

VIII Simpósio Nacional de História Cultural
**MEMÓRIA INDIVIDUAL, MEMÓRIA COLETIVA E HISTÓRIA
CULTURAL**

Universidade Federal do Tocantins - UFT

Araguaína - TO

14 a 18 de Novembro de 2016

**O SAMBA DE CACETE NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE NOVA
JUTAÍ**

Wynklyns Conceição de Lima*

INTRODUÇÃO

O artigo aqui proposto tem como ordem analisar os laços de identidade cultural mas precisamente a prática cultural do Samba de Cacete como elemento territorialidade afro-brasileira na comunidade quilombola de Nova Jutaí, localizada no Distrito de Roça Comprida e Nazaré dos Patos, município de Breu Branco, Pará.

Diante da sua relevância para os povos afro-brasileiros e africanos que residem no território nacional, a cultura negra e a territorialidade por ela conferida se sobressaíram por meio do desenvolvimento de formas de organização social, de ordem econômica, de ordem política, principalmente no que tange a preparação de ações coletivas de revoltas, fugas ou formação de comunidades quilombolas, apesar de em plena vigência da escravatura, as disposições ideológicas da estrutura governamental vigente, estarem pautadas em propósitos de formas simbólicas de manifestações culturais, provenientes da

* Graduado em Pedagogia pela Universidade Federal do Pará; Funcionário público da Prefeitura Municipal de Marabá; professor do ensino fundamental da Escola Sesi Marabá e-mail: wynklynslima@unifesspa.edu.br; Mestrando em Dinâmicas Territoriais da Amazônia PDTSA da Unifesspa- Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará; participante do grupo de pesquisa Culturas, Identidades e Dinâmicas Sociais na Amazônia da Unifesspa- Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará.

cultura africana. Nessa dimensão se faz preciso analisar como a dinâmica sócio territorial da Comunidade Quilombola de Nova Jutáí- Pará, se processa, nas suas mais diversas formas simbólicas (ações e expressões significativas que justificam valores, crenças, costumes hábitos e práticas) reforça a territorialidade e a dinamicidade da cultura negra.

O termo quilombo segundo a literatura histórica, no seu cerne, é resultado de um movimento social que tem a resposta negativa de escravos e pessoas alijadas ao sistema opressor. Em sua análise, o termo quilombo é mais amplo. Nos dias atuais, o termo e o locus físico do quilombo tornaram-se “comunidade remanescente de quilombo”. Fruto da mobilização social que encontrou uma resposta que reparasse da história e da sociedade que sempre foi negada.

Relembrar o termo quilombo sempre nos remete aos primeiros movimentos de resistência dos africanos ao escravagismo colonial imposto ao Brasil. Os debates sobre as comunidades quilombolas ganham destaque entre os anos 1930 e 1940, com a Frente Negra Brasileira, e ressurgem ao cenário político no final dos anos de 1970 com o processo de redemocratização do país. Durante os anos 80, novas discussões emergem e favorecem os debates com a proximidade da comemoração do centenário da abolição da escravidão, em 1988. Destaque aqui pela militância que essa liberdade foi conquistada, e não “dada”, e de que a situação negra não mudou, evidenciando a marginalidade imposta e evidenciada no racismo brando da nossa sociedade, lembrando que o 13 de maio de 1888 é apenas historicamente como o dia em que foi sancionada a Lei Áurea e a data que foi aclamada pela celebração foi à data de 20 de novembro como o dia da Consciência Negra, em alusão à luta de Zumbi no Quilombo de Palmares.

Os debates sobre o termo quilombo acompanham o ritmo da história brasileira, surgindo assim o arquivo que foi construído e reconstruído sobre ele e com ele e ultrapassa o tempo e se ressignifica transmuta-se, incorpora-se.

