



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA - UFRB  
CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES - CFP  
LICENCIATURA EM EDUCAÇÃO DO CAMPO – CIÊNCIAS AGRÁRIAS**

Ana Paula da Silva dos Santos

**INTERFACE ENTRE EDUCAÇÃO QUILOMBOLA E MODO DE VIDA  
NO TERRITÓRIO DA MASSARANDUBA, IRARÁ-BA: UM  
QUILOMBO NASCIDO À LUZ DO DIA.**

Irará-Bahia  
2019

Ana Paula da Silva dos Santos

**INTERFACE ENTRE EDUCAÇÃO QUILOMBOLA E MODO DE VIDA  
NO TERRITÓRIO DA MASSARANDUBA, IRARÁ-BA: UM  
QUILOMBO NASCIDO À LUZ DO DIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Centro de Formação de Professores - CFP da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, como pré-requisito parcial para obtenção do título de Licenciada em Educação do Campo - Ciências Agrárias.

**Orientador:** Prof. Dr. Tiago Rodrigues

Irará-Bahia  
2019



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA - UFRB**  
**CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES - CFP**  
**LICENCIATURA EM EDUCAÇÃO DO CAMPO – CIÊNCIAS AGRÁRIAS**

A monografia:

**INTERFACE ENTRE EDUCAÇÃO QUILOMBOLA E MODO DE VIDA NO  
TERRITÓRIO DA MASSARANDUBA, IRARÁ-BA: UM QUILOMBO NASCIDO À  
LUZ DO DIA.**

Elaborada (o) por: **ANA PAULA DA SILVA DOS SANTOS**

E aprovada pelos membros da banca examinadora, foi aceite por esta instituição de Ensino superior como trabalho de conclusão de Curso no nível de graduação, como requisito para obtenção do título de Licenciada em Educação do Campo.

Aprovado em 17 de julho de 2019

**BANCA EXAMINADORA**

Orientador: Prof. Dr. Tiago Rodrigues – UFRB

Examinadora Interna: Profa. Msc. Maira Lopes dos Reis – UFRB

Examinadora Externa: Profa. Msc. Maicelma Maia Souza – UFRB

## Epígrafe

Esse é um cordel que conta o hoje e o outrora de um povo quilombola que faz e conta a sua história, que carrega nas veias o sangue de zumbi e lampião, ser quilombo no sertão nos faz um povo diferente a dureza e o sol ardente e a caminhada não para com a coragem de Maria Bonita e com a força de Dandara.

Da mão grossa da enxada que planta a soberania na caneta também pega para contar as melodias da valentia aguerrida que dizia não ao Coronel uso mesmo pro governo pra que ele cumpra o seu papel de dar direito pro povo para ter uma vida nobre pois não foi Deus quem quis assim o povo carente pobre.

Foi o filho da ganância, neto da desonestidade que fez nosso povo sofrer essa é a verdade, mais uma coisa eles não tiraram a força da nossa mente que nos traz várias lembranças para fazer o presente, usando os antepassados como nossa referência mudamos nosso futuro com braveza e competência.

E nesse Quilombo não se abaixar a cabeça para ninguém, pegamos foice e machado e esperando quem de lá vem, lutando contra o opressor ninguém solta a mão de ninguém.

E desse nosso jeitinho conseguimos energia, água e escola, tudo isso com força desse povo quilombola, que pega boi pela unha e o joga pelo chão não duvide de um Quilombo que tem força e união.

Porquê daqui o que te agonia? o nosso foco é

derrubar essa tal hegemonia que só traz fome e miséria destruindo a nossa terra sem pensar no outro dia.

Vamos espalhar nossa gente nesse mundão de Oxalá, em cada cantinho que olhe um de nós vai tá por lá, dá saúde a educação cada um cumpre uma função ajudando a semear.

A mão que pega enxada também pega a caneta e vamos deixar a burguesia danada e causando treta, vamos escrever nossa história de um jeitinho particular que esses tal não ia saber pois nunca tiveram lá.

E nossa verdade é feita nas brincadeiras e nas prosas na raspa de mandioca é que se contra a nossa história, no sexto bem acabado que dá gosto de usar e dessa forma vamos criando mais história para contar.

