/view/11>. Acesso em: 10 mai. 2018, às 18:02.

MORAIS, Luiz Carlos. **Aprendendo com o Brinquedo Popular na Arte com o Miriti**: um estudo do brinquedo popular, através de seus elementos fundamentais aplicados na educação. Belém: SECULT/FCPTN, 1989.

NAESS, A. **The deep ecological movement**: some philophical aspects. 2009. Disponível em: http://www.uv.mx/personal/jmercon/files/2011/08/Naess_DeepEcology.pdf. Acesso em: 03 jun. 2018, às 13:55.

NAHUM, João Santos; MALCHER Antônio Tiago Corrêa. **Dinâmicas territoriais do espaço agrário na Amazônia**: a dendeicultura na microrregião de Tomé-Açu (PA). 2012. Disponível em: <http://confins.revues.org/7947>. Acesso em: 08 de dez. 2018, às 22:07.

_____. De ribeirinha a quilombola: dinâmica territorial de comunidades rurais na Amazônia paraense. **Campo território**: revista de geografia agrária, v. 6, n. 12, p. 79-103, ago., 2011. p.79-103. 2011

NASCIMENTO, Élcio Costa. **(In) Segurança Alimentar em comunidade quilombola do município de Abaetetuba/PA**. 2013. Orientador: Gutemberg armando Diniz Guerra. 2013, 123f. Dissertação (Mestrado em Agricultura familiar e Desenvolvimento Sustentável). Universidade Federal do Pará, 2013.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método em Marx**. 1º ed. São Paulo: expressão popular, 2011.

_____. **O que é marxismo**. Coleção Primeiros Passos, São Paulo: Brasiliense, 2006.

_____; CARVALHO, M. C. Brant. **Cotidiano**: conhecimento e crítica. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1996.

NOBRE, A. D. **O Futuro Climático da Amazônia**: relatório de avaliação científica. Articulação Regional Amazônica – ARA. São José dos Campos: CPTEC/INPE, out. 2014. 42 p.

NOSELLA, P. **A escola de Gramsci**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

PLANETA água. Intérprete: Guilherme Arantes. Compositor: Guilherme Arantes *In*: Gravadora: WEA, Elektra Records, faixa 1, 1981. CD.

OLIVEIRA, G. S. O El Niño e você – o fenômeno climático. *In*: CPTEC/INPE. Website. 2001. Disponível em: <http://enos.cptec.inpe.br/>. Acesso em: 08 jun. 2014, às 13:23.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Paulo Freire**: gênese da educação intercultural no Brasil. Curitiba- Brasil, Editora CRV, 2015.

_____. *et al* (Org.). **Diálogos entre a Epistemologia e a Educação**. Belém: CCSE-UEPA, 2013.

OLIVEIRA, Marcelo do Vale; MANESCHYL, Maria Cristina Alves. Territórios e territorialidades no extrativismo de caranguejos em Pontinha de Bacuriteua, Bragança, Pará. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 9, n. 1, p. 129-143, jan.-abr. 2014.

OLIVEIRA, Marize Luciano Vital Monteiro de. Gestão de águas, territórios e desenvolvimento econômico. **ACTA Geográfica**, Boa Vista, v.11, n.27, set./dez. de 2017. pp.42-61.

OLIVEIRA, Vera Lúcia Gomes. **Caminho das pedras**: cuidar cotidiano em situações de urgência e emergência em uma comunidade quilombola da Amazônia Paraense. Orientadora: Elizabeth Teixeira. 2012, 118f. Dissertação (Mestrado em Educação). Belém: PPGED/UEPA, 2012.

ONU. **Relatório Mundial das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento dos Recursos Hídricos 2018 (WWDR 2018)**. [s. l.] ONU. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0026/002615/261594por.pdf>. Acesso em: 30 mai. 2018. 46
SANTAMARÍA, R. El derecho de la naturaleza: fundamentos. [s.l.], 2010. Disponível em: <http://repositorionew.uasb.edu.ec/bitstream/10644/1087/1/%C3%81vila-%20CON001-El%20derecho%20de%20la%20naturaleza-s.pdf> . Acesso em: 07 out. 2010, às 21:50.