Desde os primeiros documentos coloniais até as ressemantizações criadas em nossos dias, o termo assumiu variações de sentido bastante complexas, sendo alvo de tensões políticas e ideológicas e conceituais em torno de sua definição. Nesse preâmbulo, estudiosos do tema, legisladores, militantes do movimento negro, sob vários argumentos e as vezes opostos entre si, tentaram, cada um a sua maneira, expressar como melhor o termo quilombo/quilombola poderia assim ser definido.

Com os crescentes problemas fundiários, no finais da década de 1970, a luta pela reforma agrária ganha força. Os movimentos quilombolas ganham adesão e se fortalecem juntamente com as organizações do movimento negro urbano e outros parceiros, onde se mobilizam no sentido de promover uma maior visibilidade sobre as comunidades negras e o seu pleno direito a terra. Diante de todos esses debates e com as mobilizações e percepções sobre os discursos direcionados aos quilombolas fica assim institucionalizado na aprovação do Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias- ADCTs, da Constituição Federal de 1988, no qual os direitos territoriais das comunidades quilombolas são reconhecidos. Dessa forma edifica-se um sistema de formação de enunciados segundo o qual as comunidades quilombolas constituem-se pela posse da terra:

Aos remanescentes das comunidades dos quilombo que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos definitivos. **Constituição Federal de 1988.**

Dessa definição acima apresentada, podemos depreender que o segmento quilombola ficam tombadas essas terras bem como documentos referentes à história dos quilombos no Brasil.

Segundo Arruti (2003, p.2), “o artigo 68 não apenas reconheceu o direito que as comunidades remanescentes de quilombos têm ‘às terras que ocupam’, como criou tal categoria política e sociológica”. Importa dizer aqui que a lei produz outro sistema de enunciados: o das comunidades remanescentes de quilombos, que se definem pela posse da terra, fundando um novo termo instante que é tema e objeto de discurso da Constituição Federal de 1988, em seu Artigo 68 das ADCTs: Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias. Compreende-se aqui, que a fala jurídica inaugura uma norma que se efetiva por meio do lugar institucionalizado, operacionalizado e reelaborado pela lei.

Na opinião de Almeida (1997), as discussões que o Artigo 68 das ADCTs Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias, apresenta nos diz respeito mais uma “dívida” uma espécie de “lacuna” que a nação brasileira teria para com os afro-brasileiros e menos por regularização fundiária.

Atualmente as comunidades quilombolas são organizadas em forma de grupos sociais que detém uma identidade étnica que os diferem dos outros grupos sociais:

As comunidades quilombolas se caracterizam pela prática do sistema de uso comum de suas terras, concebidos por elas como um espaço coletivo e indivisível que é ocupado e explorado por meio de regras consensuais aos diversos grupos familiares que compõem as comunidades, cujas relações são orientadas pela solidariedade e ajuda mútua. (PBQ, 2008: 11).

Os remanescentes quilombolas existentes hoje no país se configuram como uma resposta as situações de conflito que ainda persistem contra grupos sociais e econômicos que tentam impor novas formas de controle político, social e econômicas. Várias são as comunidades quilombolas existentes no estado do Pará especificamente a região do baixo Tocantins Pará que é onde foco minhas pesquisas entretanto para ilustrar como exemplo de resistência, de quilombos como comunidades baseadas nos laços familiares, construídos a partir de um padrão de vida determinado pelo espaço geográfico e pelo momento histórico, há a comunidade quilombola de Nova Jutaí.

O interesse na pesquisa seu deu primeiramente por tentar contribuir e aumentar o campo bibliográfico sobre comunidades quilombolas em especial, a da comunidade quilombola de Nova Jutaí que é a mais nova da região do baixo Tocantins aqui se tem conhecimento, tendo em vista do que pouco material bibliográfico produzido sobre quilombos ficou basicamente restrito a comunidades quilombolas de Umarizal que se localizam na região da Transcarnata, não se sabendo nada ou quase nada sobre as comunidades espalhadas nesse local do estado.

