

**MARITAMBAL: RAÍZES QUILOMBOLAS E INDÍGENAS NA AMAZÔNIA
MARAJOARA****MARITAMBAL: QUILOMBOLA AND INDIGENOUS ROOTS IN THE AMAZON
MARAJOARA**Jeovani De Jesus Couto¹Manuelle Espíndolados Reis²**RESUMO**

O presente artigo tem origem no projeto de extensão desenvolvido no Instituto Federal do Pará (IFPA), Campus de Breves, e objetiva evidenciar a importância dos grupos afroindígenas na formação histórica, cultural e étnica e, ainda, confirmar a influência destes por meio de diferentes aspectos da cultura e costumes em comunidades da Amazônia marajoara. Tomamos como referencial os autores Hall (2006), Pacheco (2011), Sodré (1998) e Menezes e Nogueira, (2015), além de teses e dissertações e da Lei Nº 11. 645, de 10 de março de 2008. O percurso metodológico apoia-se na pesquisa-ação por entender que é uma metodologia consistente para a prática extensionista. Considera-se que o trabalho permite difundir conhecimentos sobre a riqueza sociocultural dessas populações e reconhece que a história, memória e cultura das mesmas é patrimônio da diversidade marajoara, sensibilizando ainda – conforme Pacheco (2011) – para a compreensão sobre sua influência e importância, por meio de suas lutas

¹ Mestre em Desenvolvimento Rural e Gestão de Empreendimentos Agroalimentares- IFPA, Especialista em Educação do Campo e Desenvolvimento Sustentável -UFPA e Licenciada Plena em Pedagogia pela Universidade Federal do Pará. Tem experiência na área de Educação, Educação do Campo com ênfase em Pedagogia da Alternância e desenvolvimento rural sustentável. Tem experiência na docência do Ensino Fundamental, Médio e Técnico, além da Docência no Ensino Superior (pedagogia e Licenciatura em Educação do Campo) e Especializações em Docência da Educação Profissional, Agroextrativismo e Desenvolvimento Rural, Educação Especial e Inclusiva e Pedagogia da Alternância . Acumula experiência também na Coordenação técnico pedagógica no Ensino Médio e Ensino Médio Integrado em Floresta. Atualmente é Docente do Instituto Federal do Pará- Campus Breves. E-mail: jeovani.couto@ifpa.edu.br.

² Mestre em gestão pública pela universidade federal do Pará. E-mail: manuelleespindola@hotmail.com.

culturais, identidades e saberes locais no processo de construção de uma das faces das identidades amazônicas: as identidades afroindígenas.

Palavras-Chave: Cultura. Marajó. Identidades afroindígenas.

ABSTRACT

This article originates from the extension project developed at the Federal Institute of Pará, Campus de Breves and aims to highlight the importance of Afro-indigenous groups in historical, cultural and ethnic formation and, further, to confirm their influence through different aspects of culture and customs in communities in the Marajoara Amazon. We take as reference the authors Hall (2006), Pacheco (2011), Sodré (1998) and Menezes and Nogueira, (2015), in addition to theses and dissertations and the Law No. 11 645, of March 10, 2008.

The methodological route is based on action research because by understanding that it is a consistent methodology for extensionist practices. It is considered that the work makes it possible to disseminate knowledge about the socio-cultural wealth of these populations and recognizes that their history, memory and culture are heritage of the Marajoara diversity, raising awareness - according to Pacheco (2011) - to the understanding of their influence and importance, through their cultural struggles, identities and local knowledge in the process of building one of the faces of Amazonian identities: Afro-indigenous identities.

Keywords: Culture. Marajó. Afro-indigenous identities.

1. Introdução

A participação dos povos indígenas e negros na formação da sociedade brasileira é indiscutível. Quando os portugueses aqui chegaram, se arvorando em donos da terra, os índios já estavam em solo brasileiro. Loureiro (2004) relata que, no Brasil colonial, os negros fugidos das fazendas se embrenhavam nas matas de difícil acesso do interior do país e lá constituíam formas livres de vida em que podiam vivenciar a cultura africana em contato direto com a natureza. Esses agrupamentos humanos eram denominados *quilombos*. De acordo com Almeida (2011), os quilombos no Brasil colonial foram espaços construídos pelos escravos, negros africanos e afrodescendentes fugidos da escravidão. O conceito de quilombo vem se ampliando, considerando toda a área ocupada por comunidades remanescentes de quilombos, estando garantida a posse da terra por meio da Constituição Federal de 1988. O conceito, na atualidade,

se caracteriza, sobretudo, por manter terras, territorialidade e identidade em um forte posicionamento sócio-político (ALMEIDA, 2011) e uma organização e legitimação de território junto à nação brasileira (AMARAL, 2010).

Loureiro (2004), destaca que no caso da região amazônica, alguns grupos de negros fugiram para o Baixo Amazonas³ e Amapá. Mesmo após a abolição da escravidão, esses grupos permaneceram nesses territórios desenvolvendo uma forma própria de lidar com a natureza produzindo saberes e cultura. Assim, desenvolvem uma forma de cultura bastante peculiar no concernente à organização do trabalho com base no extrativismo vegetal, na pesca e na agricultura familiar. (LOUREIRO, 2004, p. 214).

Muitos dos costumes adquiridos pelos negros na região amazônica são frutos do contato com a cultura indígena, como o uso das ervas medicinais, que vem da íntima relação que os povos indígenas têm com a floresta e com a natureza, constituindo-se como base de sua cultura.

Segundo Hall (2006), a cultura pode ser entendida como uma forma de resistência das classes populares, o que é de fundamental importância para a manutenção da(s) identidade(s) dos sujeitos. Cabe ressaltar, que quando se fala em *manutenção das identidades* não significa que as mesmas sejam estáticas, já que tais identidades espelham a cultura, tendo esta caráter dinâmico dado sofrer alterações no decorrer do tempo e no contato com outras culturas. Neste sentido, Hall (2006, p.13) afirma que:

a identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeia. É definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos.

Nesse contexto dialético, é preciso pensar a construção das identidades em consonância com a tradição cultural das comunidades, sabendo que, diante de tal processo, é possível visualizar essa tradição como um “palco” de resistência histórica, já que, de acordo com Hall (2003, p. 259-260), ela “é um elemento vital da cultura, mas [...] tem pouco a ver com a mera persistência das velhas formas”. Desse modo, Hall (2005, p. 88) esclarece que:

em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas estão em transição em diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são produtos desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado.