ONU. **Declaração da “ONU Água” para o Dia Mundial da Água - 2010**. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/acao/agua/>. Acesso em: 01 mar. 2018, às 22:05.

ORNELLAS, M.S.L. **(Entre)vista**: a escuta revela. Salvador: EDUFBA, 2011.

PACHECO, Agenor Sarraf. E o negro vestiu o índio. Intercâmbios afroindígenas pela amazônia marajoara. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011.

PACHECO, J. B.; BRANDÃO, J. C. M.; CARVALHO, J. A. L. Geomorfologia fluvial do Rio Solimões/Amazonas: estratégias do povo varzeano do sudoeste do Careiro da Várzea. **Revista Geonorte**, v. 2, n. 4, p. 542-554, 2012.

PARÁ (Estado), **Lei nº 7433 de junho de 2010**. Declara o brinquedo de miriti Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial do Estado do Pará e dá outras providências. Diário Oficial do Estado do Pará, Belém, 06 de junho de 2010. Executivo 1, p. 1.

PARÁ. **Estado do Pará: divisões territoriais, perspectivas sociais, econômicas, financeiras e ambientais – ocupação e uso do território, federalização territorial e recursos naturais**. Lúcia Cristina Andrade (Coord.). Belém: IDESP, 2011.

PARÁ. Instituto de Desenvolvimento Florestal e da Biodiversidade. **Gestão Ambiental e Territorial da Terra Indígena Alto Rio Guamá: diagnóstico etnoambiental e etnozoneamento** / Instituto de Desenvolvimento Florestal e da Biodiversidade. Belém: Ideflor-Bio, 2017.

PEIXOTO, Raimundo Morais. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M.B.C. Abaetetuba/PA. 2018.

PEREIRA, Ricardo Augusto Gomes. **Juventude do campo e quilombola: educação e identidade cultural de jovens na comunidade quilombola de Itaboca no Município de Inhangapi – PA**. Orientador: Salomão Antônio Mufarred Hage. 2014, 150f. Dissertação (Mestrado em Educação). PPGED /UFPA, Belém, 2014.

PEREIRA, E. A. D. **As encruzilhadas das territorialidades ribeirinhas: Transformações no exercício espacial do poder em comunidades ribeirinhas da Amazônia Tocantina Paraense**. Orientador: Rogério Haesbaert da Costa. 2014. 435f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2014.

PINTO, L. F. Amazônia: uma página ainda escrita em garranchos. **Revista Sentidos da Cultura**, Belém, v. 1, n. 1, p. 48-49, jul./dez. 2014.

PIRES, M. F. C. Education and the historical and dialectical materialism. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, v.1, n.1, 1997.

PNUD. Notícias: **fome afeta 90% das comunidades quilombolas**. Disponível em: <http://www.pnud.org.br/raca/reportagens/index.php?id01=907&lay=rac>. Acessado em: 10 abr. 2017, às 21:08,

POJO, Eliana Campos. **Gapuiar de saberes e de processos educativos e identitários na comunidade do rio baixo Itacuruçá, Abaetetuba-PA**. Orientador: Carlos Rodrigues Brandão. 2017. 243 f. Tese doutorado. Instituição: Universidade Estadual de Campinas, 2017.

_____.; ELIAS, Lina Glauca Dantas. **As águas e os ribeirinhos – beirando sua cultura e margeando seus saberes.** Campus Universitário de Abaetetuba/UFPA, 2014.

POJO, Edson; LOUREIRO, João Paulo. **Passeio nas comunidades do Combu: dialogando sobre as práticas de lazer na ilha.** Orientadora: Fátima Souza Moreira Nome. 2011.75 f. Monografia. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em Educação Física Universidade Federal do Pará. Belém: UFPA, 2011.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Amazônia: encruzilhada civilizatória: tensões territoriais em curso.**1. Ed. Rio de Janeiro. Consequência Editora, 2017.

