

**NARRATIVAS DE RESISTÊNCIA DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO
SERTÃO DO PAJEÚ PERNAMBUCANO**

**NARRATIVES OF RESISTANCE IN QUILOMBO TERRITORIES IN THE SERTÃO
DO PAJEÚ PERNAMBUCANO**

Recebido em: 28/02/2023

Aprovado em: 25/08/2023

Publicado em: 28/09/2023

Kleber Ferreira Costa¹ 

Dinani Gomes Amorim² 

Odair França de Carvalho³ 

Resumo: A preservação do patrimônio cultural imaterial de um território tradicional quilombola depende de seu processo formativo e de sua organização enquanto núcleo cultural. Com base nessa afirmação, este artigo tem como objetivo reconhecer, pelas histórias orais dos entrevistados, as atitudes desses em relação aos impactos sociais, culturais, ambientais, tecnológicos causados em seus territórios e a reação pela preservação de sua identidade cultural. O estudo utilizou dos fundamentos de Santos (2007) sobre Ecologia dos saberes; Bomfim (2021) sobre o objeto da Ecologia Humana no Brasil; Hall (2013) e Chartier (2021) sobre representação; Bortolotto (2011) sobre Patrimônio cultural imaterial, entre outros. A pesquisa de campo foi desenvolvida a partir de histórias orais das lideranças dos territórios quilombolas do sertão do Pajeú pernambucano. Como conclusão, a organização do núcleo cultural é a forma de promover a preservação do patrimônio imaterial desses territórios por meio da educação não formal como garantia da preservação da ecologia de saberes dos núcleos culturais que lutam pela sobrevivência e preservação de sua identidade cultural.

Palavras-chave: Ecologia Humana no Brasil. Ecologia dos Saberes. Patrimônio cultural imaterial. Territórios quilombolas do Pajeú.

Abstract: The preservation of the intangible cultural heritage of a traditional quilombola territory depends on its formative process and its organization as a cultural nucleus. Based on this statement, this article aims to recognize, through the oral histories of the interviewees, their attitudes in relation to the social, cultural, environmental and technological impacts caused in their territories and the reaction for the preservation of their cultural identity. The study used the foundations of Santos (2007) on Ecology of knowledge; Bomfim (2021) on the subject of Human Ecology in Brazil; Hall (2013) and Chartier (2021) on representation; Bortolotto (2011) on Intangible Cultural Heritage, among others. The field research was developed from oral histories of the leaderships of the quilombola territories of the hinterland of Pajeú pernambucano. In conclusion, the organization of the cultural center is the way to promote the preservation of the intangible heritage of these territories through non-formal education as a guarantee of the preservation of the ecology of knowledge of the cultural centers that fight for the survival and preservation of their cultural identity .

¹ Doutorando do Programa de Pós-graduação em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental – PPGecoH da Universidade do Estado da Bahia – UNEB. E-mail: kleber.costa@upe.br

² Atualmente é professora adjunto da Universidade do Estado da Bahia. Professora do Corpo permanente do Programa de Pós-graduação do Mestrado e Doutorado em Ecologia Humana e Gestão socioambiental (UNEB/DTCS) e Professora do Corpo colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Propriedade Intelectual e Transferência de Tecnologia (PROFINIT/UNIVASF). E-mail: damorim@uneb.br

³ Professor Adjunto da Universidade de Pernambuco-UPE. Doutor pela Universidade Federal de Uberlândia – UFU. E-mail: odair.carvalho@upe.br

Keywords: Human Ecology in Brazil. Ecology of Knowledges. Intangible cultural heritage. Quilombola territories of Pajeú.

INTRODUÇÃO

A Ecologia Humana no Brasil no âmbito da Ecologia do campo direciona seu estudo para comunidades e povos tradicionais. Seu direcionamento a esses territórios aponta para entender o processo formativo e de organização, como forma de fortalecer os aspectos de identidade e de reconhecimento do patrimônio cultural, que se utiliza de mecanismos articulatórios da educação não formal para garantir a sua existência e resistência.

Nesse sentido, o estudo apresentado parte da questão: Que aspectos das histórias orais dos participantes do território são marcas da memória e da resistência do território quilombola do sertão do Pajeú? Uma investigação que objetiva reconhecer, pelas histórias orais dos entrevistados, as atitudes desses em relação aos impactos sociais, culturais, ambientais, tecnológicos causados em seus territórios e a reação pela preservação de sua identidade cultural.

A pesquisa foi desenvolvida no sertão do Pajeú, utilizando da pesquisa de campo, com base nas histórias orais pautadas na vivência das lideranças dos territórios tradicionais quilombolas. O estudo demonstrou a forma de organização dos núcleos culturais para a preservação do patrimônio imaterial. Assim, na seção a seguir, apresenta-se o conceito de Ecologia do campo como um tipo específico de Ecologia Humana a qual o Brasil é detentor, principalmente pelos estudos de Juracy Marques (2014) e Alpina Begossi (1997 *apud* BOMFIM, 2021, p. 260). Logo após, serão descritos os aspectos metodológicos e, os resultados e discussão dos dados. Por fim, as considerações finais.

POR UMA ECOLOGIA DO CAMPO

A Ecologia Humana no Brasil constitui-se, precipuamente, de pesquisas empíricas e estudos no âmbito da Ecologia do campo (BOMFIM, 2021). Se comparado à escola de Ecologia Humana de Chicago, ambas se aproximam da pesquisa empírica, porém enquanto essa aprofunda seu objeto, para uns, no estudo da *comunidade*, e para outros, da *competição* - quase sempre pelo viés urbano -, “a Ecologia Humana brasileira, principalmente pelas pesquisas de Juracy Marques (2014) e Alpina Begossi (1997), ocuparam-se predominantemente com o estudo de comunidades e povos tradicionais” (BOMFIM, 2021, p. 260).