³ Atualmente, a região é formada pelos municípios: Alenquer, Almeirim, Belterra, Curuá, Faro, Juruti, Mojuí dos Campos, Óbidos, Oriximiná, Prainha, Santarém e Terra Alta e ocupa uma área de 315.000 km² com uma população de 705.737 habitantes.

Assim, promover a discussão sobre a presença dos grupos afroindígenas na Amazônia marajoara e suas implicações na constituição das identidades das populações que vivem nas comunidades ribeirinhas do Marajó é fundante, a partir do conhecimento da história de seus ancestrais e, conseqüentemente, de sua própria história.

Desse modo, a problemática deste artigo encontra-se na seguinte formulação: qual a importância dos grupos afroindígenas na formação histórica, cultural e étnica das comunidades rurais da Amazônia marajoara? Nosso objetivo é o de evidenciar a importância dos grupos afroindígenas na formação histórica, cultural e étnica e, ainda, o de confirmar a influência destes por meio de vários aspectos da cultura e costumes em comunidades da Amazônia marajoara.

Nesse sentido, o presente trabalho está organizado em cinco subitens: *Introdução*, em que se faz uma breve abordagem acerca da constituição dos territórios quilombolas e da íntima relação dos povos indígenas com a natureza; *Referencial Teórico* que apresenta os marcos legais que garantem o ensino da história afroindígena e a contribuição desses povos para a formação da sociedade brasileira; *Metodologia* em que discorremos sobre o percurso metodológico utilizado para a realização do trabalho; *Resultados*, subitem em que apresentamos os resultados obtidos ao longo da realização do projeto nas comunidades pesquisadas e, por fim, as *Considerações Finais* momento em que indicamos a importância da realização do trabalho como elemento fundamental para discutir as questões afroindígenas, a presença desses grupos na região do Marajó e sua implicação na constituição das identidades dos sujeitos das comunidades envolvidas no projeto.

2. Referencial Teórico

O Brasil foi marcado pela escravidão inicialmente dos indígenas, que já viviam no território brasileiro, e posteriormente pelo uso da mão de obra escrava dos africanos. A presença do negro na Amazônia ocorreu igualmente à ocorrida nos demais territórios brasileiros, por meio do tráfico negreiro e do uso da mão de obra escrava (NETO, 2009). Até a metade do século XVII, a presença do negro na região amazônica era pouco expressiva o que pode ser explicado pela ocupação da região, principalmente, pelas populações indígenas, que passa por um processo de ocupação por outros grupos, sobretudo, com o extrativismo do látex. Embora se tenha registro do trabalho escravo na Amazônia, na agricultura e pecuária, Neto (2009) esclarece que a extração da borracha contou, principalmente, com a mão de obra de trabalhadores livres, oriundos em sua grande maioria do Ceará. Pacheco (2012) confirma a

presença de negros e índios na Amazônica há muito invisibilizada na história da região.

De acordo com Conrado, Campelo e Ribeiro (2015, p. 215-216), é inegável a presença do negro na Amazônia, que embora tenha chegado à região por força do tráfico de escravos africanos, sua participação está além disso, visto que

na Amazônia, o negro também foi uma presença marcante na formação da sociedade e na geração de uma economia que possibilitou, aos donos da terra, a execução do projeto de assentamento de uma sociedade colonial, nos moldes das demais conquistas, base da formação da sociedade brasileira.

Conrado, Campelo e Ribeiro (2015, p. 215-216), enfatizam que a presença do negro na região amazônica é evidenciada nos elementos culturais formadores das identidades amazônicas silenciada sob o discurso da morenidade, contestado pelo processo de politização liderado pelo movimento negro e manifestações culturais, principalmente, nas periferias em que a morenidade passa a ser entendida como estratégia de silenciamento dos homens e mulheres negros amazônidas.

A politização de uma negritude amazônica desconstrói saberes sobre uma visão amazônica que apaga a(s) identidade(s) negra(s), pulverizando lógicas culturais subjugadas pela visão essencialista e estereotipada indígena como predominância de uma imagem da/para a Amazônia, sem valorização de identidades indígenas culturais e historicamente ali presentes. O discurso ideológico político da herança indígena serviu de base para a imagem indígena como referência central para a realidade local, paraense. Isso desmobiliza as tradicionais visões quando se remetem à Amazônia, arraigadas no imaginário romancado e selvagem, dominadas pela floresta que emana exuberante à porta de casa. (CONRADO; CAMPELO; RIBEIRO, 2015, p. 231).

Como nos demais territórios brasileiros, a presença do negro tem sido sempre associada ao processo escravista, invisibilizando-se sua contribuição na formação da sociedade brasileira nos diferentes setores, quais sejam: econômico, político e cultural sendo que, na região Amazônica, a participação do negro é ainda mais invisibilizada, sobretudo, pelo discurso político ideológico de que foi a presença indígena a base cultural da região. Longe de negar a contribuição indígena na formação da identidade amazônica é fundamental reconhecer que tanto a matriz indígena, quanto a negra sedimentam as referências de ser da Amazônia (CONRADO; CAMPELO; RIBEIRO, 2015).

De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), existe, atualmente, no Brasil, 305 etnias que falam 274 línguas indígenas. Heck, Loebens e Carvalho (2005, 237) evidenciam que, na Amazônia, “[...] vivem cerca de 180 povos indígenas, somando uma população de aproximadamente 208 mil indivíduos, além de 357 comunidades remanescentes de quilombolas e milhares de comunidades de seringueiros, ribeirinhos ou

babaqueiros”.

Percebemos, assim, que grande parte da população indígena do Brasil vive na região amazônica.

Reis (2016), destaca o papel servil desempenhado pela Amazônia ante o estado nacional. Dona de uma rica biodiversidade e riquezas minerais, a região tem servido ao projeto de desenvolvimento do país em que as matérias primas são, em sua maioria, exploradas e exportadas.

O sistema de extrativismo na Amazônia produziu uma estrutura social fundada na superexploração dos trabalhadores diretos, na pequena diversificação da estrutura produtiva urbana e rural e portava os traços fundamentais de um sistema altamente concentrador de renda e conservador. Assim se formou uma sociedade na Amazônia com milhares de pobres, alguns poucos “remediados” e uma minoria rica. (LOUREIRO, 2004, p. 41).

