

SERVIÇO SOCIAL EM UMA COMUNIDADE ESCOLAR CAMPONESA: CULTURA E IDENTIDADE

SOCIAL WORK IN A PEASANT SCHOOL COMMUNITY: CULTURE AND IDENTITY

Carolina de Cássia Ribeiro Abreu¹

RESUMO: Este artigo analisa a experiência do serviço social em uma comunidade escolar camponesa, envolvendo um grupo de estudantes do 1º segmento do ensino fundamental. A sistematização dos resultados desse projeto objetiva refletir, com a categoria profissional, as possibilidades de intervenção nas escolas localizadas em comunidades tradicionais, com base no paradigma da Educação do Campo, ao mesmo tempo em que revela a história sociocultural da comunidade de Ribeiro do Amaro, Campos dos Goytacazes/ RJ, desconhecida pela maioria da população.

Palavras Chave: Serviço social, Educação do Campo, comunidades tradicionais, cultura camponesa.

ABSTRACT: *This article analyzes the experience of social service in a peasant school community with a group of students from the 1st segment of a local elementary school. The systematization of the results of this project aims to reflect, with the Professional category, the possibilities of intervention in schools, located in traditional communities, based on the rural education paradigm, while revealing the sociocultural history of the community of Ribeiro do Amaro, which is unknown to most of the population of the municipality of Campos dos Goytacazes.*

¹ Possui graduação em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense (1989) e mestrado em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (2001). Atualmente é assistente social iii - Secretaria Municipal de Educação e assistente social da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Educação do Campo.

Keywords: *Social work, Rural Education, traditional communities, peasant culture.*

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é fruto do projeto de intervenção e pesquisa realizado durante o ano de 2016/17, por uma assistente social do Departamento de Serviço Social da Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Esporte de Campos dos Goytacazes/RJ, com os estudantes do 4º e 5º anos do Ensino Fundamental da E.M. Prof. Carlos Bruno, buscando o reconhecimento e valorização sócio-histórica e cultural da comunidade camponesa e, estimulando-os para conhecerem sua história e valorizar a cultura camponesa. A metodologia utilizada recorreu a rodas de conversa² sobre cultura, memória e saberes tradicionais. Concomitante, aos encontros semanais, foram identificados os moradores mais antigos, o reconhecimento dos locais simbólicos - ambiental e socialmente - para a comunidade, seguido de entrevistas, filmagens, registros fotográficos, e diário de campo.

Parte do resultado da pesquisa foi apresentada à comunidade durante a I festa da cultura camponesa realizada na escola, no ano de 2016. A sistematização ficou por conta da assistente social e transformada em um caderno de memória que será socializado na II Festa da cultura camponesa, como forma de garantir o registro da história e cultura local.

DESENVOLVIMENTO

²Sobre a metodologia de roda de conversa, cf.: AFONSO; ABADE, 2008.

O processo de sistematização do trabalho tem sido um desafio aos assistentes sociais. Registrar e refletir sobre nossa trajetória profissional tem sido um exercício demandado pela categoria e pelas instituições, como estratégia de construir e propor novos caminhos para a ação do serviço social, e consequente fortalecimento da profissão. A troca de experiência propiciada pelo processo de sistematização fomenta o debate das políticas sociais e o enfrentamento das questões sociais de forma coletiva, rompendo com o cotidiano de solidão institucional que muitos profissionais encontram. A sistematização do processo de trabalho contribui para o rompimento da individualização da ação profissional e aponta para a necessidade de inserção do profissional nas lutas sociais (ALMEIDA, 2011).

O encontro com a história oral de sujeitos coletivos durante o projeto: *serviço social em uma comunidade escolar camponesa: cultura e identidade* propiciou o processo de sistematização à medida que, demandou cotidianamente o esforço do profissional, junto com os estudantes, no registro das atividades.

A comunidade pesquisada, quando indagada sobre sua origem étnica reconhece que seus antepassados eram índios, negros e brancos. Reconheceram a identidade cabocla³ quando perguntados se tinham caboclo na família. A maioria responde que sim fazendo referência a características físicas – cabelos negros escorridos, pele morena -, e hábitos de vida, como fumar cachimbo, comer com as mãos, peixe com farinha.