Ao se reportar à Ecologia do campo com ênfase no estudo de comunidades e povos tradicionais, e nesta pesquisa com total atenção às comunidades tradicionais quilombolas, a

Ecologia Humana brasileira instaura um momento de epifania dessas comunidades tradicionais, tão historicamente marginalizadas e subalternizadas, cuja memória traz representações do colonialismo muito exacerbado. Nesse sentido, faz-se necessário esclarecer alguns termos: epifania e representação, para poder chegar à noção de povos tradicionais quilombolas e seu patrimônio cultural imaterial.

Para a palavra *epifania*, segundo o Dicionário Houaiss Corporativo:

epifania

substantivo feminino

1 **REL** festa cristã que comemora, a 6 de janeiro, três manifestações de Cristo: o seu batismo por São João

Batista; as bodas de Caná, com o primeiro milagre de sua vida pública; e o aparecimento dos Magos aos gentios inicial **ger.** maiúsc.

2 aparecimento ou manifestação reveladora de Deus ou de uma divindade *«a e. de Jesus na Transfiguração» «os ventos, raios e tempestades são a e. do orixá Iansã no candomblé»*

3 manifestação ou percepção da natureza ou do significado essencial de uma coisa.

3.1 apreensão intuitiva da realidade por meio de algo **ger.** simples e inesperado

sinônimos

adoração, personificação, representação

O primeiro e o segundo verbetes não fazem relação com essa pesquisa, pois se voltam a um significado religioso, no entanto, o terceiro se adequa, pelo sentido de “manifestação ou percepção da natureza ou *do significado essencial de uma coisa*” - as comunidades quilombolas e sua existência - em meio a um contexto de diversidade cultural e de reconhecimento patrimonial de sua cultura. Assim, romper com essa visão eurocêntrica de branquear a sociedade brasileira se faz necessária e ganha força pelo reconhecimento das identidades negras que avançam com autonomia pelos movimentos sociais, pelas lutas, pelas organizações sindicais e pelos quilombos que quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial (NASCIMENTO, 2002, p. 348).

A segunda palavra, *representação*, em Hall (2013, p. 197), compreendida a partir de Althusser (1979), significa “sistemas de significados pelos quais nós representamos o mundo para nós mesmos e os outros”, pois quando representamos, essa ação é uma prática social situada, dentro de um contexto histórico e ideológico.

Logo, as representações apontam para diversas relações que os indivíduos ou grupos mantêm com o mundo social (CHARTIER, 2021), e como são formas ideológicas, as relações de poder, de imediato, apontam no cotidiano dos sujeitos. Assim, as visões de mundo se revelam

e fazem desse sujeito - um protagonista -, ora dominante, ora dominado, reproduzindo simbolicamente aspectos de sua relação social, quando não, da violência simbólica.

É possível, portanto, compreender de que maneira os enfrentamentos fundados na violência bruta, na força pura, se transformam em lutas simbólicas, ou seja, em lutas que têm as representações por armas e por apostas (CHARTIER, 2021). Isso se dá a partir do contexto em que a falta ou o esquecimento de reconhecimento da representação cultural de uma comunidade tradicional quilombola, no sentido de patrimônio imaterial, como um bem cultural, é negligenciado, gerando assim, uma violência simbólica, tão presente nos dias atuais em nossa sociedade, que se apresenta com aspectos do colonialismo e do patriarcado.

Pelo conceito de Patrimônio cultural imaterial entende-se:

[...] a práxis, as representações, as expressões, os conhecimentos, os saberes como também os instrumentos, os objetos, os artefatos e os espaços culturais associados a esses que a comunidade, os grupos e em alguns casos, os indivíduos reconheçam como parte de seu patrimônio cultural (BORTOLOTTI, 2011, p. 6).

Neste conceito, logo no início, *as representações* estão inscritas para integrar o sentido de patrimônio cultural imaterial, que se remete à forma de organizar o núcleo cultural através da formação cultural, cujas ações se dão pela preservação dos valores históricos e identitários de uma comunidade. Esse conceito se integra também ao de Ecologia do campo, porque ao se voltar às comunidades tradicionais, o resistir pelo bem cultural aparece para romper com a visão patriarcal, colonial e subalterna de cultura de quilombo, que gera a violência simbólica, que sem arma de fogo, fere a memória de um povo.

Com base nesse conceito de cultura, ao trabalhar a Ecologia do campo com ênfase no estudo de comunidades e povos tradicionais, se faz necessário entender, antes, o conceito de *cultura* enquanto bem imaterial. Para os antropólogos, cultura já não é mais a tradição de transmitir comportamentos aprendidos, mas um complexo diferenciado de relações de sentido, explícitas e implícitas, concretizadas em modos de pensar, agir e sentir (SODRÉ, 2005). Nesse conceito, vê-se que a cultura admite uma relação de valor simbólico com o imaterial. Diferente do conceito ocidental que concebe cultura como produção, em que o material simbolizava mais que o sentimento pelas relações sociais estabelecidas em um território.

Essa relação simbólica imaterial dialoga com Santos quando afirma que “devemos analisar as estruturas de poder da sociedade a partir das margens, e mostrar que o centro está

nas margens, de uma maneira que às vezes escapa a toda nossa análise” (SANTOS, 2007, p. 59). Uma chamada de atenção que propõe o autor para que se olhe para o invisível socialmente, pois nele se encontra “o local”, ou seja, “o real” de toda a expressão da sociedade, que como diz Santos, “escapa a toda nossa análise”. Essa luta cultural em defesa da autodeterminação e da autonomia (SANTOS, 2007), traduz-se pela resistência em manter viva a cultura dos povos tradicionais que ao unir saberes locais com os conceitos já elaborados, valoriza essa integração de saberes de forma que respeita o patrimônio cultural local de uma comunidade vivenciando de fato, a ecologia dos saberes proposta por Santos (2007).

Desse modo, ao reconhecer a Ecologia do campo como um tipo de Ecologia Humana (BOMFIM, 2021), essa classificação remete à responsabilidade com a qual pesquisadores se mostram interessados em descrever o patrimônio cultural imaterial de uma comunidade tradicional, principalmente, pelo viés da resistência e da preservação dessa comunidade. O motivo por essa apropriação pelo valor simbólico imaterial, que traz também o sentido de *território* de Coelho Neto (2013, p. 30) como “formas socialmente construídas e a partir de uma perspectiva relacional”, diz respeito à maneira de como o núcleo cultural se organiza e como forma a sua comunidade para manter viva a sua identidade, oportunizando conhecer a história do povo tradicional, contada por eles a partir de suas representações e de sua organização cultural.