Loureiro (2004) trata da exploração que a Amazônia sofre, no entanto, é pertinente lembrar que, desde a chegada dos europeus, a região tem servido a esse propósito. Primeiro, serviu à metrópole e, posteriormente, aos ditames do capital. Em ambos os casos a população indígena sofre em razão da retirada dos recursos naturais da floresta, exploração da mão de obra indígena e avanço sobre seu território provocando risco de extinção das comunidades que vivem na região e demais territórios indígenas do país.

Nas primeiras viagens dos europeus à região amazônica, nos séculos XVI e XVII, teremos vários relatos registrando a presença de inúmeras populações na região. Estima-se que viviam entre três a cinco milhões de pessoas na Amazônia Brasileira (HECK; LOEBENS; CARVALHO, 2005, p. 238). Segundo os autores (2005, p. 239), a presença do colonizador na região provou mudanças profundas na forma de viver e ser dessas populações que passaram a ser escravizadas, sofrendo a imposição religiosa, sobretudo com a presença dos Jesuítas na região, além da disseminação de doenças o que provocou “na Amazônia uma das maiores catástrofes demográficas da história da humanidade, além de um etnocídio sem precedentes”. Os povos sobreviventes se refugiam em lugares mais distantes, sendo alcançados no período do extrativismo da borracha e expulsos de suas terras. Segundo Heck, Loebens e Carvalho (2005), nas décadas de 1960 e 1970, uma nova investida ocorre sobre o território indígena: com a política desenvolvimentista, avança-se sobre a floresta abrindo estradas e sobre as riquezas da região provocando o massacre e desaparecimento de muitos povos indígenas da Amazônia.

Embora se reconheça a importância indígena na formação da sociedade brasileira, a população indígena já tinha o Brasil como território. Na Amazônia, sua contribuição na

formação das identidades é fundante, havendo, entretanto, uma política, por parte do estado brasileiro, de extermínio da população indígena que tem seu território invadido como fruto de uma política que fomenta e legitima a grilagem e exploração dos territórios indígenas. A cultura indígena está presente nas manifestações culturais, culinária, crenças, etc. A formação das identidades amazônicas perpassa pela resistência e ressonância da negritude e população indígena como mobilizadores de saberes que constituem o ser e o estar na Amazônia (HECK; LOEBENS; CARVALHO).

Entre os anos de 400 e 1300, a ilha do Marajó era ocupada por cerca de 40 mil habitantes, em uma sociedade de linhagem materna, produziam cerâmicas, cultivavam mandioca e realizavam pintura corporal no início da adolescência. É uma ilha fluviomarítima, situada no Estado do Pará. Ancestralmente, era chamada de Marinatambal pelos indígenas o que é confirmado pelo navegador inglês Walter Raleigh, no século XV (ARAÚJO: 2013).

Desvendar novas rotas de navegação, apreender o regime dos ventos e das águas, estabelecer contatos com exímios remadores para captar, de suas sabedorias, como situar-se numa labiríntica planície que parecia se recompor quanto mais se avançava no curso de suas águas, foram prováveis preocupações que fizeram parte das motivações de nações, grupos e homens, ao pretenderem viajar, desbravar, povoar, colonizar, catequizar, (re) cristianizar a Amazônia Marajoara no correr dos séculos XVI ao XXI. (PACHECO: 2010, p. 14).

De acordo com Pacheco (2010), quando os europeus chegaram à região havia mais de 320 etnias indígenas, e boa parte desses grupos não aceitou a presença dos colonizadores. Os índios Mapuás foram um dos que resistiram, atacavam os barcos portugueses que percorriam o rio Amazonas. Segundo o depoimento de moradores antigos, os Mapuás, supostamente, teriam vindo da região onde se localiza o Estado do Amapá e se uniam a outros grupos indígenas, como os Aruã, Anajá, Piixi-pixi, Mamaianá, Camboca, Guaianá etc. Esses índios, pela ferocidade com que lutavam, ficaram conhecidos como *Nheengaíbas*, que quer dizer “gente feroz”. (ICMBIO, 2008).

Na atualidade, ainda são visíveis os vestígios da presença dos índios Mapuás na área, como por exemplo, um cemitério indígena onde está localizada a vila Amélia, uma das 16 comunidades distribuídas ao longo do Rio Mapuá e Aramã que constituem a Reserva Extrativista, reconhecida desde 20 de maio de 2005, por meio de decreto presidencial. Na vila Amélia é possível visualizar urnas funerárias enterradas no solo. (COUTO, 2015).

A presença africana no Marajó e na Amazônia ainda causa certa estranheza, pois, por muito tempo, houve a ideia de a Amazônia ser uma região apenas de cultura indígena. Isso fez

com que a escravidão e a cultura africana fossem colocadas em segundo plano. Dessa forma, esse tema constituiu-se em um verdadeiro vazio na história local. Apenas a partir da década de trinta, do século passado, é que começaram a surgir os primeiros estudos sobre a presença africana na região Amazônica (FUNES, 1995).

A contribuição do negro para a formação do caráter da nossa gente foi enorme. Por ela fizemos a religião mais intimista, mais enfeitada, mais festeira, o seu caráter menos áspero. Por ela adquirimos uma dose mais elevada de emotividade e de superstição. Adquirimos muito do africano e ele adquiriu muito de nós. (SODRÉ, 1998, p. 67).

As heranças, as memórias deste povo serão evidenciadas na contemporaneidade da Comunidade Tauçú, no Município de Portel, onde, de acordo com os relatos de moradores e professores da localidade, foi realizada uma cartografia social pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA/UFPA), em que se demarcou o território quilombola. O *Boletim Território de Povos e Comunidades Tradicionais no Arquipélago do Marajó: nova Cartografia social da Amazônia*, de acordo com Morin e Matos (2014), é um projeto de mapeamento como instrumento de gestão territorial, destacando diversas situações sociais e experiências de organização de quilombolas, pescadores, extrativistas, ribeirinhos e moradores de cidades. As reuniões e oficinas com quilombolas descritas no material confirmam os relatos dos moradores: as mesmas objetivaram a compreensão das transformações sociais e conflitos por recursos naturais que as comunidades identificaram como inviabilizadores de sua existência material e cultural. O *Boletim* também responde ao pedido de elaboração do material, formulado pelos participantes no encontro regional, ocorrido em Macapá (24 e 25 de abril de 2012), em Portel (2 a 5 de outubro de 2012), em Currálinho (2 e 3 de Julho de 2013) e as oficinas de mapas realizadas em Portel, Currálinho e Cachoeira do Ararari. A prioridade desses encontros foi debater a gestão territorial e de recursos, bem como os pleitos de titulação coletiva de territórios quilombolas.