A identidade da comunidade se funde com o território por meio de experiências vividas e compartilhadas de trajetórias históricas comuns, que lhe

³Sobre a identidade do caboclo verificar: LIMA-AYRES, Déborah., 1999.

possibilita resistir às condições adversas nas quais é submetida, garantindo sua continuidade como grupo.

Diante da complexidade que uma comunidade camponesa traz em sua identidade, - majoritariamente, de descendência africana e indígena (cabocla), ambas discriminadas historicamente -, temos o desafio de estabelecer esse debate dentro da escola, e para além de seus muros. Refletir sobre a auto representação dessas comunidades, contextualizada, historicamente, na formação de sua identidade sócio-político-cultural e na construção de sua organização social é um campo vasto de intervenção para o serviço social.

A participação dos estudantes no projeto foi permeada pelo estímulo de fomentar uma consciência crítica e identitária. O reconhecimento cartográfico foi uma questão que contribuiu para a definição do território, território este camponês, um vale de sítios, quintais, cercado por pequenos morros. Até a década de 1950, a maioria das casas era de estuque e teto de palha. Seus moradores, homens e mulheres, trabalharam durante muitas décadas nas lavouras de cana de açúcar, especialmente para a Usina de Outeiro⁴ de onde são originários das fazendas: Pontal, Carrapato, Taquaruçu, Santa Terezinha, Brejo Grande. No território reconhece-se o mundo do trabalho - o trabalho dos antecessores, nas lavouras - e o entendimento do processo de exploração do trabalho nos canaviais se evidencia nas narrativas.

O parentesco entre as famílias, a distribuição dos sítios conforme a etnia: caboclos, negros e brancos em agrupamentos distintos, no início do século, que vão se

⁴Segundo o historiador João Oscar as Usinas de Outeiro (Dr. Rodrigues Peixoto) e a de Sapucaia (Visconde de Santa Rita) foram fundadas em 1884. Atualmente Outeiro pertence ao município de Cardoso Moreira mas até 1993 pertencia à Campos dos Goytacazes.

misturando, fortalece a questão da identidade étnica.

Encontramos a identidade reconhecida nos traços inventados ou construídos na comunidade de Ribeiro do Amaro que, ao longo do século XX, formou um grupo de pertencimento demarcado por trabalho, etnia, procedência, sexo, gênero, idade, religião.

Uma das entrevistadas identificou a existência de uma matriarca, Sr^a. Carmelita Ferreira que morava em um sítio próximo à BR 101, - entre Gandu e Conselheiro Josino - que se chamava Quilombo. O relato revela que em Quilombo morava uma velhinha negra, Valentina, que contava ter vivido no cativeiro. Memória de infância, os moradores mais velhos de Ribeiro de Amaro lembram de três mulheres negras que passavam pela comunidade com frequência mas não moravam lá. Elas se chamavam: D. Cambuta, D. Avelina (rezadeira) e D. Felicidade que fumava cachimbo. A memória revelada durante a pesquisa trouxe elementos históricos desconhecidos dos estudantes. A descoberta da origem quilombola foi uma surpresa para os estudantes pois os seus avós desconversavam quando perguntados sobre os tempos do cativeiro. A dificuldade de reconhecer uma história de tortura e escravidão traz um sofrimento que, o melhor é esquecer. A memória do esquecimento é um recurso utilizado para aqueles que passaram por grandes provações. A visão bergsoniana de memória remete a ideia de uma memória “mais elevada”, “verdadeira memória”, ou seja, “ela é feita de imagens que aparecem e desaparecem independentemente de nossa vontade, revela-se por lampejos bruscos, mas se afasta ao mínimo movimento da memória voluntária”. (SEIXAS, 2002, 46).

Essa análise conceitual possibilita nossa compreensão do real quando confirmamos, nas falas, especialmente dos mais antigos, a referência afetiva que

fazem ao passado, seja através dos olhares, dos silêncios, do esquecimento e das expressões faciais, pois,

não há memória involuntária que não venha carregada de afetividade e, ainda que a integralidade do passado esteja irremediavelmente perdida, aquilo que retorna vem inteiro, íntegro porque com suas tonalidades emocionais e ‘charme’ afetivo (idem: 47).