METODOLOGIA

O procedimento escolhido para esta pesquisa foi o estudo de campo. Esse método, sem a preocupação com precisão estatística, possibilita o aprofundamento da proposição do estudo, por meio do contato e observação direta dos participantes, o que permite a captação de interpretações dos acontecimentos (GIL, 2002). No estudo de campo, enfatiza-se a imersão do pesquisador na realidade dos sujeitos participantes dos territórios quilombolas do sertão do Pajeú pernambucano. Essa interação viabilizou a interpretação de reações e posicionamentos dos sujeitos, potencializando a análise dos dados, por meio dos instrumentos de coleta, os quais foram predominantemente qualitativos.

Os instrumentos de coleta de dados seguiram o procedimento da História Oral, através de entrevista semiestruturadas e não estruturadas gravadas em áudio pelo aplicativo Gravador de Voz Fácil, disponível no *play store* e instalado no *smart phone* moto E7. A história oral é

uma prática de apreensão de narrativas destinada a: recolher testemunhos, promover análises de processos sociais do presente, e facilitar o conhecimento do meio imediato. (MEIHY; HOLANDA, 2015).

O uso desse procedimento junto à observação participante com registro em diário de campo fizeram inteira relação com os objetivos desse artigo, quando, pelo uso das narrativas, foi possível perceber as leituras de mundo que os participantes apontaram sobre a problemática desta investigação.

Devido à expansão da nova variante do coronavírus na região - a ômicron -, algumas entrevistas a líderes e representantes de territórios quilombolas foram realizadas de forma remota. Todas as entrevistas foram gravadas e seguiram o protocolo do TCLE que, quando não assinado, teve a autorização do participante gravada antes de iniciar a entrevista. O projeto desta investigação foi submetido ao Conselho de Ética da Universidade do Estado da Bahia - UNEB, cadastrado e aprovado pela Plataforma Brasil através do PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP - 4.998.886, CAAE: 51486221.0.0000.0057.

A técnica utilizada para escolha dos participantes foi a metodológica *Snowball* (Bola de Neve) em que os estudiosos espanhóis Velasco e Díaz de Rada (1997) definem que a pesquisa de campo, em especial, àquela aplicada em ambientes comunitários, é uma forma de investigação sociocultural que exige a utilização de um conjunto de procedimentos e normas que possibilitam a organização e a produção do conhecimento.

O local da pesquisa foi a microrregião do Pajeú pernambucano (Figura 1) que se constitui por 17 cidades. O motivo da escolha, diz respeito à região de onde eu nasci cujo anonimato dos territórios tradicionais quilombolas é unânime, certamente por isso, são negligenciadas e têm suas culturas perseguidas.

FIGURA 1 - A MICRORREGIÃO DO PAJEÚ NO SEMIÁRIDO PERNAMBUCANO



Fonte: CIMPAJEÚ (Consórcio de Integração dos Municípios do Pajeú)

Essa microrregião, segundo dados do IBGE (2020), em uma lista de levantamento das comunidades quilombolas (Quadro 1), aponta que o Pajeú pernambucano possui 31 territórios quilombolas distribuídos nas cidades de: Afogados da Ingazeira (4); Carnaíba (4); Igaraci (1); Ingazeira (2); Mirandiba (13); Quixaba (1); São José do Egito (1); Triunfo (5), como descritos a seguir:

QUADRO 1 - LEVANTAMENTO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PAJEÚ PERNAMBUCANO

UF	IBGE	MUNICÍPIO	COMUNIDADE
PE	2600104	Afogados da Ingazeira	Giquiki
PE	2600104	Afogados da Ingazeira	Leitao
PE	2600104	Afogados da Ingazeira	Pintada
PE	2600104	Afogados da Ingazeira	Umbuzeiro
PE	2603900	Carnaíba	Abelha
PE	2603900	Carnaíba	Brejo de Dentro
PE	2603900	Carnaíba	Gameleira
PE	2603900	Carnaíba	Sítio Travessão do Caroa
PE	2606900	Igaraci	Varzinha dos quilombolas
PE	2607109	Ingazeira	Jorge
PE	2607109	Ingazeira	Santo Antonio II
PE	2609303	Mirandiba	Araca
PE	2609303	Mirandiba	Cajueiro
PE	2609303	Mirandiba	Caruru
PE	2609303	Mirandiba	Fazenda Pau-de-leite
PE	2609303	Mirandiba	Fazenda Quixabeira Helena Gomes da Silva
PE	2609303	Mirandiba	Feijao
PE	2609303	Mirandiba	Januário Grande
PE	2609303	Mirandiba	Juazeiro Grande
PE	2609303	Mirandiba	Pedra Branca
PE	2609303	Mirandiba	Posse
PE	2609303	Mirandiba	Queimadas
PE	2609303	Mirandiba	Serra do Talhado
PE	2609303	Mirandiba	Serra Verde
PE	2611533	Quixaba	Sítio Gia
PE	2613602	Sao José do Egito	Queimada do Zé Vicente
PE	2615706	Triunfo	Águas Claras
PE	2615706	Triunfo	Lagoinha Águas Claras
PE	2615706	Triunfo	Livramento
PE	2615706	Triunfo	Segredo
PE	2615706	Triunfo	Sítio Novo

Fonte: IBGE, 2020.

A pesquisa, porém, foi desenvolvida com lideranças desses territórios, seguindo a técnica já descrita acima que se caracteriza por indicação do entrevistado atual para o próximo

entrevistado gerando a bola de neve, uma vez que pela abordagem da pesquisa, o que justifica são os elementos qualitativos do estudo ao recorrer às histórias orais e não, à quantidade. Assim, optou-se por descrever e analisar àquelas histórias orais que especificam o objeto de estudo e que representam as vozes do Pajeú, evitando, portanto, os aspectos de recorrência ou repetição de informação devido à aproximação dos territórios que são organizados e articulados pela Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas na região do Pajeú, a qual tem por função integrar os territórios quilombolas.