A partir desses estudos percebemos a importância e necessidade de realizar o projeto de extensão *Marinatambal: raízes indígenas e quilombolas*, um espaço democrático, reflexivo e crítico, que atuou para o reconhecimento e a valorização das culturas indígenas e quilombolas que, por muito tempo, foram marginalizadas, estereotipadas e até mesmo esquecidas, objetivando a (re)significação dessas culturas dentro da comunidade local de São Tomé do Tauçu e da Vila Amélia no Mapuá, desmistificando discursos e combatendo preconceitos.

A discussão sobre a temática se fez relevante para o desenvolvimento da memória cultural, da produção artística e do patrimônio cultural, pois a imagem do indígena e do

quilombola desaparece na construção da região marajoara, bem como o papel primordial que os mesmos tiveram no território, a forma como viviam, as práticas, costumes e crenças, que, muitas vezes, são usadas sem que se saibam suas origens. Tais fatores evidenciam o “[...] apagamento de identidades” (MENEZES; NOGUEIRA, 2015). É necessário reconhecer que seus antepassados viveram e marcaram a história, a cultura, os valores e costumes que persistem no dia a dia marajoara.

Para a afirmação da identidade na Amazônia Marajoara é necessário discutir a decolonialidade uma matriz teórica que transcende historicamente a colonialidade, é um projeto mais profundo e uma tarefa urgente de subversão do padrão de poder colonial, por isso é necessário retomar alguns pontos de convergência entre a obra de Paulo Freire “Pedagogia do Oprimido” (1968) e a perspectiva pós-colonial latino-americana (ou decolonial) com vistas a assinalar o caráter pedagógico que a “Pedagogia do Oprimido” propõe ao desconstruir a estrutura opressora e o eurocentrismo.

O colonialismo tema de relevância mundial, reproduz a globalização hegemônica neoliberal na forma de empobrecimento das populações e invasão de seus territórios, esta globalização padroniza o consumo, constrói sujeitos individualistas, fobias racistas e xenofóbicas, orientadas pelos princípios do mercado e ainda reduz a educação as questões operacionais como avaliações em nível nacional e internacional. (SACAVINO, 2016, p.189).

(...) A modernidade é uma máquina geradora de alteridades que, em nome da razão e do humanismo, exclui de seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas (CASTRO-GÓMEZ, 2005p, .80).

A crise atual da modernidade é vista pela filosofia pós-moderna e os estudos culturais como a grande oportunidade para emergência dessas diferenças reprimidas historicamente, a modernidade deixa de ser operativa na medida em que o social começa a ser configurado por instâncias que escapam ao controle do estado nacional e conseqüentemente da globalização.

Querer pensar a descolonização num marco intercultural implica necessariamente assumir a complexidade e a diversidade de vozes, sujeitos, projetos e lugares sociais, políticos e econômicos produzidos nas sociedades atuais, frente aos núcleos de desigualdade existentes. Tendo presente, como afirma Quijano (2000), que na América do Sul historicamente e desde a invasão colonial faz mais de quinhentos anos que a perspectiva eurocêntrica foi adotada pelos grupos dominantes como própria e o levou a impor o modelo europeu de formação para as estruturas de poder estabelecidas sobre a ideia de raça branca. A partir dessa primeira discriminação racial se fundam “as novas identidades sociais da colonialidade” (brancos, negros, amarelos, indígenas e mestiços), do mesmo modo que as geoculturas (ocidente e Europa, América, África, Oriente) (SACAVINO, 2016, p.190).

Essa relação desigual de poder e subordinação impõe dimensões individuais e sociais diante da hegemonia eurocêntrica e branca, o desafio de uma educação descolonizadora e intercultural é, precisamente, desconstruir e transformar essas relações coloniais.

Na América Latina o conceito de Interculturalidade assume significado relacionado as geopolíticas de lugar e espaço, desde a histórica e atual resistência dos indígenas e dos negros, até suas construções de um projeto social, cultural, político, ético e epistêmico orientado em direção a descolonização e à transformação (WALSH, 2019, p. 9).

A interculturalidade representa uma outra forma de pensamento relacionada com a modernidade/colonialidade, para isso é necessário compreender a associação da interculturalidade com a cultura e a identidade, a interculturalidade é alteridade, é construída a partir do lugar político do movimento negro, indígena e de outros grupos subalternos.

Uma pedagogia intercultural crítica e descolonizadora se institui como um princípio que orienta pensamentos, ações e novos enfoques epistêmicos e que além de denunciar o epistemicídio, deixa em evidencia e reconhece essas outras formas de produção epistêmica de resistência e de produção de alternativas ao capitalismo e ao colonialismo global. A interculturalidade crítica possui um significado intimamente ligado com a construção de um projeto social, cultural, político, ético e epistemológico voltado para a transformação (SACAVINI p.194).

A interculturalidade é gnosiológica e capaz de produzir conhecimentos subalternizados e uma relação mais igualitária, inclui novos temas nos currículos e metodologias escolares e se situa na perspectiva de transformação sociohistórica e política. Considera-se que a educação intercultural descoloniza conhecimentos, subjetividades, história e poder.

Os saberes herdados pela ancestralidade afroindígena, por exemplo, são componentes imprescindíveis para a educação intercultural, entretanto, para valorizar saberes negados pela sociedade e, muitas vezes pelos próprios grupos socioculturais invisibilizados, constitui-se uma tarefa essencial, sem a qual não será possível uma ecologia de saberes, como propõe Boaventura (*apud* CANDAU, 2016, p.87-88), um reconhecimento de uma pluralidade de conhecimentos heterogêneos.