Nesta perspectiva que o presente trabalho visa se ampliar nos principais pontos que denotam para as particularidades decorrentes e específicas da comunidade tradicional de Nova Jutaí, e como essa sociedade vem enfrentando o cotidiano e as lutas travadas perante os fatores do reconhecimento e principalmente pelo reconhecimento da posse definitiva da terra e que em outros tempos pertenceram aos seus antepassados, como também a preservação da memória coletiva, concebida como patrimônio imaterial e fonte de riqueza histórica.

Para a base teórica, alguns autores serviram de apoio para a construção desse artigo e que são fonte importantes para o esclarecimento do que hoje pode se chamar de comunidade quilombola e suas reorganizações sociais tanto política quanto culturais e que trilham em caminhos sempre no sentido da nova ordem étnica dessas populações tradicionais como as de Nova Jutaí, está localizada no município de Breu Branco Pará, situada na zona rural do município, distante do centro da cidade aproximadamente uns 55

km, fazendo divisa com o município de Tucuruí, por onde é possível chegar até lá por estrada vicinal como também pelo povoado de Roça Comprida e Nazaré dos patos, e pelo Rio Tocantins sentido Baião pertencente ao município de Breu Branco Pará. A população estimada é de mais de 880 habitantes, distribuídos em 103 famílias.

A fundação data do início do século XIX, tendo como fundadores negros que fugiram dos senhores de escravos e do alistamento obrigatório para a Guerra do Paraguai (1864-1870). Também participaram da formação da comunidade, negros vindos de municípios próximos como Baião e Cametá.

A economia da comunidade está voltada, principalmente, na atividade agrícola de pequeno porte onde se cultiva as culturas da mandioca, arroz, milho, feijão, cacau e frutas, que garantem a subsistência da comunidade. O excedente de arroz, cacau e farinha de mandioca é vendido nas cidades de Baião, Cametá e Tucuruí. Há uma pesqueira, a maior parte da produção destina-se ao consumo da própria comunidade. Além disso, criam-se animais de pequeno porte, tais como as galinhas e porcos.

Na comunidade existem áreas de uso familiar e áreas de uso coletivo. As roças e casas são familiares, enquanto os rios, as árvores, as casas de farinha, a usina de energia e o porto são de uso coletivo.

Sua economia está assentada, principalmente, na atividade agrícola de pequeno porte onde se cultiva as culturas da mandioca, arroz, milho, feijão, cacau e frutas, que garantem a subsistência da comunidade. O excedente de arroz, cacau e farinha de mandioca é vendido nas cidades de Baião, Cametá e Tucuruí. Há uma pesqueira, a maior parte da produção destina-se ao consumo da própria comunidade. Além disso, criam-se animais de pequeno porte, tais como as galinhas e porcos.

Na comunidade existem áreas de uso familiar e áreas de uso coletivo. As roças e casas são familiares, enquanto os rios, as árvores, as casas de farinha, a usina de energia e o porto são de uso coletivo.

O plantio da roça é o momento da celebração do ritual do Cunvidado, uma prática tradicional das comunidades quilombolas do município de Cametá, que em Jutaí continua bastante viva. Essa atividade é realizada no período de limpeza das áreas para o plantio, de mandioca. Esse ritual é uma espécie de mutirão, onde várias pessoas se mobilizam para ajudar no plantio da roça de algum membro da comunidade por meio da mistura de trabalho, lazer e religiosidade.

De predominância católica, o santo Padroeiro de Jutaí chama-se Santíssima Trindade, que é festejado sob a forma de novena, nove dias de muita reza e festa em sua homenagem. Outros Santos cultuados na comunidade de Jutaí são: São Xirado, São Benedito, Santa Filomena e o Divino Espírito Santo.