Os estudantes compreenderam que em quase todas as comunidades tradicionais camponesas de nosso município, a mistura do negro-índio-branco é evidente. Em Ribeiro do Amaro os negros são principalmente da família dos Teixeira, Nunes, Mesquita, Ribeiro, Ferreira, Pereira. Os descendentes indígenas são: os Amaro, os Mesquita e os Moraes. A proveniência dos descendentes indígenas é especialmente do município de São Francisco de Itabapoana e Baixada Campista. Atualmente, essa separação por etnia. A identidade que une as famílias é a sua cultura e sua história. Em sua maioria, a presença e utilização de plantas medicinais, a relação com o manejo da terra, a criação de pequenos animais e as histórias dos antepassados criam vínculos que ultrapassam laços consangüíneos.

Apesar da mistura de etnias entre as famílias, incluindo forte presença de negros, o racismo foi e permanece presente na comunidade, talvez em escala menor do que outras.

Pelo que eles contavam minha avó era pinta brava e meu avô era manso. Era brava assim, faladeira. Não aceitava. Meu tio casou com uma pessoa escura, mas de

cabelo bom, não era pretona, não, aí ela achava que o filho tinha que escravizar aquela mulher porque ela era preta. Aqui tinha aquele racismo, aí chamava a nora de nega. Minha mãe contava. Ela era tia de mamãe também, dizia: tia V. era muito ruim.” (Moradora, branca, nascida em 1948).

As reflexões sobre o racismo foram eixo temático durante o trabalho com os estudantes e trouxe elementos identitários que estavam velados. Os estudantes, miscigenados, não se reconheciam negros ou descendentes de índios: “somos morenos”. O debate sobre suas origens trouxe um ficar à vontade com o tema, desmistificando-o.

As famílias de descendência negra não fazem relação de seus antepassados com o “tempo do cativo”. Dizem só terem ouvido falar de escravidão em novelas, ou originário do continente africano⁵. Vários relatam que seus antepassados vieram das antigas fazendas da região de Outeiro, Conselheiro Josino e também do estado do Espírito Santo. As duas usinas da redondeza, Outeiro e Sapucaia, foram fundadas em 1884, período no qual a escravidão era legalizada, o que justifica, na região, descendentes dos trabalhadores escravizados. Será que Ribeiro do Amaro foi local de aquilombamento de negros e índios, dentro de suas antigas matas?

Como acontecia nas comunidades camponesas, até pouco tempo, as mulheres tinham seus filhos em casa. Em Ribeiro do Amaro as gestantes ficavam sob os cuidados

⁵Nos jornais da época encontramos também reclamações em relação aos batuques no quilombo do Travessão. Essa referência reafirma a cultura afro, que poderia ser das rodas de jongo, da capoeira, das celebrações. A cultura trazida pelos escravos ficava restrita às senzalas. Os meios de comunicação, durante séculos, mantiveram

das parteiras: D. Caçulinha (Maria Antonia Duarte Mesquita), mãe de Rubens Mesquita, Maria Farias, D. Rita Nunes e D. Filinha. Respeitadas em suas comunidades como sábias mulheres, as parteiras foram referência no campo da saúde da mulher.

*A parteira era minha tia, avó de Justiniana, D. Rita Nunes. Qualquer hora da noite ela saía para atender as donas. Maria Farinha, D. Caçulinha. A avó dela também rezava. Usava galho de vassoura para rezar.
(Morador, nascido em 1950).*

Maria Antonia Duarte Mesquita, conhecida como D. Caçulinha era a mãe da misericórdia daqui. Ninguém sabia o que era uma farmácia, um médico. Era tipo uma enfermeira...E quanta criança que ela partearou. (Morador, nascido em 1937).

A fé em rezas, plantas, procissões e promessas é um elemento presente nas comunidades tradicionais, de origem camponesa⁶. A igreja mais antiga da comunidade tem como protetor Santo Amaro, porém, na família dos Moraes foi encontrada a imagem da Santa N. Sr^a do Perpétuo Socorro, utilizada nas procissões para chamar chuva. Os moradores relatam que a procissão ocorria ao meio dia, debaixo de sol quente, e logo em seguida a

⁶Apesar de existir um certo silenciamento sobre a presença de rezadeiras na comunidade devido à forte influência de neo pentecostais (atualmente são quatro igrejas dessa natureza na comunidade de 250 domicílios) vários moradores citaram que as rezadeiras e os “farmacêuticos práticos” salvaram vidas.