E aqui Vou terminando essa gostosa prosa, nossa fileira não tá fechada venha tornar mais grossa, refletindo o passado para refazer o presente foi assim que se formou esse povo Valente.

É nessa resistência que o povo se faz aqui não queremos guerra mas também não daremos paz, queremos respeito para ter uma voz ativa e assim vamos lutando pela autonomia e vida.

(Ana Paula da Silva dos Santos)

“Maré já encheu, maré já vazou de longe bem longe eu avistei Irará com sua casinha coberta de sapé seu arco sua flecha sua cabaça de mé...”

(Cantiga popular de origem Afro-ameríndia).

### Dedicatória

Dedico este trabalho a todos e todas do Território Quilombola da Massaranduba que por todo processo de exclusão sofrida não tiveram a oportunidade de estudar. Também a todas as crianças do território, que esse trabalho possa servir de inspiração para que possamos lutar por uma educação de qualidade para vocês. Dedico também a saudosa Andréa Marques (in memoriam) que sempre se dedicou em defesa do povo e da educação quilombola.

## **Agradecimento**

A jornada não é fácil, o caminho cheios de barreiras e nas histórias da vida vamos percebendo que não estamos só, então aqui compartilho a alegria e agradecimentos a todos que contribuíram para que eu pudesse concluir mais uma etapa.

Início agradecendo a deus, e aos meus guias, aqueles que me protege e protegeram nessa jornada a minha mãe Iansã “Epahey” que batalhou comigo vencendo as demandas e me amparando e acalentando em momentos de dificuldades, a meu pai Ogum “Ogunhê” que abriu meus caminhos para que eu pudesse andar tranquila e me encorajando nos momentos de fragilidade.

Agradeço a Mainha (vó) Maria Barbosa que por não ter tido a oportunidade de estudar batalhou para que eu pudesse ter condições de chegar até aqui, agradeço a Painho (vô) que junto com Mainha contribuiu para para que eu pudesse estudar.

Agradecer a Zélia (mãe) e aos meus tios irmão, Dilton, Dilson, Nilza, Hilda, Ana, Marcos, Valter, Marivaldo e Jilvan que dentro de suas possibilidades sempre me ajudaram sem exitar. Aos meus irmãos Letícia, Carlos e Cleiton.

Aos meus sobrinhos e afilhados que sabem perfeitamente como me enlouquecer, mas também sabem tirar o melhor de mim com um simples sorriso que me derrete.

Aos meus primos e minhas primas e os meus, os quais partilham a vida as resenhas as tristezas e a luta diária por um mundo melhor.

A todos e todas do Território Quilombola de Massaranduba que me impulsionam em busca de dias melhores.

A Taata Sobodê (Jefferson Duarte) pelo carinho e companheirismo.

A escola Família Agrícola da Região de Ipirá em especial a primeira turma da escola a qual fiz parte, aqueles foram o melhores anos da minha vida.

Ao meu meu quarteto fantástico que foi da EFA para vida, Simone, Marilha e Maiara, justas decidimos nos lançar à vida universitária e essa foi uma jornada de muitos aprendizados para nós, onde saímos mais fortes.

Aos meus companheiros e companheiras da residência da Educação do Campo, em especial ao AP 1, nossas resenhas, brigas, cantorias, festas, horas e horas de estudo, nossas comidas indeglutíveis, gratidão meu amigos e amigas.

Aos professores da LEDOC, pois muitos foram além de professores, nos momentos frágeis torra-se família, gratidão pelos caminhos que nos permitiram trilhar através de seus ensinamentos.

A professora, companheira de luta Andréa Marques (in memorian) com quem tive o primeiro contato com a temática educação quilombola, caminhou junto à comunidade pelo reconhecimento como comunidade quilombola, e contribuiu para evitar o fechamento da

escola em nossa comunidade, seu legado nos irá nos impulsionar na luta pela defesa dos mais vulneráveis, principalmente os quilombolas e os povos do campo, será luz a nos guiar.