Persistem, até o presente, as recriações vividas pelo patrimônio material e imaterial dessas populações tradicionais. Uma luta cultural é travada em diferentes territórios Amazônicos. Reflexões de Stuart Hall (2006) indicam horizontes para onde conduzimos nossa leitura e ações na dualidade presente, que se confronta cotidianamente entre o popular e erudito, o meio rural e urbano, o local e global, o conhecimento oral e científico e, ainda, a tradição e a tecnologia, perpassando diferentes momentos históricos. Há uma luta contínua e,

necessariamente, irregular e desigual, por parte da cultura dominante no sentido de desorganizar, constantemente, a cultura indígena e a quilombola. Estas, entretanto, têm pontos de resistência e momentos de superação. Esta é a dialética cultural em conflito, em luta.

A história da Amazônia marajoara desde a chegada dos primeiros europeus até os dias atuais, tem sido uma trajetória de perdas e danos. A região tem sido vítima de tentativas fracassadas de desenvolvimento econômico e social nas últimas décadas, e o esforço dos governos de integrar, domesticar e “civilizar” a região, desenraizando o homem e destruindo a natureza, aumentando as desigualdades sociais e desequilíbrios regionais e levando a destruição de recursos naturais.

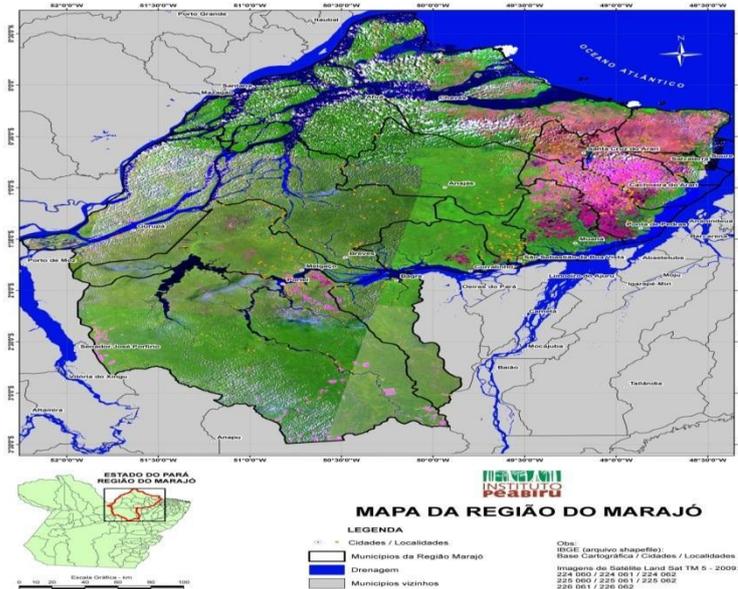


3. Metodologia

O lócus da pesquisa é a Reserva Extrativista do Mapuá na Comunidade Vila Amélia e São Tomé do Tauçú no Rio Acutipereira, estas comunidades fazem parte do município de Breves e Portel respectivamente, e compõem os dezesseis municípios da mesorregião do Marajó, no estado do Pará. O Marajó está localizado na costa amazônica, norte do estado do Pará, Brasil (AMARAL, et al., 2012). Esta mesorregião possui uma área territorial de 104.140 km² (IBGE, 2010), distribuída em três microrregiões geográficas Arari, Breves e Portel.

Figura 1 e 2 - Marinatambal e o mapa de Piri Reis. Amazonas e Ilha Grande de Joanes (1513)

Figuras 3: Mapa do Marajó



Fonte: Instituto Peabiru (2011)

Visando a produção de conhecimento, o IFPA/Breves, a partir do PROEXTENSÃO (Edital N° 03/2019, PROEX), desenvolveu o projeto de extensão⁴ *Marinatambal: raízes indígenas e quilombolas* sustentando-se em metodologias participativas sob a forma da pesquisa-ação que priorizara análises inovadoras ao incluírem a participação dos atores sociais e o diálogo.

A pesquisa-ação é um tipo de pesquisa social que é concebida e realizada em estreita associação com uma ação ou com a resolução de um problema coletivo e no qual os pesquisadores e os participantes representativos da situação da realidade a ser investigada estão envolvidos de modo cooperativo e participativo. (THIOLLENT, 2011, p.14).

Partindo desse pressuposto participativo foi realizado um diagnóstico com moradores da Vila Amélia, no Rio Mapuá, sobre o cemitério indígena instigando as memórias e histórias indígenas passadas de geração em geração. Para lembrar também se fez a diagnose da cultura quilombola na comunidade São Tomé do Tauçú em Portel. Cabe acrescentar que a memória se expressa, sinteticamente, na autodeclaração étnica e permite reconhecer um coletivo. A

⁴ Participaram da pesquisa docente e discentes do curso de Licenciatura em Educação (IFPA/Breves).

memória materializa, também, as circunstâncias vividas pelas diferentes comunidades devido às situações de expropriação territorial, conflito e invasão impostas a esses povos.

Dentre as etapas de realização do projeto, destaca-se a realização de relatório das atividades de diagnose para, posteriormente, realizar oficinas nas comunidades com temáticas que tivessem relevância social e educacional: uma proposta interdisciplinar envolvendo história, educação, antropologia, cultura e arte. Realizaram-se, ainda, entrevistas coletivas com informantes-chave e com temas norteadores e, depois, se fez um *croqui* da comunidade. Estes pressupostos foram pautados a partir de *tempestade de ideias*, técnica por meio da qual as comunidades se autoidentificaram atribuindo importância histórica e cultural para assegurar a sua identidade, checagem e discussão da importância do território e da territorialidade e disposição dos círculos ao redor de um cartão com a inscrição de acordo com a problemática levantada e com o julgamento das comunidades quanto ao significado desse termo.

O projeto realizou, posteriormente, oficinas sobre história e cultura indígena e quilombola com as comunidades, tendo bolsistas e voluntários do IFPA dos cursos de Licenciatura em Educação do Campo e Técnico em Meio Ambiente. As oficinas contaram com a participação de comunidades, entre os quais, líderes, professores e alunos, entre outros. As oficinas garantiram, a partir do estudo das Leis 10.639/03 e 11.645/08, que fossem discutidos a temática afroindígena, o currículo escolar e outras temáticas.

4. Resultados

4.1. O Diagnóstico Participativo na Comunidade Quilombola do Tauçú

Compartilhamos conhecimentos e experiências a partir do diagnóstico participativo, contribuindo para o conhecimento e análise local de acordo com a percepção de cada comunitário, sem prevalecer apenas as concepções dos coordenadores do processo. O Diagnóstico Participativo fez parte do Planejamento e uma etapa importante foi o entendimento do contexto e das pessoas envolvidas.