A festa dançante de origem afro era o Samba do cacete. Neste samba são utilizados dois tambores grandes confeccionados pelos próprios quilombolas com troncos ocos de árvores e tendo em uma das extremidades um pedaço de couro amarrado com cipó. Em cada tambor sentam-se dois batedores, que são chamados de tamborineiros e caceteiros. Eles ficam de costas um para o outro. Os tamborineiros batucam o couro com as mãos e os caceteiros batucam a parte de madeira com peças de madeira chamadas cacetes. Para dançar o Samba do Cacete, as mulheres utilizam saias longas e rodadas e os homens calças curtas.

Geralmente homens que normalmente tocam e as mulheres dançam e cantam. As mulheres dançam girando e vão se esquivando dos toques dos homens, que tentam alcançar seus pés descalços. Elas fazem um passo chamado Cáiana, onde os homens cantam a primeira estrofe e as mulheres respondem.

O artesanato destes descendentes que continua até os dias atuais é a fabricação de peneira, abano, paneiro de cipó chamado de jacitara, timbuí ou ambé, além de vassoura de olho de bacabeira ou timbuí. Fabricavam suas próprias roupas de saco que vinham açúcar e costuravam com linha fabricada de uma planta chamada curauá, cortavam a folha da planta que eram cumpridas e batiam com pedaços de pau, e depois iam para a beira do igarapé limpar a folha penteando com o pente até sair toda a coloração verde da folha, para ficar bem branca. A partir daí começava a fabricação das roupas, o cinturão era de um cipó chamado batatarana.

Os relatos que aqui serão apresentados são de mulheres que dançavam o Samba na Ilha que um dia já foi alagada e que trouxeram essa relevante prática cultural para a nova vila Jutaí.

Todavia a comunidade Nova Jutaí sempre foi conhecida popularmente como comunidade quilombola, porém nunca foi reconhecida pela Fundação Cultural Palmares anteriormente. Seu reconhecimento se dá apenas em 19 de dezembro de 2011

A metodologia utilizada trabalho é da pesquisa bibliográfica e outro método de pesquisa empregado foi a história oral, onde foram feitas entrevistas abertas com a temática já pré-definida e novas questões iam surgindo no decorrer das conversas.

2 FATORES IDENTITÁRIOS SEGUNDO HALL

Na obra “A Identidade Cultural na Pós-modernidade” (2005), Hall pondera abertamente que a discussão acerca do conceito de identidade na comunidade científica de ciências sociais, em especial a sociedade sociológica, não chegou a um consenso. De acordo Hall o contexto principal a ser defendido, é de que no mundo globalizado as identidades estão passando por um processo de deslocamento e fragmentação e isto tem, segundo ele, levado alguns teóricos a afirmarem que as identidades estão em um estado de esgotamento, de crise.

Um tipo de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isto está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados [...]. Esse duplo deslocamento -descentração dos indivíduos tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo. (HALL, 2005; p. 09)

Hall, reforça a ideia argumentada que se está vivenciando uma mudança comportamental e social dos indivíduos nas chamadas “sociedades moderna”, uma mudança que se observa rearranjos dentro dos sistemas econômicos, culturais e políticos, proporcionados pela globalização, acarretando também um arranjo sobre as identidades. Dessa forma, temos um complexo jogo de transformações, sobre as quais recai principalmente ao poder da autonomia do indivíduo sobre si mesmo e sobre suas práticas no cotidiano.

De acordo com Stuart Hall outro ponto a destacar é que nas sociedades modernas embora haja uma tendência para que as identidades nacionais passem por cima das identidades culturais mais particulares nesse processo intenso da globalização, ao contrario, as identidades mais particulares sempre tem encontrado mecanismos de defesa na sua própria história. Hall assinala para uma dualidade entre o poder da estrutura global e uma forte tendência para os rearranjos locais, em que segundo o próprio autor, se pode encontrar uma maior valorização e uma maior aproximação em relação aos aspectos

peculiares do campo “local”, como um dos aspectos, alicerces para a formulação de novos produtos de mercado.