Quanto ao rigor do anonimato dos sujeitos, optou-se por identificar as vozes pelo nome do território quilombola, como uma representação simbólica. A seguir, apresentamos os resultados dos dados.

RESULTADOS E DISCUSSÃO DOS DADOS – ENTRELAÇANDO VOZES E VIDAS

Apresentar a subjetividade de um território quilombola a partir de sua memória é valorizar o patrimônio cultural imaterial de um agrupamento quilombola que tem uma trajetória histórica própria e com base nela, resiste no intuito de preservar a sua ancestralidade. Desse modo, cada vivência e experiência narrada é fruto da sobrevivência daqueles que se doam pela história do território (COELHO NETO, 2013).

No intuito de identificar as reações do território quilombola pela preservação de sua identidade cultural, divide-se essa análise em duas seções: a primeira, sobre a organização do núcleo cultural e a segunda, a preservação do patrimônio imaterial.

No tocante à organização do núcleo cultural, percebe-se o quanto as comunidades quilombolas do Pajeú são inseridas nos movimentos sociais e na Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas, que por sua vez, integra a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos – CONAQ, presente na voz do quilombo Abelha.

Essa comissão se encontra uma vez no mês para decidir sobre os momentos celebrativos religiosos e festivos da comunidade.

É através dessa comissão que se faz a gestão dos territórios.

Nessa reunião se traz uma pauta junto com o movimento quilombola, seja em nível de estado, ou nacional, e também as questões locais (QUILOMBO ABELHA)

A voz do quilombo Abelha revela o valor da organização do núcleo cultural cuja ação, através da representação em comissão, integra os participantes no projeto de preservação do patrimônio cultural da comunidade. No livro História e Epistemologia da Ecologia Humana,

Bomfim (2021), ao esclarecer o termo *competição* entre a comunidade dos animais e a dos seres humanos, a partir dos estudos de Park e Burgess (1936), sobre a sociedade dos seres humanos, chama a atenção para:

É a sociedade, movida pelo interesse coletivo, que estabelece, por meio da comunicação entre os indivíduos, uma série de princípios, regras, padrões da vida social, os quais agirão de forma educativa e coercitiva, exigindo que sejam seguidos, sob pena das sanções sociais que a esfera da cultura, da juridicidade da política, da economia e das finanças possam estabelecer (BOMFIM, 2021, p. 128).

Nessa passagem, vê-se o valor da preservação da cultura em prol da sobrevivência da comunidade que estabelece “padrões de vida social, os quais agirão de forma educativa e coercitiva” (BOMFIM, 2021, p. 21), guiando a comunidade para não perder o seu itinerário formativo: a sobrevivência de sua cultura. Daí o motivo da Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas, que funciona como norteadora das ações políticas que integram esses territórios. Essa forma educativa e coercitiva que educa na e pela pluralidade dos conhecimentos dos territórios quilombolas de base trazem da ancestralidade o saber adquirido, diferente “das hierarquias abstratas do conhecimento, das monoculturas” (SANTOS, 2007, p. 33), que reproduz a cultura europeia na “monocultura da escala dominante” (SANTOS, 2007).

Na mesma direção, as vozes do quilombo Leitão intensificam o motivo da organização a partir do trabalho desenvolvido em associação comunitária:

Há uma associação na comunidade, mas não é específica da comunidade quilombola, ela se chama Associação Rural de Umbuzeiro Leitão e o objetivo dela é organizar a comunidade e buscar projeto para melhorar as condições de vida das famílias que moram na comunidade (QUILOMBO LEITÃO).

Essa organização como forma educativa, pela exposição de Bomfim (2021), mantém o caráter de manutenção/preservação que se dá através de práticas rotineiras as quais, exigem que sejam “seguidas, sob pena das sanções sociais que a esfera da cultura, [...] possam estabelecer” (BOMFIM, 2021. p. 128), desse modo:

Uma vez no mês, a associação se reúne, para tratar de projetos da comunidade, assim como de projetos culturais como o grupo de dança “grupo de coco de roda”, que se apresenta na época do São João. No município, eles são convidados para o evento - A quinta cultural -. Esse projeto recebe apoio da lei federal Aldir Blanc que destina recursos aos governos estadual e municipal para promoção da cultura (QUILOMBO LEITÃO).

Tudo que a gente faz é no coletivo, a gente se reúne nas reuniões da associação, a gente tem uma comissão que a gente formou das comunidades quilombolas aqui, local, que é a comissão quilombola do Caruá, onde a gente reúne todas as lideranças dessas comunidades, nessa reunião é o momento em que se traça estratégias juntos, já que são muito próximas, com o objetivo de superar os desafios, enfim, realizar as nossas atividades culturais.

Todo mundo participa junto do planejamento das atividades da comunidade, quer seja eles religiosos ou não (QUILOMBO ABELHA).

Nessas vozes, o zelo pelo planejamento e a participação nas reuniões do território quilombola tomam destaque, pois as ações coletivas aparecem na citação: “traçar estratégias juntas” (QUILOMBO ABELHA). Porém, como reflete Bonfim (2021) sobre o sentido de *competição* na comunidade, citando Park (1936):

A competição opera na comunidade humana [...] para promover e restaurar o equilíbrio comunitário, quando, tanto pelo advento de algum fator intrusivo, como no curso normal de sua história de vida, esse está perturbado (PARK, 1936, p. 7 *apud* BOMFIM, 2021, p. 129).