Esta abordagem participativa, na realização dessa etapa do processo, permitiu um entendimento mútuo das partes envolvidas, abrindo espaço para a construção de diálogo, além de abrir possibilidades de construção coletiva de processos que tenham relevância no território.

A partir do referido diagnóstico participativo evidenciou-se que a comunidade do Tauçú, originou-se de um processo de migração ocorrido da comunidade quilombola de curralinho-Pará. A comunidade Tauçú conviveu por um longo período somente como

comunidade ribeirinha e com a chegada de um grupo de pesquisadores antropólogos vindo da UFPA/Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA), esses fizeram um estudo da região, uma cartografia social e concluíram que a comunidade é remanescente de quilombo. Observa-se que memórias foram apagadas o que induz há situações como desconhecimento da identidade cultural. Vejamos as falas:

Olha: eu mesmo não lembro como a gente veio para cá. Eu já fui criada aqui, nesse lugar e a gente veio para o terreno do senhor que morava aqui [...] porque onde a gente morava não dava para fazer roça. Aí, a farinha era comprada e era muito difícil. (D. L).

Morava dentro da mata em uma comunidade em Currálinho. Aí, a família veio pra cá [...]. Quando chegamos aqui, deram pra gente a terra pra trabalhar com ele. Eu cheguei pra cá em 74. Depois d'eu chegar aqui, eu construir a minha família, tive meus filhos (M. S).

Conclui-se, a partir dos relatos do diagnóstico participativo, a importância do trabalho com a história, a memória e o empoderamento social como critério de autoidentificação de identidades.

As oficinas, propostas pelo projeto de extensão, além de contarem com o estudo de fundamentos teóricos, foram espaços de construção de planejamentos dos estudantes do IFPA, orientados pelos docentes para o ensino e extensão interdisciplinar, a partir das áreas de Ciências Humanas e Linguagens Artísticas. Após a construção do planejamento das oficinas, propôs-se a aplicação dos mesmos junto às comunidades. Dessa forma, buscou-se propiciar espaços-tempo na formação inicial dos estudantes para o estudo e a reflexão acerca da temática em foco.

4.2. Quilombo do Tauçú: Oficinas com debates, empoderamento e identidade

A partir da diagnose foram transcritas as falas das entrevistas participativas e organizadas as temáticas mais relevantes para as oficinas. Estas foram preparadas sob a forma de Cine Debate, Literatura de Cordel, Oficinas de Turbante e Contação de Histórias. No Cine Debate reproduziu-se o filme sobre as populações quilombolas e, em seguida, os comunitários discutiram sobre a compreensão do filme e a relação com suas vivências. Observou-se que os comunitários, alunos e professores presentes compreenderam o debate e consideraram importante a luta por direitos coletivos no Quilombo. Entretanto, é necessário que se tenha mais estudos e reflexões sobre essa questão, bem como sobre os processos de articulação com o movimento social com vistas ao fortalecimento de práticas e políticas públicas inclusivas e

sociais. Na Literatura de Cordel, o intuito foi o de levar um estilo de literatura que não dá apenas voz às minorias, mas a quem quiser dizer e ser ouvido na cultura literária. Para tanto, diante das pessoas da comunidade explicou-se de onde surgiu esse estilo, informando que a mesma é uma ferramenta de identidade e autoaceitação. No encerramento, produziu-se um diagnóstico completo da atividade e, logo após, foram apresentados os resultados. Na Oficina de Turbante, inicialmente, esclarecemos que o turbante é uma indumentária usada em várias culturas do mundo e que, segundo Borges (2015), o turbante integrante nas religiões africanas possui elo espiritual, trazendo consigo significados diferenciados conforme suas cores e amarrações. No Brasil, ela ganha destaque através das negras africanas que foram escravizadas e que cobriam seus cabelos curtos ou raspados com tecido. Para nós, brasileiros, herdeiros da *cultura afro*, o turbante é o símbolo da nossa história remetendo-nos ao respeito, à ancestralidade e à valorização da beleza e cultura negadas e invisibilizadas.

Figura 4 e 5 – Resultados da Oficina de turbante

Fonte: Rita Gonçalves (bolsista do projeto) (2019)

Posteriormente, cada mulher quilombola recebeu uma aula sobre como montar o turbante em suas cabeças, tendo sido apresentados diferentes modelos que foram desfilados por elas, com empoderamento e beleza. Assistimos como que uma mostra de arte sob a forma de indumentária.

O processo de contação de histórias na comunidade quilombola contribuiu para renovar e atualizar os saberes e experiências da cultura negra de forma espontânea e lúdica com as crianças quilombolas. Para tanto, utilizamos histórias de resistência e luta negra, com livros



ilustrativos e conversação, uma gostosa

brincadeira de leitura e identidade.

Trabalhar a história e cultura quilombola, por meio das oficinas, permitiu a recuperação das origens, analisando mediações, cultura e identidade e desvelando o processo de construção de uma das faces das identidades amazônicas.

4.3. Cemitério Indígena na Vila Amélia, Reserva Extrativista Mapuá: o diagnóstico participativo

Figura 6: Vila Amélia

Fonte: Marliete Terra, colaboradora do projeto. (2020).

A Vila Amélia é uma das comunidades da reserva extrativista Mapuá, criada por meio de decreto presidencial (2005). A Vila possui uma área de 94.463,03 hectares e faz divisa com os municípios Anajás, São Sebastião da Boa Vista e Currealinho.

Na Resex Mapuá vivem, aproximadamente, 719 famílias cuja subsistência baseia-se, sobretudo, no extrativismo, na agricultura de subsistência e transferência de renda (BRASIL,



2009). A Vila Amélia é uma das 16 comunidades que formam a Resex Mapuá. Nessa comunidade, assim como na maioria das comunidades da Reserva, não se tem informações precisas sobre sua origem.

Segundo Miranda (2015), os vestígios arqueológicos indicam que os primeiros habitantes da área foram os grupos indígenas. Na região da Resex Mapuá destaca-se a presença da comunidade indígena mapuás, tribo que deu origem ao nome da localidade.

Nos relatos dos moradores, foi possível perceber-se que os mesmos têm memória somente a partir da época da borracha. O que eles sabem sobre os indígenas que por lá deixaram

rastros de memória é a partir do que muitos pesquisadores que lá passaram comentam: os comunitários não têm informações precisas e nem memória, por gerações, dos seus antepassados sobre esses achados arqueológicos.