Tinha uma rezadeira. Falecida Maria Faria rezava ventre caído, Josefa rezava mordedura de cobra, era aleijada das pernas e trabalhava na lavoura. Quando a cobra mordeu papai ela que rezou. Ela levou ele lá no meio da mata, amarrou um cordão no braço de papai, ela rezava que só. (Morador, nascido em 1937).

comunidade era abençoada com forte chuva.

A tradição de cuidar de doenças, ferimentos e dores fazendo uso de plantas, terra, reza e animais faz parte do cotidiano de comunidades camponesas. Durante as entrevistas é citada de forma recorrente. Uma das receitas mais interessantes para combater mordida de cobra foi revelada por dois moradores mais antigos:

Depois eu vim descobrir um remédio para mordida de cobra. O fel da paca. Retira, amarra um cordãozinho para não entornar. Ele seca, vira uma pedrinha. Aquela pedrinha você quebra ela em pedacinho, coloca em uma garrafinha com água, sacode que fica verdinho. Ai você dá para a pessoa ou para o animal, só que tem uma coisa. Você tem que levar 24h sem botar um copo d'água na boca porque se beber água visíveis somente os fatos que contavam a história das elites e tentaram tornar invisível a cultura popular e em especial as histórias dos negros e índios. antes a pessoa morre. Pode comer, não pode beber nenhum líquido. Manoel Vitor de Araújo que me ensinou. Ele morava num sítio perto da entrada de Ribeiro, na BR. Ele tinha um feito que ninguém fez. Ele pegava um frango grande e castrava. Aquele frango virava uma galinha e criava os pintos. (Morador, nascido em Sr. Rubens).

O trabalho nas fazendas de cana ocupava mulheres, crianças e homens. A geração de avós - os que nasceram no período de 1930 a 1950 - relata de forma recorrente que o trabalho nas lavouras de cana garantia a sobrevivência das famílias que não conseguiam sobreviver somente da produção nos sítios. Apesar da maioria das famílias ter a posse de seus sítios, a falta de investimento no escoamento da produção, falta de assessoria técnica e de financiamento para produzir cultura diversificada, que não fosse restrita à subsistência e troca, foram sempre problemas não

resolvidos que dificultaram a permanência dos jovens na comunidade e o desenvolvimento agrário. O modo de reprodução nas comunidades camponesas retrata a falta de investimento histórica do Estado na pequena agricultura fazendo com que os camponeses se tornassem assalariados ou alterassem sua produção com o assalariamento, fato este que traz consequências em sua saúde e na sua autonomia.

Meu pai toda vida foi empregado da usina de Outeiro mas toda a vida ele teve lavoura por fora. Eu trabalhava 6 dias e um dia era para ele.. (Morador, nascido em 1937).

Eu que trabalhei muito na roça, muito, muito, muito. Roça de cana, cortando cana, enchendo carreta. Levei uma vida do cão. Maltrato do marido...(Moradora, nascida em 1930).

Apesar da pesquisa não ter investigado a questão do machismo e do patriarcado algumas falas das mulheres apontam o problema de modo significativo.

Eu fui uma pessoa que para colocar um lençolzinho na minha cama de sábado para domingo (não era cama de verdade) tinha que comprar os sacos e emendar. Eu fui trabalhar. Ele disse pode arrumar sua trouxa e cair fora. Eu disse: não saio não que aqui é meu, que minha mãe me deu para morar, não moro em casa de ninguém não. Não saio não. Aí eu passei a trabalhar, comprar minhas roupinhas de cama, graças a Deus, hoje sou outra pessoa (Moradora, nascida em 1930).

No cotidiano do trabalho nas escolas o serviço social se depara com situações de racismo, machismo e patriarcado, que exigem o debate sobre a garantia do respeito à diversidade humana, da afirmação incondicional dos direitos humanos, considerando a livre orientação e

expressão sexual, livre identidade de gênero, sem as quais não se viabiliza uma educação não sexista, não racista, não homofóbica/lesbofóbica/transfóbica (CEFESS, 2011). Considerando essas questões, o projeto trabalhou com os estudantes, durante as rodas de conversa, os temas relacionados à etnia e gênero de forma crítica.