_____. **A Nova Questão Agrária e a Reinvenção do Campesinato: o caso do MST.** <http://www.movimentossociaisdocampo.br.com/artigos>. Acesso em dia mar. 2006, às 20:08.

_____. **A globalização da natureza e a natureza da globalização** (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira), 2006.

_____. “A reinvenção dos territórios: a experiência latino-americana e caribenha” em Ceceña, Ana Esther (Coord.) **Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado** (Buenos Aires: CLACSO), 2006b.

_____. **Amazônia, Amazônias.** 2ª.ed. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. “A geograficidade do social” em Seoane, José (Comp.) **Movimientos sociales y conflicto en América Latina** (Buenos Aires: CLACSO), 2003.

_____. **O Latifúndio Genético E A R-Existência Indígenocampesina.** Universidade Federal Fluminense, 2001.

_____. **Os (des) caminhos do meio ambiente.** São Paulo: Contexto, 1989.

PRATES, Jane Cruz. Desafios à formação e ao trabalho profissional num contexto de Crise. **Revista Textos & Contextos**, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 01 08, jan./jun. 2015. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fass/article/view/21388>. Acesso em: 29 mar. 2017, às 11:30.

_____. As ameaças do tempo presente aos direitos conquistados: uma morte anunciada. **Revista Textos & Contextos**, Porto Alegre, v. 15, n. 2, p. 225 233, ago. /dez. 2016. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/fass/ojs/index.php/fass/article/view/26234/15288>. Acesso em: 29 mar. 2017, 12:06.

_____. A avaliação de políticas sociais e o enfoque misto na pesquisa. **Anais do ENPESS.** Rio de Janeiro, ENPESS, 2010.

_____. **O método marxiano de investigação e o enfoque misto na pesquisa social: uma relação necessária.** Textos & Contextos (Porto Alegre), v. 11, n. 1, p. 116 - 128, jan./jul. 2012.

_____. **A mediação da teoria e do método marxiano na formação profissional.** Anais do CBAS, Brasília, 2007.

_____. **Possibilidades de mediação entre a teoria marxiana e o trabalho do Assistente Social**. Orientador: Leonia Capaverde Bulla, 2003. 335f. Tese (Doutorado em Serviço Social). Pontifícia Universidade Católica do RS, PUCRS, Brasil. Porto Alegre, PUCRS, 2003.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ABAETETUBA. Secretaria de Obras. **Mapa do município de Abaetetuba**. Abaetetuba, 2012.

PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA (PNCSA). Série Movimentos Sociais, Identidade Coletiva e Conflitos. Fascículo 30: **Ribeirinhos e Ribeirinhas de Abaetetuba e sua diversidade cultural** – PA. Abaetetuba/PA, 2009.

QUEREJAZU, Amaya. Universidad de los Andes, **Departamento de Ciência Política, Bogotá, Colômbia** (a.querejazu10@uniandes.edu.co), 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e classificação social. *In*: MENESES, Maria Paula; SOUSA SANTOS, Boaventura de. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez Editora, 2010. p. 84-144.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Argentina: CLACSO, 2005. p. 227-278.

_____. Colonialidad del poder y clasificación social en *Journal of world-systems research*. Festschrift for Immanuel **Wallerstein**. Part I, Vol II, 2002.

_____. El fantasma del desarrollo en América Latina. *In*: **Revista venezolana de economía y ciencias sociales** (Caracas) Nº 2, 2000a.

_____. Modernidad y democracia: intereses y conflictos. *In*: **Anuario Mariateguiano** (Lima) Vol. XII, Nº 12, 2000b.

REIJNTJES, Coen. **Agricultura para o futuro: uma introdução à agricultura sustentável e de baixo uso de insumos externos**. Coen Reinjntjes, Bertus Haverkort, Ann Waters-Bayer. Trad.: Jonh Cunha Comerford. - Rio de Janeiro: AS-PTA, 1974.