São muitos os alentos que tentam avançar no sentido de homogeneizar as identidades étnicas e seus campos de significados, é possível também usar sua rica produção cultural, como mais um elemento para o enriquecimento de produtos de mercado. “A globalização (na forma da especialização flexível e da estratégia de criação de “nichos” de mercado), na verdade, explora a diferenciação local. Assim ao invés de pensar no global como “substituindo” o local, seria mais acurado pensar numa nova articulação entre “o global” e “o local””. (HALL, 2005; p. 77).

Castells, é outro autor que corrobora e na sua obra “O Poder da Identidade”, (2000), o autor focaliza suas argumentação centrado-se em fatores que delimitam o processo construtor do pertencimento do indivíduo a certa identidade. Esses fatores são, como bem coloca Castells, desde fatores históricos, biológicos e geográficos a fatores de cunho religioso e de memória coletiva.

A construção de identidade vale-se de matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seus significados em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo e espaço. (CASTELLS, 2000).

É válido analisar que para afirmar a validade da identidade não é necessária a combinação de todos os elementos citados, mais antes de tudo, o domínio que se terá sobre alguns deles, de como eles serviriam para passar a ser um mecanismo eficaz na defesa dos ideais de pertença, a certa particularidade que vá de encontro a posturas mais universalistas de agir e pensar. “Neste caso, a construção da identidade consiste em um projeto de vida diferente, talvez com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido de transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade”. (CASTELLS, 2000; p. 26). Outro importante autor que reforça a questão da identidade cultural é Coll que em sua obra de propostas interculturais nos traz reflexões sobre as dificuldades e as possibilidades das relações culturais. O autor apresenta conceitos e em segundo plano propostas mais concretas de intervenção para a promoção de relações interculturais. Coll nos traz reflexões sobre a pertinência indiscutível para o futuro da humanidade com base nos conceitos de sociedades

multiculturais e diversas. De acordo com o autor ao se referir ao termo do sentido integração destaca que o mesmo se opõe ao de assimilação pois implica no confronto e na troca de condições de igualdade entre as partes envolvidas. Destaca também que a dimensão comunitária não anula a participação na sociedade, enfatiza que o medo dos guetos nas cidades se refere ao recolhimento identitário. Coll afirma que os defensores do sistema homogêneo caracterizam a diversidade cultural como homogênea, ou se sacrifica a diversidade ou se faz o diálogo intercultural ter cuidados com os fundamentalismos culturais que ora se apresentam como alternativas. O autor destaca que no diálogo está a importância das questões tratadas e é preciso ir além dessa dimensão imposta pela cultura, pois o sentido de cultura aqui é mais amplo mais abrangente, não se pode promover apenas um tipo de diversidade cultural mas difundir e promover diálogos interculturais em “âmbitos culturais” pois é por meio da diversidade que é fundamental essa amplitude de variáveis. Portanto graças a diversidade e graças a diferença que encontramos a harmonia. Corroborando com autor acima citado, mencionamos Terry Eagleton ao contextualizar em sua obra “A ideia de cultura”, aponta as principais complexidades a respeito da palavra “cultura”: um conceito que remete ao de natureza. Segundo o autor a cultura, a mais nobre das atividades humanas, é uma derivação de trabalho e agricultura, colheita e cultivo; o processo linguístico que levou ao uso do termo “cultura” como atividade ou entidade foi lento e complexo. Inicialmente, como um processo completamente material, o conceito transformou-se, com o tempo, em questões espirituais (metaforicamente), o que remete à própria transferência humana de uma existência rural à vida urbana, de nomadismo e agricultura de subsistência às artes, de meros instintos de sobrevivência às descobertas da ciência. O cerne da palavra “cultura”, é apresentada sua origem latina, *colere*, que pode tanto significar cultivar e habitar (colonialismo) quando adorar e proteger (culto religioso). O significado atual de cultura encontra-se entre esses dois polos, dotando-se de uma ambivalência ainda desprovida de um consenso absoluto, entre as esferas religiosa, artística, econômica, política, entre outras. Para o autor a cultura pode ser entendida como um meio de auto renovação constante da natureza e, assim, a própria natureza produz os meios de sua transcendência, sendo sempre, de maneira ou outra cultura. Contudo para o autor as culturas são construídas com base em uma incessante relação com a natureza, ou o trabalho. Por sua gênese, “cultura” remete ao crescimento natural, como em “cultivo agrícola” e, assim, cultural é aquilo que é mutável, formado por um material autônomo, dotado de certa obstinação advinda da natureza.