A diversidade cultural presente nas comunidades camponesas têm especificidades que merecem registro. Durante a pesquisa algumas expressões culturais reveladas pelos moradores mais antigos eram desconhecidas pelas gerações mais novas. Foram elas: jongo, jaraguá e folia de reis.

Apesar de não mais ocorrer rodas de jongo na comunidade, os relatos indicam que havia jongo em Ribeiro do Amaro e que era comum, os jongueiros e jongueiras irem para Conselheiro Josino ou Quilombo participar das rodas de lá. Três moradores lembram os antigos versos. O Sr. Laiton é o jongueiro vivo mais antigo e, sobre o jongo conta:

na época que eu dançava, eu olhava para uma vassoura, uma folha de bananeira, uma fruta qualquer e tirava um tambor. Não precisava aprender não. Tirava por cima da linha, certinho. (Morador, nascido na Posse, em 1930, jongueiro).

O jongueiro mais velho, quando disse que tudo era inspiração para “tirar um tambor”, se referia ao processo criativo dos versos, que nascem das questões cotidianas. Aos 86 anos de idade lembra com clareza de vários versos de jongo e, à medida que a conversa prosseguiu, ele foi criando outros. Considerando a relevância histórica desses versos, os registramos:

<p><i>Sai de casa Deixei mamãe pra morrer Sai de casa Deixei mamãe pra morrer</i></p> <p><i>Estava com filho nos braços E outro em véspera de nascer Estava com filho nos braços E outro em véspera de nascer</i></p> <p><i>Dono da casa não foi você quem me chamou Dono da casa não foi você quem me chamou</i></p> <p><i>eu vim pela marcha do cavalo e a zuada do tambor eu vim pela marcha do cavalo e a zuada do tambor</i></p> <p><i>Dizem que cachaça mata Cachaça não mata ninguém Dizem que cachaça mata Cachaça não mata ninguém</i></p> <p><i>Se cachaça matasse gente Eu já estava morto também.</i></p> <p><i>D. Maria eu não quero seu dinheiro D. Maria eu não quero seu dinheiro eu só quero uma dispensa pra dançar no seu terreiro eu só quero uma dispensa pra dançar no seu terreiro</i></p> <p><i>uma vara negro verga</i></p>	<p><i>quem de tu vergar essa vara bom vergudagor será quem de tu vergar essa vara bom vergudagor será</i></p> <p><i>sou pescador sou pescador de garantia eu pesco pouco no rio pesco ... por folia</i></p> <p><i>eu pesco por brincadeira eu pesco por folia</i></p> <p><i>D. Maria eu não quero seu dinheiro D. Maria eu não quero seu dinheiro Tu põe tua cama e pega seu travesseiro Tu põe tua cama e pega seu travesseiro</i></p> <p><i>D. Maria vamos pescar no rio preto eu quero matar um peixe pra matar o seu desejo D. Maria vamos pescar no Rio preto eu quero matar um peixe pra matar o seu desejo (esse eu tirei agora – 22/06/2016).</i></p> <p><i>Vou me embora Minha mala fica ai Vou me embora Minha mala <u>fica ai</u></i></p> <p><i>Senhora da casa Toma conta dela pra mim Senhora da casa Toma conta dela pra mim</i></p>
--	--

Sobre o jongo ele nos brinda com suas
representações,

Tambor é fácil mas tem que trovar. Dito Moreira morava na Serra da Onça, era sanfoneiro e tocava baile. O tambor tem segredo, entendeu como? Aí tira, invento outro, posso repetir também, inventar outros. O tambor tem mistério mas eu nunca tive medo não. Já toquei tambor com gente macumbeira, que dizia que tombava mas nunca me deitou não. Tambor também é uma macumba. Tombar é encantar e a pessoa vai, cai no chão. Eu já vi gente cair. Já brinquei muito.

*Plantei banana
Não sei quando vai dar
É só ter paciência que no tempo vai dar*

Amarrar tambor é mistério sim. É preciso saber desamarra.