REIS, Carlos N. dos, PRATES, Jane C. (org.) **Fragmentos de uma metrópole: Meninos e meninas em situação de Rua**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000.

_____, PRATES J. C. e MENDES. A realidade do morador de rua de Porto Alegre. **Relatório de Pesquisa**. Porto Alegre: FSS - PUCRS/ FASC-PMPA, 1995.

_____, PRATES J. C. e MENDES. **A realidade do morador de rua de Porto Alegre**. Relatório de Pesquisa. Porto Alegre: FSS - PUCRS/ FASC-PMPA, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. 6ª ed. São Paulo: Companhia de Letras, 2006.

RICHARDSON, R. J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1999.

ROCHA, Ademir. **Ilhas, rios Furos de Abaeté/ Abaetetuba-PA/Engenhos** (blog), 2018. Disponível em www.ademirrochabolgespot.com.br. Acessado em: 10 jan. 2018, às 21:45.

RODRIGUES, Isaías Neri. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M. B. C. Comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 2019.

SALLES, Vicente. **Memorial da Cabanagem**: Esboço do pensamento Político-Revolucionário no Grão-Pará. Belém: Cejup, 1992.

SAMPIERI, Roberto H. FERNÁNDEZ-COLLADO, Carlos e LUCIO, Pilar B. **Metodología dela investigación**. 4 ed México, MCGRAW-HILL, 2006.

SANCHES, S. M.; RUBIO, K. A prática esportiva como ferramenta educacional: trabalhando valores e a resiliência. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 37, n. 4, p. 825-842, dez. 2011. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ep/article/view/28304/30157>. Acesso em: 11 ago. 2016, às 22:10.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. Para Além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009.

_____. Conocer desde el Sur. **Para una cultura política emancipatória**. Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, 2008.

_____. **A Crítica da Razão Indolente**: Contra o Desperdício da Experiência. São Paulo, Cortez, 2005.

_____. *et al.* Introdução para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. *In*: SANTOS, Boaventura de S. **Semear outras soluções**: Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Porto-PT: Afrontamento, 2004.

_____. **Um Discurso sobre as Ciências**. Porto: Edições Afrontamento, 1997.

_____. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Edições Afrontamento, 1995.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. 2. Reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

_____. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.

_____. **Por uma geografia nova**: da crítica da Geografia a uma Geografia crítica. 6. ed. São Paulo: EDUSP, 2004.

_____. **Técnica Espaço Tempo**: globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1994.

SANTOS, N. S. S. *et al.* Utilização do trançado de palha como estratégia para o desenvolvimento sustentável do setor moveleiro. *In*: SIMPÓSIO DE ENGENHARIA DE PRODUÇÃO, 13., Bauru. **Anais...** Bauru: UNESP, 2005.

SANTOS, R. S., COELHO-FERREIRA, M. Estudo etnobotânico de *Mauritia flexuosa* L. f. (Arecaceae) em comunidades ribeirinhas do Município de Abaetetuba, Pará, Brasil. **Acta Amazonica**. vol. 42(1), 2012.

_____. **Mapa Localização do Município de Abaetetuba e comunidades Estudadas, Pará, Brasil**. *Acta Amazônica*. vol. 42(1), 2012.

SANTOS, Sandra Costa dos. **Cabanagem**: crise política e situação revolucionária. Orientador: Armando Boito Junior. 2004, 133 folhas. Dissertação- Mestrado em Ciências Políticas – Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 2004.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Territórios e territorialidades teorias, processos e conflitos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

SEPPPIR. **Programa Brasil Quilombola**: Diagnóstico de Ações Realizadas, Julho de 2012. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/programa-brasil-quilombola>. Acessado em: 20 de dez. 2012, às 15:23.