Essa citação enfatiza os conflitos que surgem para perturbar ou distanciar o percurso da comunidade, pois a competição pode ser para a preservação - e assim atuará como mantenedora das experiências - ou para o distanciamento ou a anulação dos valores culturais, neste caso, observa que a organização do núcleo cultural está fragilizada e poderá sofrer sanções sociais como já refletido, que implica no afastamento dos participantes, sem haver preocupação com a responsabilidade social da comunidade, como narra esta voz do quilombo Queimada de Zé Vicente:

A reunião da associação está sendo uma vez no mês, antes quando a gente tinha o acompanhamento das outras entidades, o sindicato dos trabalhadores marcava a reunião fora da reunião da associação, uma reunião extra, mas não teve mais nada, foi tempo que a Diaconia deixou de atuar aqui, o Projeto D. Helder Câmara, a Casa da Mulher, o Grupo Mulher Maravilha. A gente chegou a ter 53 sócios, agora, neste momento estamos apenas com 24 só. E tem muitos que são os dois da casa (marido e mulher) (QUILOMBO QUEIMADA DE ZÉ VICENTE).

As narrações: “não teve mais nada” e “que a Diaconia deixou de atuar aqui, o Projeto D. Helder Câmara, a Casa da Mulher, o Grupo Mulher Maravilha”⁴, mostram a fragilidade da

⁴ Diaconia; Projeto D. Helder Câmara; Casa da Mulher; Grupo Mulher Maravilha – São projetos/movimentos sociais de apoio aos territórios quilombolas.

organização do núcleo cultural em um aparente isolamento do território quilombola diante de forças antagônicas competitivas, como por exemplo, a falta de mobilização dos territórios frente ao modismo dos tempos modernos de uma cultura em transformação que usa de ferramentas complexas como a *internet* que pode trazer benefícios à comunidade. Neste sentido, dialoga-se com o estudo de Pimenta (2022), quando relata o prejuízo na aprendizagem escolar das comunidades quilombolas, no período da pandemia da COVID 19, por não ter acesso à *internet*. O acesso à tecnologia digital não chegou à Comunidade que precisava dos recursos para que pudessem ter o suporte do professor, mesmo que de forma remota (PIMENTA, 2022).

Já nos estudos de Velloso (2015), com o título Práticas de letramento no contexto digital: usos da leitura e da escrita no telecentro de uma comunidade quilombola, a autora conclui que as práticas de leitura e escrita dos alunos do curso foram redirecionadas para práticas locais, em função dos usos sociais que a *internet* pode proporcionar na vida de casa participante. Na mesma direção desta abordagem, Holanda (2019), no estudo Incorporação de tecnologias na comunidade quilombola Grotão em Filadélfia – TO, a autora se surpreende com o nível de interação da comunidade no manejo da tecnologia. Nas análises da autora, ela descobre que muito mais técnica e tecnologia é usada do que se pode esperar de uma comunidade enquanto remanescente de quilombo na busca pela sua manutenção e sobrevivência diante dos dias atuais (HOLANDA, 2019).

Com base nesses estudos referenciados apenas para ilustrar e na voz narrada, constata-se que a comunidade que não ousa de estratégias coletivas que possa integrar novos conhecimentos à dinâmica da comunidade, como mais um valor a somar do que a reduzir ações de crescimento da preservação e da sobrevivência comunitária desses grupos, como propôs Santos (2007) com a Ecologia dos Saberes, contribui mais para o apagamento da cultura, do que para a sua sobrevivência.

Nesse sentido, diante da luta pela organização do núcleo cultural, destaca-se as narrativas das reações dos territórios quilombolas do Pajeú frente à preservação do patrimônio imaterial. Para iniciar essa discussão, buscou-se o conceito de patrimônio cultural por Bortolotto, quando na Convenção da UNESCO, de 2003, escreveu:

Por “patrimônio cultural imaterial” se entende a práxis, as representações, as expressões, os conhecimentos, os saberes como também os instrumentos, os objetos, os artefatos e os espaços culturais associados a esses que a comunidade, os grupos e em alguns casos, os indivíduos reconheçam como parte de seu patrimônio cultural.

Esse patrimônio cultural imaterial, transmitido de geração a geração, é constantemente recriado pela comunidade e pelos grupos em resposta aos seus ambientes, suas interações com a natureza e suas histórias, bem como seu sentido de identidade e continuidade, promovendo desse modo o respeito pela diversidade cultural e a criatividade humana. No âmbito da presente Convenção se levará em conta tal patrimônio cultural imaterial unicamente à medida que é compatível com os instrumentos existentes em matéria de direitos humanos e com as exigências de respeito recíproco entre comunidade, grupos e indivíduos e de desenvolvimento sustentável (BORTOLOTTI, 2011, p. 6).

O entendimento por patrimônio cultural imaterial exposto por Bortolotto (2011) dialoga em seu bojo, com o conceito de *representação* estabelecido por Chartier (2011, p. 17), quando ele define, no sentido geral, que representar “é fazer conhecer as coisas mediatamente pela pintura de um objeto, pelas palavras e gestos, por algumas figuras, por algumas marcas”, esse reconhecimento do espaço cultural de um território, na medida que se veste de vida, que expressa o seu jeito de fazer história local, deixa transparecer os traços da ancestralidade, preservando assim, a sua cultura.

O desejo de cultivar as tradições do território quilombola é preceptivo na narrativa do quilombo Abelha, quando a voz da representante do território fala sobre seu avô e sua contribuição para manter o patrimônio cultural imaterial:

Ele (o avô) ainda participa de algumas atividades, mesmo com muitas limitações, e problema de saúde por conta da idade, mas assim, as vezes eu fico olhando ele com os bisnetos e as crianças da comunidade. A casa do meu avô é uma casa que sempre tem gente, é muito frequentada. O pessoal sempre faz tudo lá. Tem o novenário da comunidade, onde a gente tem a novena de nosso padroeiro – São Sebastião -. Às vezes, eu chego e tenho o privilégio de presenciar ele com os bisnetos cantando. Agora mesmo, em novembro a gente realizou uma noite cultural na Semana da Consciência Negra, em que ele esteve cantando e tocando junto com as pessoas mais novas. Às vezes até numa roda de conversa de atividades da comunidade ele pede para dar uma palavrinha e aí essa palavrinha se torna uma aula de história da comunidade. Então, a gente procura sempre manter dessa forma, a chave mesmo é a organização (QUILOMBO ABELHA).