*Desamarra tambor
Tu não pode ficar amarrado Desamarra tambor
Tu não pode ficar amarrado*

Sou da boca do tambor Só não sou de caçoadá

Não tem esse tambor que eu não sei...

*Seu tenente me prendeu
Eu não sei por causa de que*

Eu não sei se por alegria ou se foi por querer

*O tenente me prendeu A polícia me soltou
Deixa de prender malandro Pra prender trabalhador*

Durante uma das visitas ao jongueiro mais antigo, o seu filho deu uma entrevista lembrando as noites de jongo e cantou um jongo que ouviu quando tinha 7 anos de idade, roda que aconteceu na casa de D. Penha Nunes “rainha do tambor”, casada com Sr. Manoel Pretinho,

*Na rua do Ouvidor estava rufando o tambor Samba negô,
branco não vem cá Se vier
Pau vai rolar, tiririca Faca de cortar
Não me mata moleque de sinhá*

Uma das questões que permearam as rodas de jongo foi a repressão sofrida na década de 60/70, auge da ditadura militar no Brasil. A cultura e expressões religiosas afro descendentes eram discriminadas e oprimidas. Esses relatos estão presentes em várias comunidades de origem negra.

Todos os tambor que eu brinquei a polícia não parou não, mas antigamente parava, tinha um tal de tenente Guaraci. Ele era policial, era um homem terrível, malvado, não foi de minha era, meus pais falavam, ele parava o tambor; às vezes rasgava. Quando ele encontrava tambor ele rasgava. Tinha um tal de capitão, era Mesquita. Genésio capitão. Eles contavam que no tempo do cativo quem trabalhava na enxada tinha um homem que ficava na roça com um chicote para aquele que ficava para trás, pra andar ligeiro, covardia isso, né? (Morador, nascido em 1936).

Na comunidade de Ribeiro do Amaro os moradores afirmam que o carnaval era uma tradição, festejado com bailes e brincadeiras de rua. Era construída a jardineira e preparado o boi, a boneca, mulinha, boi pintadinho e o

Jaraguá.

Aqui mesmo tinha jardineira. Papai mesmo fazia carnaval aqui. É uma cabana de pindoba, por cima e em volta, fixa, carnaval era embaixo dela. Tinha uma mata aqui ao lado, teve um brigueiro e o pessoal começou a correr pra dentro do mato. O ultimo carnaval de jardineira foi bem aqui em Genô. (Morador no Espírito Santo, filho do morador mais antigo, nascido em 1959).

O Jaraguá é uma figura mitológica criada no século XVI pelos jesuítas para amedrontar objetivando catequizar os índios. É representado por um cavalo que sai do lodo para pegar os revoltosos. Em tupi significa o bicho que pega. A tradição permanece em poucos lugares do país, em algumas cidades do Espírito Santo e Bahia. Durante os relatos identificamos que a última brincadeira com Jaraguá, na comunidade, data da década de 70, durante o carnaval, quando era mais frequente sua aparição. Os relatos indicam que o Jaraguá era o que causava mais medo nas crianças.

Aqui tinha Jaraguá. Papai fez um Jaraguá na casa do falecido Zinho Pimentel. Eu estava garotinho eu lembro, tinha muito medo. O Jaraguá todo enfeitado, a cabeça era de cavalo. Aquele bocão pintado de vermelho, para parecer sangue. Enfeitavam que só vendo. Ele brincava muito bem. Fora de época de carnaval. Foi uma festa que teve aqui. A gente brincava todo sábado, papai tocava. (Morador, nascido em 1937). Jaraguá, fora de época. Cabeça de cavalo. Tem uma cordinha por dentro para abrir a boca. Tinha música. Zinho Pimentel que fazia muito bem. (morador, nascido em 1936).

O Jaraguá, eu vi até 16 anos, era uma cabeça de

cavalo que no carnaval saía. Era Fernando de Moraes quem fazia (ele que tomava a frente. Depois que ele morreu Juca ainda tentou. Tinha a boneca com a cabeça de mamão verde ou abóbora. Colocava o juquiá. Saía daqui para Travessão, Conselheiro, Guandu. Meu pai fazia a jardineira. Era uma cabana de pindoba. Eu tinha 16 anos quando eu me lembro da última vez do Jaraguá. (Morador no Espírito Santo, filho do morador mais antigo. Nascido em 1959).