SERRES, M. **O contrato natural**. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

SILVA, Claudete do Socorro Quaresma da. **Brinquedos de miriti**: educação, identidade e saberes cotidianos. Orientador: Nazaré Cristina Carvalho. 2012. 190f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará. Belém, 2012.

SILVA, Christian Nunes. **Territorialidades e modo de vida de pescadores do rio Itaquara**. Orientador: Gilberto de Miranda Rocha 2006. 157f. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Universidade do Estado do Pará. Belém: IFCH, 2006.

SILVA, Divino Rogério Cardoso. **Currículo e diálogo cultural na construção da educação quilombola na Escola São Tomé no município de Abaetetuba/PA**. Orientador: Damião Bezerra Oliveira. 2018.150f. Dissertação (Mestrado em educação e Cultura), UFPA, 2018.

SILVA, Divino Rogério Cardoso. **Entrevista** concedida à CARDOSO, M.B.C. Abaetetuba/PA. 2018.

_____. MORIVA- MEMORIAL TEÓRICO-FOTOGRAFICO: Organização, lutas, desafios e conquistas. *In: Povos ribeirinhos da Amazônia*: Educação e pesquisa em diálogo. SOUZA, D. V, S; VASCONCELOS, M. E, O; HAGE, S. A. M (Org). Curitiba: CVR, 2017.

SILVA, Glaucete Vitor da; PONTES, Altem Nascimento; BATALHA, Sarah Suely Alves; SILVA Letícia Magalhães da. Manifestação cultural no Círio de Nazaré, Belém, Pará: a contribuição socioeconômica dos brinquedos de miriti na valorização do artesanato local. *ENCICLOPÉDIA BIOSFERA, Centro Científico Conhecer - Goiânia*, v.9, n.17; 2013

SILVA, Luciane Teixeira da. **Educação escolar e identidade quilombola**: um enfoque na comunidade nossa Senhora do Perpétuo Socorro, município de Abaetetuba, Estado do Pará. Orientador: José Bittencourt da Silva. 2015. 99f. Dissertação. (Mestrado em Educação), UFPA. 2015.

SILVEIRA, Ítala Bezerra da. **Cabanagem**: Uma Luta perdida. Belém: SECULT, 1994.

SIMÕES, Yohan. **Desmoroamento de casas na frente da cidade de Abaetetuba**. 2014. Fotografia. Disponível em <http://g1.globo.com/pa/para/noticia/2014/01/Acesso em junho de 2018>.

SIQUEIRA FILHO, José Alves de. **Flora das Caatingas do Rio São Francisco**: História natural e conservação. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, 2012.

SIQUEIRA, Ruben. Tramas da imagem, percursos de um Rio-Povo. *In*: ZINCLAR, João. **O rio São Francisco e as águas no sertão**. Campinas: Silvamarts Gráfica e Editora, 2010.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma-social negro-brasileira. Rio de Janeiro. Imago Ed., 2002,

SOUZA, A. L. L. Estado e Educação Pública: tendências administrativas e de gestão. *In*: OLIVEIRA, D.A.; ROSAR, M. F. F. (Orgs.). **Política e gestão da escola**. p.91-105. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

SOUZA, Dayana Viviany de. **Currículo e saberes culturais das comunidades dos discentes ribeirinhos do curso de pedagogia das águas de Abaetetuba/ Pará**. Orientador: Salomão Antônio Mufarrej Hage. 2007. 244 f. Dissertação (Mestrado em Educação), UFPA, 2007.

SOUZA, João Francisco. **E a educação**: que?? A educação na sociedade e/ou a sociedade na educação. Recife: NUPEP/UFPE; Edições Bagaço, 2000

SOUZA, Luciano da Silva, FIALHO, Josefino de Freitas. **Cultivo da mandioca para a região do cerrado**. Embrapa: Mandioca e Fruticultura, sistemas de produção 8. Rio de Janeiro, 2003.