Nessa história oral do Quilombo Abelha, as representações simbólicas aparecem nos gestos do avô ao cantar, ao ensinar a dança e ao contar as histórias do território de onde nasceu. “Conhecimentos e saberes”, como diz Bortolotto (2011), que se tornam presentes para significar a cultura. Esse sentido de reconhecer as expressões dessa cultura através de vários conhecimentos, revela a resistência que se ressignifica no ato de transferir saberes populares, culturais, imateriais sobre a cultura local.

Ainda, retomando Bortolotto (2011), na segunda parte de seu conceito, o diálogo com a “identidade” e a “continuidade” são estabelecidos,

Esse patrimônio cultural imaterial, transmitido de geração a geração, é constantemente recriado pela comunidade e pelos grupos em resposta aos seus ambientes, suas interações com a natureza e suas histórias, bem como seu sentido de identidade e continuidade, promovendo desse modo o respeito pela diversidade cultural e a criatividade humana (BORTOLOTTI, 2011, p. 6).

Nessa citação, chama a atenção à responsabilidade social de a cultura ser transmitida de geração a geração, isso mostra o quanto a ação de continuidade se faz presente como uma reação pela preservação das tradições e assim, o resgate ou manutenção da identidade cultural. Isso se mostra presente nos relatos do Quilombo Leitão quanto aos aspectos do patrimônio arqueológico quando constata que “tem também inscrições rupestres, com estudo pelas universidades. Tanto o pessoal da comunidade tem a preocupação em preservar como também o governo do município e as próprias famílias” (QUILOMBO LEITÃO).

Na vivência do Quilombo Leitão, o interesse pela cultura do território tornou-se uma forma atrativa quando se uniu às ações do governo municipal e entidades locais, como modo de manutenção cultural e financeira desses territórios.

Aqui preservamos grupo de dança - de coco de roda, que se apresenta na época do São João, nas festas religiosas. Muitos jovens participam do grupo de dança. Antes nós participávamos para nos divertir, hoje eles vão mais com o interesse de ganhar um trocado, do que se divertir, porque sempre tem apoio ou patrocínio de entidades, do que por vontade própria (QUILOMBO LEITÃO).

No entanto, essa voz, revela a preservação da cultura com outra dimensão, a dimensão da sobrevivência de vida. Os territórios quilombolas não precisam de isolamento cultural enquanto aspecto do patrimônio imaterial para existir na sociedade e preservar a sua identidade. Isolá-los é praticar a violência simbólica. A sobrevivência no sentido de manutenção básica que implica em: alimento, roupa, perspectiva de futuro, também faz parte de sua identidade cultural e é justamente neste ponto que Pierre Bourdieu (2001) reflete a noção de dominação e violência simbólica que constituem o produto da incorporação das classificações assim naturalizadas, as quais, quando percebidas por exemplo: entre o negro e o branco, “as representações apontam para diversas relações que os indivíduos ou grupos mantêm com o mundo social” (CHARTIER, 2021, p. 20), reproduzindo todos os aspectos de violência simbólica como o *bullying*, a

discriminação racial, a humilhação, o constrangimento, entre outros. Nos estudos de Miranda (2021) encontra-se esse mapeamento quando a autora se propõe a analisar os casos de violência cometidos contra quilombolas no período de 2016 a 2020, tendo como fonte comparativa os relatórios produzidos pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) e pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e como fonte principal de dados a imprensa, através do uso do *software Media Cloud*. O esforço é de sistematizar as agendas políticas, territorialidade e outros fatores aos casos de violência (MIRANDA, 2021).

Na voz: “hoje eles vão mais com o interesse de ganhar um trocado, do que se divertir, porque sempre tem apoio ou patrocínio de entidades, do que por vontade própria” (QUILOMBO LEITÃO), o projeto de organização do núcleo cultural do território quilombola é ameaçado pelas forças de dominação e aqui se apresentam duas situações: a primeira, pela escola que não existe na comunidade, ficando à distância do quilombo, por ter sido nucleada⁵, não refletindo, portanto, o currículo oculto da comunidade. Sobre este tema, faz-se necessário destacar, entre outros, estudos recentes como o de Cardoso (2019), quando adverte que o deslocamento dos alunos até a nova escola tem tornado o processo educacional cansativo e pouco produtivo, reduzindo a qualidade da aprendizagem dos alunos, que agora estão inseridos em contexto fora da realidade, onde as atividades desenvolvidas não condizem com as expectativas locais. De Santana e Marques (2019), ao concluir, fica explícito que o que ocorreu em Guanambi foi o fechamento/ extinção das escolas rurais e não a nucleação como foi tratada até o momento. E o de Barbosa e Bomfim (2020), quando também concluem que além de outros prejuízos, a nucleação provoca o desenraizamento dos estudantes de suas comunidades.

E a segunda situação, pelo avanço das tecnologias que trazem diferentes inovações, cuja informação, a comunidade não sabe como integrar às suas vivências.

A internet para o jovem é um passo muito bom, que descobre muita coisa. Nós só estamos atrasados, porque não entendemos da internet. E o jovem está descobrindo muita coisa. É uma ferramenta importante (QUEIMADA DE ZÉ VICENTE).

⁵ A nucleação das escolas do campo contrapõe-se às escolas multisseriadas. As reformas educacionais na educação básica, induzidas pela LDB 9.394/96, priorizaram o Ensino Fundamental com a criação do Fundo de Manutenção e Desenvolvimento do Ensino Fundamental, de Valorização do Magistério (FUNDEF) e o fortalecimento do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE).

Nessa narrativa, a liderança aponta para a importância da *internet* nesse tempo de conectividade, no entanto, queixa-se do não entendimento “deles” (líderes, representantes, pais) por não acompanhar essa experiência de contato com a *internet* junto à tecnologia, o que reforça os estudos citados de Velloso (2015), Holanda (2019), Pimenta (2022), entre outros, para integrar esse conhecimento aos jovens e às vivências do território pela perspectiva da Ecologia dos Saberes (SANTOS, 2007).