Ao meu orientador Tiago Rodrigues, pego tão de surpresa, e contribuiu muito para o rumo deste trabalho. Trago aqui um trecho da música de meu conterrâneo Tô Zé “Eu tô te explicando prá te confundir eu tô te confundindo prá te esclarecer tô iluminado pra poder cegar tô ficando cego prá poder guiar”, indagações que mim faziam refletir e buscar as respostas, gratidão. Vida longa.

E por fim agradecer a todos que fizeram parte dessa jornada e a todos que fazem parte da minha vida. Gratidão aos meus ancestrais que permitiu que eu fizesse parte dessa comunidade, a qual me inspira diariamente.

**Resumo: Interface entre Educação Quilombola e modo de vida no território da Massaranduba, Irará-BA: Um quilombo nascido à luz do dia.**

A preocupação do presente trabalho é de caracterizar a formação sócio territorial da Comunidade Quilombola da Massaranduba- Município de Irará-Bahia e Investigar como os modos de vida (produção, trabalho, cultura) da comunidade se materializam como processos educativos. Minha identificação como quilombola rural residente no território da Massaranduba me faz indagar sobre tais questões. Assim para aprofundar nas questões busquei amparo na pesquisa etnográfica, pois me permitia um contato direto com o objeto pesquisado. A Partir desse método foi possível compreender que a formação territorial da comunidade está associada a formação do território de identidade Portal do Sertão, e que seu modo de vida (festejos, manifestações culturais, religiosidade, produção agrícola e organização social) se materializam como processos educativos contribuindo para a permanência da população no território. Com a luta do movimento negro e a aprovação da lei 10.639/03 alterada pela lei 11.645/08, o modo de vida da comunidade teve a possibilidade de passar do cotidiano para o espaço escolar, contribuindo para que os sujeitos do territórios se reconhecem como produtores de conhecimento, desnaturalizando o racismo e o preconceito, aumentando a autoestima da comunidade que irá compreende-se como construtores de sua própria educação. Portanto o modo de vida dessas comunidades devem ser referências para a construção da educação quilombola, para que se torne efetivamente um modelo de educação libertadora.

**Palavras chave:** Quilombo, Educação, Modo de vida, Escola.

**Abstract: Interfacing between Education Quilombola and way of life in the territory of Massaranduba, Irará-BA: a quilombo born in the light of day.**

The aim of this work is to characterize the socio-territorial formation of the Quilombola Community of Massaranduba- Municipality of Irará-Bahia and to investigate how the community's modes of life (production, work, culture) materialize as educational processes. My identification as a rural quilombola resident in the territory of Massaranduba makes me inquire about such questions. Thus to deepen the questions I sought support in ethnographic research, because I allowed a direct contact with the object researched from this method it was possible to understand that the territorial formation of the community is associated with the formation of the identity territory Portal do Sertão, and that its mode of life (festivities, cultural manifestations, religiosity, agricultural production and social organization) materialize as educational processes contributing to the permanence of the population in the territory. With the struggle of the black movement and the approval of Law 10.639 / 03 amended by Law 11.645 / 08, the community's way of life had the possibility of moving from the daily to the school space, helping the subjects of the territories to recognize themselves as producers of knowledge, denaturalizing racism and prejudice, increasing the self-esteem of the community that will understand themselves as constructors of their own education. Therefore the way of life of these communities should be references for the construction of quilombola education, so that it becomes effectively a model of liberating education.

**Keywords:** Quilombo; Education; Way of life; School.

## Lista de gráficos

- 1- Distribuição em percentual dos habitantes entre a zona urbana e rural dos municípios do Território do Portal do Sertão - 2010
- 2- População rural e urbana do município de Iará.

## Lista de Tabelas

- 1- Quilombos no território Portal do Sertão.
- 2- Números de alunos da Escola Municipal São Jorge
- 3- Números de alunos da Escola Municipal São Pedro