TAVARES, Maria Goretti da Costa. A Formação Territorial Do Espaço Paraense: Dos Fortes À Criação De Municípios. **Revista ACTA Geográfica**, ANO II, nº3, jan./jun. de 2008. p.59-83.

THIOLLENT, Michel. **Crítica Metodológica, Investigação Social e Enquete Operária**. 4ed. São Paulo: Polis, 1985.

TONET, I. **Interdisciplinaridade, formação e emancipação humana**. 2013. Disponível em: http://ivotonet.xp3.biz/arquivos/interdisciplinaridade_formacao_emancipacao_humana.pdf. Acesso em: 12 abr. 2019.

_____. Trabalho Associado e Revolução Proletária. *In*: **Novos Temas**, n. 5/6, 2011/2012.

_____. **Educação e Formação Humana**. Maceió, agosto de 2006.

_____. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: 2000.

TRECCANI, G. D. **Regularizar a terra**: um desafio para as populações tradicionais de Gurupá. Orientador: Lígia T.Lopes Simonian. 2006. 711 f. Tese (Doutorado). Programa de

Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico. Úmido/NAEA. Belém: UFPA, 2006.

TRECCANI, G. D. **Identificação e análise dos diferentes tipos de apropriação da terra e suas implicações sobre o uso dos recursos naturais renováveis da várzea amazônica no imóvel rural, na área de Gurupá.** Manaus: ProVárzea, 2005.

TRIVIÑOS, A. N. da S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação.** São Paulo: Atlas, 2008.

_____. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais: A pesquisa qualitativa em educação.** São Paulo: Atlas, 1987.

VALENCIA, Mireya. **O território do desenvolvimento e o desenvolvimento dos territórios: o Novo Rosto do Desenvolvimento no Brasil e na Colômbia.** Orientador: Danilo Nolasco Cortes Marinho. 2017. 302 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Brasília, Brasília, 2007.

VASCONCELOS, Maria Eliane de Oliveira. **Educação do Campo no Amazonas: história e diálogos com as territorialidades das águas, das terras e das florestas.** Orientador: Salomão Antônio Mufarrej Hage. 2017. 297f. Tese doutorado em Educação, UFPA, 2017.

APÊNDICE

APÊNDICE A – ROTEIRO PARA ENTREVISTAS

NOME COMPLETO.....

IDADE.....

PROFISSÃO.....

I- QUESTÕES PESSOAIS

- 1- VOCÊ CHEGOU A TRABALHAR COM SEUS PAIS NO ROÇADO OU EM OUTRA ATIVIDADE?
- 2- A ROÇA FOI IMPORTANTE EM SUA VIDA?
- 3- QUE ENSINAMENTOS REPASSADOS POR SEUS PAIS SÃO SIGNIFICATIVOS EM SUA VIDA?
- 4- QUE ATIVIDADES VOCÊ APRENDEU E TORNOU-SE ÚTIL EM SUA VIDA?
- 5- VOCÊ REPASSA O QUE APRENDEU A OUTRAS PESSOAS?
- 6- ESSES ENSINAMENTOS DADOS PELA FAMÍLIA CHEGARAM A FAZER PARTE DENTRO DE SUA ESCOLA?
- 7- QUAL A SUA PROFISSÃO?
- 8- HOJE NA SUA PROFISSÃO, O QUE É MAIS IMPORTANTE PARA VOCÊ?