Durante a festa da cultura camponesa, organizada pelo serviço social, realizada na escola em 2016, confirmou-se a importância da valorização da cultura popular quando o Jaraguá surgiu de surpresa. Tradição rara no país, poucos tiveram a oportunidade de conhecer, tornou-se imprescindível revivê-la. O sorriso e a curiosidade das crianças durante a brincadeira reafirmaram a cultura como expressão de resistência e identidade.

A comunidade faz referência a Festa de Reis, também conhecida no Brasil como Folia de Reis ou Reisado. Festa de reis é uma expressão cultural de base religiosa e festiva que foi presente com maior evidência em regiões de produção de cana de açúcar e café. Trazida pelos portugueses a tradição se manifestou com os adeptos do catolicismo e relembra a história dos Três Reis Magos citados na bíblia. Os depoimentos demonstram que havia tradição de Reis na comunidade de Ribeiro do Amaro.

Tinha muita Folia de Reis. Uma vez meu pai fez um baile aqui, um Reis que teve e trouxe o maior violonista de Travessão. Tinha um cara que tocava saxofone. Meu pai rebentou uma parede da casa para ficar um salão grandão para o povo dançar. (Morador, nascido em 1936).

Uma vez eu estava com uns 12 anos por aí, minha mãe foi cantar um hino na casa de Zé Pereira, foi um monte de gente, lá perto de Conselheiro, Zé

Pedro essa coisa de reis era surpresa, o dono da casa não sabe, começa a cantar. Cantaram o Reis, depois começou um baile. “Viemos trazer o Reis, Penha Gomes que mandou”, aí falava um negócio de Zé Pereira que eu não me lembro mais. Tinha caixa, pandeiro. Levava bandeira, colocava o dinheiro nela com alfinete. Tinha mais de um palhaço, vinha de fora. De S. José de Outeiro, Imburi. (Moradora, nascida em 1947).

Além dessas expressões culturais foram identificadas questões relacionadas à produção de alimentos, casas de farinha e suas formas de produção coletiva, as lendas como lobisomem e mãe d'ouro, porém, o limite deste artigo não nos possibilita descrevê-las.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conjunto de histórias revelado durante o trabalho do Serviço Social na comunidade camponesa de Ribeiro do Amaro, envolvendo os estudantes em todo o processo de pesquisa, confirma que a escola é um espaço privilegiado de produção/valorização da cultura e sabedoria popular, através do registro, memória e oficinas. Espaço este que pode incentivar os estudantes: escutar seus antepassados, compreender sua ancestralidade, fincar suas raízes, e fortalecer sua identidade.

A produção de um caderno de memórias que será entregue à comunidade na II festa da cultura camponesa representa uma ferramenta pedagógica para promover os princípios da Educação do Campo nos campos Goytacá e reafirmar valores democráticos quando se “devolve” os dados da pesquisa.

Concluimos que a narrativa, dos versos e histórias expressas neste artigo, inscreve no futuro a memória dos velhos negros e caboclos apontando possibilidades de vir a

ser, de efetivação de políticas de valorização e proteção da cultura e da educação popular e camponesa. Reconhecer a relação intrínseca da memória com a escrita contribuiu para inscrever essas narrativas contextualizadas nos territórios onde foram produzidos e assim, imortalizá-las na história. A utilização dos versos, por exemplo, como ferramenta de ensino de geografia, história, música, arte, dança e literatura - mediada na realidade territorial na qual as escolas estão inseridas -, pode ser uma experiência significativa para o conhecimento da comunidade e sua identidade negra-cabocla. (ABREU. In: DAXENBERGER; SOBRINHO, 2015).

Utilizar o tempo do assistente social, transformando-o em tempo de pesquisa sócio-antropológico-histórica e participante, fomenta o debate acerca da interdisciplinaridade, da transdisciplinaridade e do rompimento rígido das fronteiras entre as diversas áreas do conhecimento, possibilitando novas formas de intervenção na coletividade, em seu processo de resistência e cultura.