[...] quando eu vim pra cá, essa comunidade já funcionava [...]. O nome do local é Vila Amélia porque antes, quando tinha os primeiros moradores, era uma vila grande. Até no cemitério era tudo limpo. O dono da vila foi embora e deixou pra outro morador cuidar do lugar e das grandes barracas que tinha no lugar. Mas, foram deixando se destruir e, sobre esse cemitério, que eles dizem que é indígena, também não tinha e, com um tempo, veio 'buiando'. Os meus pais não sabiam falar sobre ele porque foi com o tempo que apareceu essas coisas tipo um 'aguidar' e através de algumas pessoas que já vieram pesquisar que dizem que é [...] (P.G.O./ 67).

Essa última fala evidencia que só por meio dos pesquisadores é que a comunidade tomou conhecimento da existência de um cemitério indígena na região. Entretanto, não conhece, a fundo, a temática em questão. As memórias sobre os povos indígenas precisam ser resinificadas nas práticas cotidianas, na ação pedagógica docente e reinventadas a partir de novos olhares. É fundamental enfatizar as memórias desses povos que se espelham no cotidiano da Amazônia Marajoara, tanto pelo legado histórico de sua herança, quanto pela dimensão social que demarcara a construção de suas identidades a partir da história de cada localidade onde estes povos atuaram e deixaram as marcas de suas pertencas étnicas.

Eu como professora local, assim como meus alunos, procurei sempre ter mais conhecimento sobre a história da comunidade. Uma dessas histórias é saber a ancestralidade indígena. E claro que tudo é retratado em sala de aula porque já vimos alguém contar para nós. [...] não vivenciamos esse conhecimento, mas aí, comentamos, citamos em sala de aula. Só que, nem mesmo as pessoas mais antigas que ainda estão vivas, não sabem dar uma informação correta porque a comunidade já existia até muito antes do que eles [...]. Mas, pelo que observo a comunidade em si não se deu em conta de como sucedeu todo essa história. Para muitos, é apenas uma história contada sem muita importância. (I. S.).

É necessário um agir educativo que rompa a invisibilidade da memória indígena, criando a possibilidade do diálogo e do compartilhamento de saberes, reinterpretando novos modos de nos relacionarmos com a diversidade em uma interação cultural (PALADINO; CZARNY, 2012; CAVALLEIRO, 2001; STRIEDER, 2004).

Conclui-se a partir dos relatos do diagnóstico participativo que é preciso trabalhar história, memória, empoderamento social como critérios para a autoidentificação de identidades.

4.4. Cemitério Indígena: Oficinas de história e memória na RESEX Mapá

No intuito de rememorar a cultura que trata dos indígenas na Amazônia Marajoara,

foram realizadas oficinas como o Cine Debate, comentando a respeito de um documentário sobre a presença indígena no Marajó e o contexto atual na Resex Mapuá, seus modos e vivências. A discussão foi acompanhada de anotações das palavras-chaves pelos participantes contextualizando historicamente.

Figura 7 - Artefatos Indígenas



Fonte: Rita Gonçalves (2019).

Observou-se
têm pouca
temática em
razão o senhor

(bolsista do projeto).

que os comunitários
informação sobre a
questão, por essa
Antônio Gonçalves

(o Galo do Mapuá) organizou um passeio pelo cemitério e contou, com detalhes, sobre o cacicado que foi uma instituição de liderança indígena, politicamente organizado sob a chefia de um cacique. Evidenciou, ainda, os costumes e tradições no enterro uma vez que os ossos eram enterrados em objetos circulares como formato de um *aguidá* e que tudo que possuíam era enterrado junto. Falou, também, algumas palavras na língua indígena, momento significativo para comunitários, docentes e discentes do IFPA, pois demonstrou que sabemos muito pouco sobre a presença indígena no Marajó e, para garantir direitos, é preciso conhecer e compreender a diversidade e a pluralidade culturais do contexto local.

Aconteceu, igualmente, uma oficina sobre a arte de contar histórias indígenas com as crianças, interagindo e socializando que este ato é uma tradição bastante comum e que pode passar de geração a geração dependendo da disponibilidade de (re) contar histórias de forma leve e descontraída. Assim, será possível manter viva a memória, a história. Promovendo autonomia e identidade sociocultural desde a infância.

5. Considerações finais

Só nos damos conta de que a história indígena na Amazônia Marajoara está sendo apagada quando fazemos trabalhos como estes: uma comunidade às margens do rio Mapuá é mais que uma comunidade tradicional. Aquele chão tem história, tem artefatos ali que não podem ser esquecidos: é cultura, pertença, uma língua que não se fala mais. É a ancestralidade marajoara, presente.

A recuperação por meio dos “achados” ali dispostos emociona quem vê e quem conduz os momentos de aprendizagem. Trata-se de um misto de paisagem e de medo de perder o que nem se sabia que tinha. Nesse sentido, se percebe que é necessário às novas gerações aproximarem-se de seus ancestrais com respeito e orgulho de suas raízes.

Percebe-se, também, que o Quilombo precisa ser mais do que aquilo que alguém externo acha que ele deve ser. É necessário que eles mesmos, quilombolas, se perguntem o que eles são e para onde querem ir, pois não há riqueza e beleza se não for uma autoaceitação étnica. São comunidades ribeirinhas que, se não observarmos de perto, não conseguiremos mensurar a grandeza de sua história. É uma memória que só “conversa” se for a convite de seus próprios integrantes: trata-se de rememorar conhecimentos, de um saber fazer específico, é diversidade cultural. Os desafios configuram-se exatamente em entender esses processos, lutar para manter suas linguagens e suas origens no intuito de garantir as políticas públicas e a igualdade na diversidade.

O projeto de extensão foi, portanto, fundamental para aproximar discentes e docentes das histórias das populações que formam a Amazônia e, mais especificamente, a Amazônia Marajoara. O desconhecimento da presença do negro na região do Marajó, nas comunidades envolvidas no projeto, retrata a invisibilidade que esses grupos têm ocupado na história do povo brasileiro. Nesse sentido, contribuir com uma imagem positiva do povo negro e indígena, isto é, romper com a imagem do negro apenas como escravo, embora entendamos a necessidade de se discutir as bases que formaram a sociedade brasileira, é fundamental para que crianças e jovens das comunidades marajoaras se percebam como descendentes de um povo que muito fez para a construção da sociedade que temos hoje.