## Lista de fotos e figuras

- 1- O Território do Portal do Sertão – composição de municípios e localização no estado da Bahia – 2007
- 2- Distribuição dos biomas da Caatinga e da Mata Atlântica nos municípios do Portal do Sertão - BA
- 3- Antigo casarão da família Martins
- 4 - Ciclo de conversa, construção do mapa mental.
- 5 - Ciclo de conversa, construção do mapa mental.
- 6- Apresentação do Lindroamor
- 7- Arrastão de São João
- 8- Apresentação da quadrilha junina
- 9- Apresentação da quadrilha junina
- 10- Preparativos para festa do caboclo.
- 11- Colheita da mandioca.
- 12- Raspagem da mandioca
- 13- Preparo do beiju.
- 14- Preparo do manauê de forma artesanal.
- 15- Pé de moleque
- 16- Colheita do milho.
- 17- Preparo da pamonha de milho.
- 18- Colheita do amendoim.
- 19- Colheita do feijão.
- 20- Nozes de noqueira
- 21- Coentro da índia
- 22- Feijão fava
- 23- Alfavaca
- 24- Assembleia geral da AQRCA
- 26- Encontro do Território Quilombola da Massaranduba
- 27- Escola Municipal São Pedro
- 28- Escola Municipal São Jorge
- 29- Preparação para cantar o hino nacional brasileiro
- 30- Caderno da aluna do 8º ano

31-Caderno da aluna do 4º ano

32- Caderno da aluna do 6º ano

## Lista de Siglas

ONU- Organização das Nações Unidas

CONAQ -Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

LDBEN- lei de diretrizes bases para educação nacional

SECAD - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade

CONAE- Conferência nacional de educação

PRONERA -Programa nacional de educação na reforma agrária

LDB- Lei de diretrizes bases

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

PTDRSS- Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável e Solidário

ONGs- Organização não governamental

CRAS -Centro de Referência da Assistência Social

PT- partido dos trabalhadores

CFP- Centro de formação de professores

ABA- Associação brasileira de antropologia

CODETER -Colegiado territorial do portal do sertão

CDA- Coordenação de desenvolvimento agrário

CEDITER -Comissão ecumênica dos direitos da terra

STRI -Sindicato dos trabalhadores rurais de Ipirá

EFAMI -Escola Família Agrícola dos Municípios Integrados a Região de Ipirá

PENAE -programa nacional de alimentação escolar

PPP -Projeto político pedagógico

UFRB- Universidade Federal do Recôncavo Baiano

INCRA- Instituto nacional de colonização e reforma agrária

MDA -Ministério do desenvolvimento agrário

AQRCMA - Associação Quilombola Rural e Comunitária de Massaranduba e Adjacência.

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	16
<b>Capítulo 1- QUILOMBOS, EDUCAÇÃO E ESCOLA: UMA HISTÓRIA DE ORGANIZAÇÃO, TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA QUILOMBOLA</b> .....	23
<b>1.1 - Educação Escolar Quilombola: Rompendo o latifúndio do saber</b> .....	29
<b>1.2 - Interfaces entre Educação do Campo e Educação Quilombola</b> .....	34
<b>Capítulo 2 - SITUANDO O QUILOMBO EM TERRITÓRIO SERTANEJO</b> .....	38
<b>2.1 - Irará: nascida da luz do dia</b> .....	43
<b>2.2 - Território Quilombola da Massaranduba, uma história de pertencimento: Tecendo as origens através da memória</b> .....	47
<b>Capítulo 3 - A QUESTÃO QUILOMBOLA NA SALA DE AULA: DO COTIDIANO AO ESPAÇO ESCOLAR</b> .....	65
<b>3.1- A escola no quilombo: Território em disputa</b> .....	65
<b>CONCLUSÃO DA ESCRITA, CONSIDERAÇÕES QUE NÃO ENCERRAM AQUI</b> ..	75
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	76
<b>APÊNDICE A</b> .....	81
<b>APÊNDICE B</b> .....	82
<b>APÊNDICE C</b> .....	83
<b>APÊNDICE D</b> .....	84
<b>APÊNDICE E</b> .....	85
<b>APÊNDICE F</b> .....	86

## INTRODUÇÃO

Os processos educacionais quilombola vêm ganhando visibilidade e espaços em debates e políticas públicas e educacionais, e não se materializam sem reconhecer a realidade histórica, e suas práticas cotidianas. Nesse sentido, é importante reconhecer a existência dos homens e mulheres dos quilombos rurais, buscando legitimar seus fazeres e saberes construídos a partir do modo de vida.