II- SOBRE O TERRITÓRIO

- 9- - TODO O TERRITÓRIO É DE TITULAÇÃO QUILOMBOLA OU TEM ÁREAS PERTENCENTES A OUTRAS FAMÍLIAS?
- 10- SE SIM. QUAIS AS FAMÍLIAS.
- 11- HÁ CONFLITO DE PROPRIEDADE, DEMARCAÇÃO DE TERRAS NA COMUNIDADE?
- 12- - ANTES DA LUTA PELO RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA, A COMUNIDADE SE IDENTIFICAVA COMO RIBEIRINHA OU JÁ SE ASSUMIA COMO QUILOMBOLA?
- 13- - COMO COMEÇOU A LUTA PELA TERRA QUILOMBOLA?
- 14- - QUAL A RELAÇÃO ENTRE RIBEIRINHOS E QUILOMBOLAS NA COMUNIDADE?
- 15- - HÁ DIFERENÇA NOS MODOS DE VIVER DA COMUNIDADE NO TRABALHO, NA EDUCAÇÃO ENTRE RIBEIRINHOS E QUILOMBOLAS?
- 16- QUAL A IMPORTÂNCIA DO RIO NA VIDA DO POVO DA COMUNIDADE?
- 17- QUE BENEFÍCIOS DE AJUDA NA RENDA FAMILIAR A COMUNIDADE RECEBE DO GOVERNO MUNICIPAL, ESTADUAL E FEDERAL?
- 18- - NA COMUNIDADE TEM PESSOAS QUE CONTAM MUITAS HISTÓRIAS?

- 19- - QUAIS AS HISTÓRIAS QUE FAZEM PARTE DO DIA A DIA DOS QUILOMBOLAS DO RIO ACARAQUI?
- 20- VOCÊS REPASSAM ESSAS HISTÓRIAS AOS MAIS JOVENS?
- 21- COMO A COMUNIDADE SE ORGANIZA NA LUTA POR DIREITOS?

III- ORGANIZAÇÃO COLETIVA

- 22- HÁ MOMENTOS COLETIVOS NA LUTA POR DIREITOS ENTRE RIBEIRINHOS E QUILOMBOLAS? QUAIS?
- 23- VOCÊS PARTICIPARAM DO GRITO DAS ÁGUAS?
- 24- COMO É MOBILIZADO OS JOVENS PARA CONTINUIDADE NA LUTA POR DIREITOS?
- 25- COMO VOCÊ CONTRIBUI NO FORTALECIMENTO DOS ENSINAMENTOS QUILOMBOLAS EM SUA COMUNIDADE? TEM ALGO MARCANTE?
- 26- VOCÊS DA COMUNIDADE PARTICIPARAM DO GRITO DAS ÁGUAS- LUTA CONTRA A EMPRESA CARGILL?
- 27- HOJE COMO A COMUNIDADE LUTA PELOS SEUS DIREITOS?
- 28- QUAL A LIGAÇÃO DE SUA VIDA COM A TERRA, A ÁGUA, A NATUREZA?
- 29- O QUE É O RIO NA SUA VIDA?

APÊNDICE B – Termos de consentimento livre e esclarecido

Eu, _____,
abaixo assinado, concordo em participar da pesquisa de tese: Território educativo das águas: saberes que circulam e se articulam na inter-relação ribeirinhos-quilombolas da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do rio Acaraqui/Abaetetuba/PA e fui devidamente informado e esclarecido pela pesquisadora MARIA BARBARA DA COSTA CARDOSO sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Autorizo a utilização das informações e de meus dados para o êxito da pesquisa.

Local e data : Abaetetuba/_____/_____/_____/

Nome: _____

Assinatura do sujeito ou responsável: _____

APÊNDICE C – Termos de autorização de uso de imagem

Eu _____, da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, Rio Acaraqui, _____ (estado civil), _____ (profissão), portadora da Cédula de Identidade RG nº _____, **AUTORIZO** o uso de imagens da (comunidade/ imagem pessoal) na produção da tese da Pesquisadora MARIA BARBARA DA COSTA CARDOSO orientado pelo prof. Dr. Salomão Antônio Mufarrej Hage que será para uso na referida pesquisa, desde que não haja desvirtuamento da sua finalidade. A presente autorização é concedida a título gratuito, abrangendo o uso das imagens mencionadas em publicação na forma da produção da tese e artigos científicos, em todas as suas modalidades. Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou da comunidade ou a qualquer outro, e assino a presente autorização em 02 (duas) vias de igual teor e forma.

Local: _____ de _____, de 2019.

Nome do entrevistado da pesquisa