Sobre o registro dos versos originais e inéditos cabe ressaltar que estavam silenciados, quase enterrados por mais de 5 décadas. O registro significa um exercício analítico da materialidade objetiva dos sujeitos, humanos e coletivos que constituem e fazem cotidianamente sua luta na comunidade, como protagonistas de seu próprio destino, de sua própria história.

A Educação do Campo, paradigma construído com base na luta dos movimentos sociais do campo, defende uma concepção de educação para além do espaço escolar, que luta pelo acesso ao conhecimento produzido na sociedade, que critica o modo de conhecimento dominante e a hierarquização epistemológica, ou seja, prima por uma educação que valoriza e legitima os protagonistas

originários da Educação do Campo: negros, caboclos, camponeses, trabalhadores do campo.

Concluimos que o trabalho realizado na escola potencializou o desejo de valorização dos saberes e da cultura local através do diálogo com outros sujeitos da práxis educativa: estudantes, moradores mais velhos e educadoras/es. Na festa da cultura popular camponesa - compreendendo a escola como instituição histórica - foi possível transformá-la em espaço de expressão cultural comunitária. Os pais e avós participaram como protagonistas, sujeitos sociais e históricos, expressando seus versos, danças, música, objetos, saberes e sua cultura.

Afirmamos que a implementação de um projeto de educação popular e do campo é fundamental para fortalecer os povos do campo como sujeitos, emancipados, organizados e formados para lutar por sua identidade e por um projeto de sociedade justa e igualitária nas diferenças. Nesse sentido, fazem-se necessárias escolas construídas política e pedagogicamente pelos sujeitos do campo, expressando sua cultura, formas de organização e trabalho. Escolas que contribuam para a reflexão sobre o conhecimento sócio-histórico da própria comunidade, tornando-se um espaço de aprendizado crítico-consciente, acrescido de outras experiências e saberes.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ney Luiz Teixeira de. Apontamentos sobre a Política de Educação no Brasil hoje e a inserção dos/as assistentes sociais. In: *CFESS*. Subsídios para o debate sobre Serviço Social na Educação. Brasília: CFESS, 2011.

AFONSO, M. L.; ABADE, F.L. *Para reinventar as rodas*: rodas de conversa em Direitos Humanos. Belo Horizonte:

Serviço Social & Realidade, Franca, v. 30, n. 1, 2021.

RECIMAM, 2008.

ABREU, M. M. A questão pedagógica e a hegemonia das classes subalternas: aportes da análise gramsciana. *Revista Serviço Social e sociedade*, n. 51. Ano XVII. Ago. 1996. Editora Cortez. São Paulo.

ABREU, Carolina C.R. Expressões culturais de um território negro: fado, jongo e reis. In: DAXENBERGER, A.C.S.; SOBRINHO, R.G. S. (orgs.). *A diversidade como princípio dos estudos étnico-raciais*. João Pessoa: Gráfica e editora Tempo, 2015. p. 61-72.

AMARAL, Adriana C. L. Sobre a memória em Jacques Derrida. In: GLENADEL,P; NASCIMENTO, E. (orgs.). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7letras, 2000. p. 31-43.

BESSA-FREIRE, J.R.; MALHEIROS, M.F. *Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*. 2 ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009, 100p.

CARVALHO, Maria do Carmo Brant; NETTO, José Paulo. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. 4.ed. São Paulo: Cortez, 1996.

CEFESS. *Subsídios para o debate sobre Serviço Social na Educação*. Brasília: CFESS, 2011.

CORAGEM, A.C. et. alli. Ler e escrever memórias: práticas de letramento no campo. In: ANTUNES ROCHA, M.I; MARTINS, A. A. (orgs.). *Educação do Campo: desafios para a formação de professores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, p. 119-138.

DERRIDA, J. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva. 1995. 255p. FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

LARROSA, J.. *Pedagogia profana: danças, piruetas e mascaradas*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999, 208p.

OSCAR, J. *Escravidão & Engenhos*. Rio de Janeiro, Achiamé. 1985.

SEIXAS, Jacy A. *Os tempos da memória: (des) continuidade e projeção, uma reflexão (in) atual para a história? Projeto História, São Paulo, (24) jun. 2002. p. 43-63.*