Entender que os costumes, crenças e hábitos que temos são frutos desses grupos. O reconhecimento dos mesmos, por meio de marcos legais é fundamental. A escola trabalhar sua importância para a economia, arte, culinária, religiosidade, etc. configura-se como fundante

para esses grupos, porém não é suficiente para romper com a invisibilidade e a negatividade atribuídas aos povos indígenas e negros. Destarte, são trabalhos como este que contribuem para o reconhecimento desses grupos e, acima de tudo, para uma visão positiva, não romântica, do ser negro e do ser índio no Brasil e na Amazônia marajoara.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A.W.B. **Quilombos e as novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.
- AMARAL, A. J. P. **Artesanato Quilombola: identidade e etnicidade na Amazônia**. Cadernos do CEOM, 2010.
- ARAÚJO, C.S. **Imaginário e Representação do mito de Eldorado: A crônica de Sir Walter Raleigh- 1595**. Revista tempo amazônico. V.1/n.1.Janeiro a junho de 2013. p. 25 a 35.
- BORGES, Adriana. **Turbante – Cultura, Moda e Estilo**. Disponível em <http://turbante.cultura.moda.estilo>. Acesso em 2018.
- BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Lei nº 9.394/96**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9394.htm Acesso em: 24. Fev. 2020.
- BRASIL. **Palmares articula ações para proteger quilombolas da COVID-19**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=55865>. Acesso: 01 de Out. de 2020.
- _____. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- _____. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro Brasileira”, e dá outras providências.
- _____. **Lei sobre obrigatoriedade no ensino da temática História e cultura afro-brasileira e indígena. Lei 11.645**, de 10 de março de 2008.
- _____. **Plano Nacional das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana**. Brasília: SECAD; SEPPPIR, jun. 2009.
- _____. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). **Plano de Manejo Participativo da Reserva Extrativista Mapuá – Fase I**. Breves (PA), 2009.
- CANDAUI, V. M. “Ideias-força” do pensamento de Boaventura Souza Santos e a educação intercultural. Educação descolonizadora e interculturalidade: notas para educadoras e educadores. In: CANDAUI, Vera (Org.), **Interculturalizar, descolonizar, democratizar: uma educação “outra”?** Rio de Janeiro: 7 Letras; GECEC, 2016.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências Sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A Colonialidade do Saber, Eurocentrismo e Ciências Sociais Perspectivas Latino-Americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 80-186.

CONRADO, Mônica; CAMPELO, Marilu; RIBEIRO Alan. **Metáforas da cor: Morenidade e territórios da negritude nas construções de identidades negras na Amazônia paraense**. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21886> Acesso: 02 de out. de 2020. 2015, p. 213-246.

COSTA. E.M. **Os “povos ribeirinhos” e a reserva extrativista no rio Mapuá no arquipélago do Marajó**. Disponível em: http://eventos.livera.com.br/trabalho/98-1020109_20_06_2015_18-53-26_6159.PDF. Acesso: 12 de abr. 2020.

COUTO, Jeovani de Jesus. **Entre águas e florestas: Alternância Pedagógica na Reserva Extrativista do Mapuá/ Breves- Marajó**. Dissertação (Mestrado) - Instituto Federal do Pará- Campus Castanhal, Mestrado Profissional, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural e Gestão de Empreendimentos Agroalimentares, Castanhal, 2015.

FUNES, Eurípides A. **Nasci nas matas, nunca tive senhor: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas**. 1995. (Tese de Doutorado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.
HALL, Stuart. **Identidades Culturais na Pós-Modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

INSTITUTO CHICO MENDES. **Diagnóstico Socioeconômico e Ambiental: Implementação do Conselho Deliberativo (CD) da Reserva Extrativista do Mapuá**: Abril: 2008.

INSTITUTO BARSILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 05 de out. de 2020.

HECK, Egon; LOEBENS, Francisco; CARVALHO Priscila D. **Amazônia indígena: conquistas e desafios**. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000100015. Acesso em: 01 de out. de 2020.

LOUREIRO. V. R. **Amazônia: estado, homem e natureza**. 2 ed. Belém: Cejup, 2004. (Coleção Amazônia, 1).

MARIN, Rosa E. Acevedo; RODRIGUES, Eliana Teles; Thamirys; MATOS Di Paula Cassiano de. **Trabalho de campo** In: Boletim Informativo: direitos territoriais. **Coordenação** Alfredo Wagner Berno de Almeida. **Edição** Rosa E. AcevedoMarin; Eliana Teles Rodrigues. Agosto, nº 7, 2014. Disponível em <http://novacartografiasocila.com.br/boletins>. Acesso: 01 de outubro de 2020.

MENEZES, Marcilene de Souza. NOGUEIRA, Antônia Fernanda de Souza. **Identidade cultural: uma abordagem indígena no Marajó**. ANAIS DO II COLÓQUIO DE LETRAS DA FALE/CUMB - Formação de professores: ensino, pesquisa, teoria. Breves-PA, 4, 5 e 6 de fevereiro de 2015.

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.

REIS, Manuelle Espíndola. **Educação e desenvolvimento humano em áreas de assentamento agroextrativista:** Um estudo no assentamento Ilha dos Macacos do Município de Breves-Pará. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-graduação em Gestão Pública, Breves, Pará 2016. Disponível em: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/11256>. Acesso: 01 de out. de 2020. SODRÉ, Nelson Werneck. Panorama do Segundo Império. Rio de Janeiro: Graphia, 1998.

SACAVINO, S. B. Educação descolonizadora e interculturalidade: notas para educadoras e educadores. In: CANDAU, Vera (Org). **Interculturalizar, descolonizar, democratizar: uma educação “outra”?** Rio de Janeiro: 7 Letras; GECEC, 2016

THIOLLENT, M. **Metodologia da Pesquisa-Ação.** 18a Edição. Porto Alegre: Cortez, 2011.

PACHECO, Agenor Sarraf. A Conquista do Ocidente Marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas. In: SHAAN, Denise Pahl; MARTINS, Cristiane Pires (Org.) **Muito além dos campos: arqueologia e história na Amazônia Marajoara.** 1ª. ed. Belém: GKNORONHA, 2010.