Ao confrontarmos diversos autores e seus pontos de vista sobre cultura e identidade analisamos como o que está em jogo em todo esse processo, tem haver com a forma pela qual as estruturas sociais convencionais dominantes, agem em relação aos setores ditos e classificados como “marginalizados”, ou as chamadas “minorias”. Sendo assim esses setores reagem em oposição, através da construção e reinvenção de significados que em outro momento foram eficazes para a manutenção de identidade própria, de sua autonomia social e cultural, estabelecendo os limites de suas fronteiras com os outros. Castells nos oferece um tipo de identidade, que seria uma identidade típica da sociedade atual, a “Identidade de resistência” e a “Identidade de projeto”.

Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições ou condições desvalorizadas e ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em principio diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostas a estes últimos [...].
Identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. (CASTELLS, 2000; p. 24)

As categorias identitárias analisadas neste trabalho podem ser atreladas as comunidades quilombolas, pois são comunidades que são excluídas pela sociedade dominante e vivem uma vida diferente do modelo tradicional de sociedade capitalista, um modelo baseado na competição de mercado, a concorrência de produtos e entre pessoas e indivíduos, altamente centrada nos processos de exclusão e compra e venda de produtos, como também, são comunidades que possuem certo aparato cultural enraizado nos hábitos costumeiros e que ao longo do tempo vêm se transformando para acompanhar o ciclo atual de desenvolvimento da nação.

Reiteramos que, as fronteiras parecem hoje serem difíceis de identificação, ocasionadas pelo vários processos globais, mesmo assim, se aponta para o alargamento da participação política em virtude de estarem reivindicando certo tipo de identidade, antes marginalizada e tomada no esquecimento.

Para autores sociais excluídos ou que tenham oferecido resistência à individualização da identidade relacionada à vida nas redes globais de riqueza e poder, as comunas culturais de cunho religioso, nacional ou territorial parecem ser a principal alternativa para a construção de significados em nossa sociedade. Aparecem como reação a tendências sociais predominantes, às quais opõem resistência em defesa de fontes autônomas de significado. Desde o principio, constituem identidades

defensivas que servem de refúgio e são fontes de solidariedade, como forma de proteção contra um mundo externo hostil. São construídas culturalmente, isto é, organizadas em torno de um conjunto específico de valores cujo significado e usos compartilhados são marcados por códigos específicos e auto-identificação. (CASTELLS, 2000; p. 28)

3 O SAMBA DE CACETE COMO ELEMENTO DA CULTURA E MEMÓRIA EM NOVA JUTAÍ

Os fatores culturais são componentes importantes para salvaguardar todo um simbolismo e reminiscências africanas do passado, neste sentido, é importante dar visibilidade a tais aspectos, mesmo que eles se expressem não somente na memória da comunidade e a comunidade de Nova Jutáí vem procurando alternativas de perpetuar umas dessas práticas culturais que é o Samba de Cacete. Atualmente esses costumes e tradições encontram-se na memória coletiva e particular do lugar. E ainda de forma mais tímida no jeito de comemorar, rezar. É através da oralidade do grupo, principalmente da população mais idosa, é que se tem a perpetuação dos saberes, dos causos e das danças, danças tais como o samba de cacete e a festas religiosas, também através das produções artesanais e das atividades religiosas e coletivas mencionadas acima deste trabalho.