Na comunidade tem o acervo de livros, tem a biblioteca da comunidade (projeto Arca das Letras), mas que o jovem vem perdendo esse contato. Antes as crianças e os jovens pegavam os livros para ler e conhecer a história dos nossos antecedentes e hoje, com o uso da internet e do celular, estão deixando de pegar um livro na escola para pesquisar. É uma preocupação que nós temos. A internet ajuda bastante, mas se não tiver um certo cuidado, ela provoca um certo distanciamento (QUILOMBO LEITÃO).

Desse modo, mostra um patrimônio ameaçado por diferentes fatores externos, que quando não focados pela organização do núcleo cultural e revertido em forças, tendem a levar o patrimônio cultural imaterial ao desvalor, ao descrédito à dominação da naturalização que deflagra o esquecimento das culturas e o não reconhecimento da identidade enquanto povos tradicionais.

Assim, quando questionado ao quilombo Leitão e à Queimada de Zé Vicente sobre algum estudo ou projeto que se volte ao *ser quilombola* e a sua valorização, veja o que se tem como resposta:

Na questão de ser quilombola, é uma coisa que precisa ser aprofundado mais nas comunidades, principalmente aos mais jovens, para eles entenderem o que é. Hoje em dia, até para responder o censo do IBGE, tem pessoas que são leigas, tem preconceitos, tem vergonha de dizer que é negro(a) (QUILOMBO LEITÃO).

Nós sempre tínhamos os assuntos dos mais velhos que falavam as suas origens. O pessoal mais velho é que falava, mas não usavam essa palavra quilombo. Hoje a gente sabe que é quilombola, mas antes ninguém não sabia isso não. Foi a partir de reuniões com esses grupos de fora que começamos a nos entender quilombola (QUEIMADA DE ZÉ VICENTE).

As vozes a seguir: “Hoje em dia, até para responder o censo do IBGE, tem pessoas que são leigas, tem preconceitos, tem vergonha de dizer que é negro(a)” (Quilombo Leitão), e “Hoje a gente sabe que é quilombola, mas antes ninguém não sabia isso não. (Queimada de Zé Vicente) revelam o quando o núcleo cultural precisa estar fortalecido para trabalhar conceitos

de identidade e reconhecimento, algo que poderia se aliar à escola, se essa integrasse em sua proposta político-pedagógica e curricular aspectos do território local, da história do território e do seu povo. Quando isso não se articula com as vivências, tendem a perder a identidade e enfraquecer o patrimônio cultural imaterial porque se limita as lideranças, à responsabilidade de desenvolver a formação e a articulação das comunidades tradicionais.

Desse modo, os resultados mostram o quanto o processo de formação e organização dos núcleos culturais dos territórios tradicionais quilombolas é importante para a preservação do patrimônio cultural, pois se a articulação e o engajamento com associações, comissões e o trabalho em reuniões não for articulado, a formação da comunidade não se fortalece e se naturaliza, perdendo assim, a sua identidade cultural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: APENAS ECOS...

Na busca de atingir o objetivo desta pesquisa que é: reconhecer, pelas histórias orais dos entrevistados, as atitudes desses em relação aos impactos sociais, culturais, ambientais, tecnológicos causados em seus territórios e a reação pela preservação de sua identidade cultural. Esta pesquisa teve como lócus as representações dos territórios quilombolas do sertão do Pajeú pernambucano.

Os resultados foram apresentados através de duas seções: a primeira, a organização do núcleo cultural e a segunda, a preservação do patrimônio imaterial. No tocante à primeira, os dados apontam que os territórios quilombolas são inseridos nos movimentos sociais com representação em comissão local, estadual e nacional que integra os participantes no projeto de preservação do patrimônio cultural.

Enquanto impacto, o tecnológico fica mais evidente pela falta de formação do núcleo cultural frente aos avanços tecnológicos como a *internet* e seu uso. Assim, pôde-se observar pelas vozes dos participantes o quanto a identidade do território se sente ameaçada por não pensar estratégias que possam integrar novos conhecimentos à dinâmica do território, como mais um valor a somar do que a reduzir ações de crescimento da preservação e da sobrevivência comunitária desses grupos enquanto ecologia dos saberes (SANTOS, 2007). Quando não vista assim, contribui mais para o apagamento da cultura, do que para a sua sobrevivência, principalmente quando os saberes não se integram e ficam hierarquizados de forma excludente como se a comunidade quilombola não tivesse o direito ao acesso aos saberes da sociedade

moderna, por estas comunidades trazerem as suas histórias locais e o seu jeito a aprender e viver as suas origens.

No tocante à preservação do patrimônio imaterial, o reconhecimento às expressões dessa cultura através de vários conhecimentos, revela a resistência que se ressignifica no ato de transferir saberes populares, culturais, imateriais sobre a cultura local. Assim, o valor da representação aparece como forma de reproduzir o patrimônio cultural que passa de geração a geração como reação à preservação das tradições.

Porém, percebe-se a luta pela sobrevivência nos territórios quilombolas, no sentido de manutenção financeira. São territórios que precisam de política pública, quando isso não acontece, o êxodo rural marca a trajetória de muitas famílias desagregando não apenas os membros, mas a identidade do núcleo cultural deixando transparecer a violência simbólica que ocorre quando os membros desagregados de seu núcleo cultural entram em outra cultura em busca de oportunidade de trabalho e sofre o desrespeito aos seus valores sociocultural.

Nesses territórios, é unânime a queixa por uma educação de fato quilombola. Devido à nucleação das escolas na tentativa de eliminar a multisseriação, com base na Lei 9.394/96, a formação dos núcleos culturais, através da organização dos territórios em movimentos sociais, é a única forma de fortalecer os conceitos de *identidade e reconhecimento* enquanto patrimônio imaterial. A escola poderia até contribuir, se em seus projetos político-pedagógicos e no currículo essa discussão ocorresse de forma que a Ecologia dos Saberes de Santos (2007) fosse incluída até pensando numa perspectiva de Ecologia Integral, no entanto, nem as escolas são na comunidade, nem ampliam as discussões em seus itinerários formativos para inserir a vivência quilombola e seus saberes no território.