Quando pensamos dessa forma, observamos que é através da memória encontra o caminho do entendimento do fenômeno da memória coletiva. Que de acordo com a compreensão de Halbwachs:

[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembranças pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos e com objetos que só nós vimos. É porque em realidade, nunca estamos sós (HALBWACHS, 1990, p. 30).

Apresento aqui a realidade da comunidade quilombola de Nova Jutáí, mas quando se fala em memória coletiva nos voltamos também a sujeitos individuais como é o caso da dona Elza do Sacramento Pompeu 63 anos, conselheira da Associação Quilombola da comunidade que em uma de suas falas relata como é o samba de cacete:

[...] o samba de cacete é assim tem umas mulheres e uns senhores que vão pra cima do tambor, aqueles tambor grande que ele colocam coró de animal num sabe? e vão reduzem na porta do tambor todo furado o pau num sabe? e aí ele bate e barullha e aí eles vão esquentar eles botam um fogo aqui ao redor do tambor e aí até esquentar aquele coró e aí bate fica fininho pra bater e aí eles batem e as mulher usa aquelas saias grandes né? e aí a gente se junta e vai dançar ao redor do batedor né? e aí tocam é o samba. O samba ensina muitas músicas de samba o cara

canta lá e as mulher responde. Lá na ilha já era desse jeito só que mais animado pois naquele tempo tinha uns batedor muito bons e eles já se foram e o único que tem é aquele velhinho que bateu lá, que ainda não se foi né? o resto é só novato que não tem a prática de bater e se assim se ele forem assim é continuar é mais fácil aprender e as meninas também que dançam samba são poucas daquele meu tempo umas quatro, as outras estão aprendendo que a gente tem que ir ensinando por que daqui um tempo a gente vai se indo se indo, igual uma reza que era nossa, aquela antiga, hoje num tem mais...por causa que hoje, os meninos de hoje é tudo pavulagem não querem aprender e tal e aí vai vai até ir acabando.. É que nem o samba se a gente não ir né ? continuando a outros aprender ai vão esquecendo e pouco tempo não sabe mais. Eu perguntei a dona Elza se ela lembrava das letras do Samba e ela respondeu lembro e deu uma risada tão gostosa que eu quis acompanhar, mas me contive risos e risos. Eu sou uma que danço, hoje nós somos umas cinco, as outras nós estamos levando pra aprender num sabe? mas a dança do samba de cacete não é difícil, o negócio é que a gente tem que ensaiar com essas meninas, pra eles pegarem como que é o jeito mermo como é que. Por que eles vão rodando rodando e não sabem nem o que é, tudo tem que ter o jeito num sabe? se entrar sem jeito assim entra qualquer um, mas tem que pegar o jeito. Dançava muito lá eu me minha irmã, minha mãe Cláudia, uma mulher que tá pra li de cadeira de roda, a comadre Marta, uma outra a Erundina, essas eram do nosso tempo ainda, agora a gente tem que botar as zoutras pra aprende, por que elas não sabem, elas vão junto com a gente pra fazer a mídia risos.... risos...mas que elas não sabem, mas nos pegamos um grupinho ai que vai incentivar como é né? Lá na ilha eles faziam um tal de quentão que era o gengibre com açúcar com pouco da pinga dentro para esquentar que era para poder fazer o negócio do caqueado lá né? risos ... risos e ai animava para cair no samba e era homem e mulher que dançava sim e aí as mulheres dançavam e levantam as saias e os homens iam para debaixo das saias e era uma brincadeira tão bonita de se ver no terreiro [...]

As letras do samba é anssim oh ...os homens cantam e nós responde.. é tem uma que eles cantam assim...

Ó meu anel de pedra de verde...
Que de verde está relampeando..
E aí as mulheres cantam
Agora ah meu meu cheguei..
Você já está me namorando

Samba seguido de outra risada muito boa, e era assim que a gente respondia risos. Ah tem outra que era anssim:

Arará, Arará da perna verde o que tu queres que tu queres de meu peito
... e as mulheres respondiam
Queres ir meu coraçãoooo mete a mão, mete a mão tira com jeito

E dona Elza solta mais uma gargalhada muito descontraída e pede para cantar outra e diz assim.. e tem aquela outra:

Não mexe com a filha alheia deixa a mãe a criar
Não corte a cana verde deixe madurar , deixe madurar
Não mexa com a filha alheia deixa madurar deixa madurar
Não mexa com a filha alheia deixa a mãe criar e deixa a mãe criar,

E mais uma vez dona Elza solta uma risada e diz pra não mexer com a filha alheia pois tá verde ainda risos.. deixa madurar, risos. O samba de cacete é uma prática cultural muito importante que vem sendo apresentada na comunidade e o interesse maior da comunidade é ensinar aos mais jovens como se dança e reforçar os laços de territorialidade e afirmação com o povo local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reitero aqui que essa prática cultural do samba de cacete é apenas uma das quais existe na comunidade aonde pesquiso, e pondero que é preciso que a cultura constituída em Nova Jutáí Sudeste Paraense seja reconhecida como patrimônio imaterial por que ali são constituídos e caracterizados elementos e mecanismos na forma de saberes e tradições orais, que estão se reconstruindo se reconfigurando os modos de fazer e ritos que estão presentes fortemente nessa comunidade quilombola. É de suma importância que o poder público possa vislumbrar para a importância de preservar tais bem com não só um instrumento simbólico importante para as comunidades, como também para a memória do passado histórico do estado do Pará e do Brasil.

Portanto cabe ao poder público, aplicar o que diz a aplicar o que diz a Carta da Constituição e continuar desenvolver projetos que viabilizem meios seguros da promoção e desenvolvimento das comunidades em todos os seus aspectos. Identificamos uma falta de tais regulamentações e procedimentos técnicos e de implementação na Comunidade de Nova Jutáí, o que demonstra que ainda falta muito para que, o que garante a UNESCO, o IPHAN, e CF seja algo concreto. Como todos outros projetos voltados para as comunidades tradicionais, esse é mais um que não entra verdadeiramente em sua aplicabilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Quilombos – Geografia Africana – Cartografia Étnica – Territórios Tradicionais. 1ª ed. Brasília: Mapas Editora e Consultoria, 2009. p.190. ARRUTI, J. M. *Mocambo: antropologia e história no processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc, 2006. p.370.

ARRUTI, José Mauricio Adion. A Emergência dos “Remanescentes”: notas para o dialogo entre indígenas e qulomblas - Salvador: ABA,1997.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os Quilombos e as Novas Etnias. In. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Eliane Cantarino O’Dwyer, organizadora. - Rio de Janeiro: FGV, 2002.

CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. Trad. Gerhadt Klauss Brandini. 5ª ed. - São Paulo: Editora Paz e Terra, 2000.

COLL, A. N. Proposta para uma diversidade cultural intercultural na área da globalização. 2ª Ed. São Paulo: Instituto Pólis, 2006 (p.11-51)

CONSTITUIÇÃO FEDERAL DO BRASIL, - BRASÍLIA, 1998

Constituição da República Federativa do Brasil de 1998. Brasília. Recuperado em 04 de agosto 2014, de http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/Constituicao/Constitui%C3%A7al.htm

_____. *Cultura em crise*. In: EAGLENTON, T. *A ideia cultura*. Trad. Sandra Castello Branco. São Paulo: UNESP, 2005(p.51-77).

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*; Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. - 10.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA - Brasília: Versões 2005 e 2010.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Ed. Vértice , São Paulo. 1990.