Portanto, as narrativas dos territórios quilombolas do Pajeú apresentadas pelo viés da organização do núcleo cultural e da preservação do patrimônio imaterial desses territórios evidencia que é pela organização do núcleo cultural que se promove a preservação do patrimônio imaterial desses territórios através da educação não formal como garantia da diversidade de núcleos culturais que lutam pela preservação de sua identidade. Assim, o estudo aponta para o entendimento mais profundo sobre a Ecologia do campo como um tipo de Ecologia Humana no Brasil, no sentido de dar visibilidade à diversidade de núcleos culturais quilombolas e seus saberes que resistem pela preservação de seu patrimônio cultural imaterial.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. For Marx. Tradução de B. Brewster. London: Penguin Press, 1969. (originalmente publicado em 1965). [A favor de Marx. Tradução de Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar, 1979] In: HALL, S. **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. 2ª Edição.

BARBOSA, E. J. B.; BOMFIM, H. F. do. Neoliberalismo e educação: um estudo de caso sobre nucleação escolar em Bom Jesus da Lapa. **Revista Encantar**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 100–118, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/encantar/article/view/6173>. Acesso em: 7 ago. 2023.

BEGOSSI, A. Ecologia Humana: um enfoque das relações homem-ambiente. **Interciência**, v. 18, p. 121-132, 1997. Disponível em: <http://www.interciencia.org.ve>. Acesso em: 09 abr. 2022.

BOMFIM, Luciano Sérgio Ventin. **História e epistemologia da Ecologia Humana** – Salvador – BA: Editora Mente Aberta. 2021.

BORTOLOTTI, Chiara. A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial na implementação da Convenção da UNESCO de 2003. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v.2, n.4, dez.2010 / mar. 2011.

BOURDIEU, Pierre. Violência simbólica e lutas políticas (1930). In: ____ **Meditações pascalianas**. Tradução Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 199-251

BRASIL. **Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19**. Notas Técnicas. Volume especial. Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/tipologias-do-territorio/27480-base-de-informacoes-sobre-os-povos-indigenas-e-quilombolas.html?=&t=downloads>. Acesso em: 27 mar. 2022.

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1994. Institui as diretrizes e bases da educação nacional. **Diário Oficial da União**, Brasília, 23 dez. 1996.

BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes operacionais para a educação básica nas escolas do campo**. Brasília: SECAD, 2004.

CARDOSO, Volmar da Silva. Os impactos da nucleação das escolas do campo do município de Ponte Alta do Bom Jesus - TO. Universidade Federal de Tocantins. Curso de Pedagogia. TCC. PARFOR. Arraias - TO, 2019.

CHARTIER, Roger. Defesa e ilustração da noção de representação. **Revista Fronteiras**, Dourados, MS, v. 13, n. 24, p. 15-29, jul./dez.2011.

CIMPAJEÚ. **A microrregião do Pajeú no semiárido pernambucano**. Disponível em: <http://cimpajeu.blogspot.com/2011/08/nosso-rio-pajeu.html>. Acesso em: 22 mar. 2022.

COELHO NETO, Agripino Souza. Componentes definidores do conceito de território: a multiescalaridade, a multidimensionalidade e a relação espaço-poder. **GEOgraphia**, v. 15, n. 29, p. 23-52, 2013.

EPIFANIA. *In*: DICIO **Dicionário Houaiss Corporativo**. Disponível em: <https://www.houaiss.net/corporativo/apps/www2/v6-1/html/index.php>. Acesso em 09 abr. 2022.

GIL, Antônio Carlos, **Como elaborar projetos de pesquisa**. - 4. ed. - São Paulo: Atlas, 2002

HALL, S. **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. 2ª Edição.

HOLANDA, Mayza Jardim. Incorporação de tecnologias na comunidade quilombola Grotão em Filadélfia – TO.2019. 110f. **Dissertação** (Mestrado em Estudos de Cultura e Território) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território, Araguaína, 2019.

MARQUES, J. Ecologia Humana no Brasil. *In*: MARQUES (Org.) **Ecologias Humanas**. Feira de Santana: EDUEFS, 2014.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom Meithy, HOLANDA, Fabíola. **História oral**: com o fazer, com o pensar . - 2. ed., 4 a reimpressão. - São Paulo: Contexto, 2015.

MIRANDA, Lara Prata. Mapeamento das violações contra quilombolas no Brasil (2016-2020). Flávia Rios. Orientadora. **TCC** (Graduação em Ciências Sociais) - UFF. Niterói, 2021.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**: Documentos de uma militância pan-africanista _ 2a ed. _ Brasília/ Rio de Janeiro: Fundação Palmares/ OR Editor Produtor, 2002. 362 p.

PARK, R. Human Ecology. *American Journal of Sociology*, v. 42, n. 1, p. 1 – 15, jul. 1936. *In*: BOMFIM, Luciano Sérgio Ventin. **História e epistemologia da Ecologia Humana** – Salvador – BA: Editora Mente Aberta. 2021.

PIMENTA, Jucilane Costa; DO NASCIMENTO, Eulina Coutinho Silva. Caminhos da educação em uma comunidade quilombola em tempos de pandemia. **REVISTA FOCO**, v. 15, n. 7, p. e613-e613, 2022.

SANTANA, Antônio Nunes. MARQUES, Tatyane Gomes Marques. Treze anos depois: impactos do processo de nucleação das escolas rurais no município de Guanambi – BA. Seminário Gepráxis, Vitória da Conquista – Bahia – Brasil, **Anais**. v. 7, n. 7, p. 7258-7274, maio, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**; tradução Mouzar Benedito. – São Paulo: Boitempo, 2007.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. 3. ed. Rio de Janeiro: DP& A, 2005. p. 7-87

VELLOSO, Maria Jacy Maia. Práticas de letramento no contexto digital: usos da leitura e da escrita no telecentro de uma comunidade quilombola. **Tese** de doutorado. 2015.