Assim é imprescindível analisar o modo de vida de determinado território que, para Isabel Guerra (1993), ao analisar os modos de vida, devem-se levar em conta três dimensões, que geralmente são pouco utilizadas: o *sistema* e os *atores sociais*; a *história* e o *cotidiano*; e o *objetivo* e o *subjetivo* na percepção do real. Essas três dimensões deveriam ser articuladas de modo a combinar a força da estrutura com a possibilidade de ação dos indivíduos, o nível da vida cotidiana articulado com o econômico, o político, o cultural, bem como as redes de poder estabelecidas nas articulações entre as diferentes esferas do social.

Segundo Gonçalves (2004), o *modo de vida* desdobrou-se em dois aspectos: 1) relativo às *condições de vida* e 2) relativo ao *estilo de vida*. Enquanto as condições de vida correspondem às determinantes e condicionantes da vida em sociedade, o *estilo de vida* se daria nas singularidades presentes nas pessoas e em pequenos grupos, abarcando os hábitos, normas e valores expressos pelos indivíduos.

Assim é importante valorizar as práticas cotidianas desses territórios que se constituem como uma forma de educar, valorizar memórias dessas comunidades, permitindo que os sujeitos lembre-se de eventos do passado, acionando não só as lembranças individuais como também uma memória coletiva, uma memória social. Segundo Toledo e Barrera-Bassols (2015) a capacidade de lembrar é fundamental porque ajuda a compreender o presente e, portanto fornece elementos para o planejamento do futuro, bem como serve para reconstruir eventos semelhantes que ocorreram anteriormente e até mesmo eventos inesperados. Assim, essas comunidades se utilizam desta no fortalecimento de suas práticas cotidianas, de seus enfrentamentos pelo direito à terra e território. Para Cohen

Ao procurar compreender o fenômeno da comunidade, nós temos que considerar suas relações sociais constituintes como repositórios de significado para seus membros, não como um conjunto de elos mecânicos. (Cohen, 1985, p. 98.)

Se faz necessário entender as práticas cotidianas do território quilombola como um processo identitário, constituído a partir dos acúmulos e experiências coletiva daquele povo

naquele espaço. Os processos identitários podem ser entendidos como estratégias de sobrevivência e permanência no território tradicional. Para Santana (2015), é preciso explicitar a importância da existência de um território negro construído a partir de uma história da educação quilombola e territórios negros têm em suas entranhas a contribuição da história da educação quilombola (Santana, 2015, p. 27).

Gomes (2001, p. 86), em certos momentos, “as práticas educativas que se pretendem iguais para todos acabam sendo as mais discriminatórias. Essa afirmação parece ser paradoxal, mas, dependendo do discurso e da prática desenvolvida, pode-se incorrer no erro da homogeneização em detrimento do reconhecimento das diferenças”.

Essas práticas educativas como o trabalho na roça, o preparo e participação nos festejos, a participação nas atividades da associação, contribui na formação de uma identidade quilombola que vem a contrapor o projeto hegemônico, esse que considera-se uma sociedade perfeito um modelo a ser seguido e desconsidera os outros modelos de sociedade, as comunidades quilombolas construíram princípios próprios para contrapor todo e qualquer processo de opressão.

A comunidade como os estabelecimentos de ensino promovem conhecimentos, que serão úteis se responderem de modo consistente às exigências da vida. Muitos deles decorrem de valores de refúgio, ou seja de valores que sobrevivem à opressão da escravidão, da colonização, do racismo. Mas também valores que, mesmo tendo sido construídos nestas circunstâncias, se constituem em possibilidades de proteção, segurança, fundamento. Entre eles, se destacam o trabalho, a religião, a escolarização (por incrível que pareça!), o direito de tornar os sonhos realidade (SILVA, 2003, p. 186).

Assim Santana chama atenção sobre a existência de outros projetos de sociedades que, dividindo o mesmo tempo e o espaço com a modernidade mantiveram-se ligadas a outras possibilidades de civilização, notadamente ligadas aos saberes e leituras de mundo com base em princípios ancestrais, de natureza comunal (Santana, 2015, p. 14). Munanga e Gomes (2006) afirma que de inspiração africana, os quilombos brasileiros constituíram estratégias de oposição, a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra forma de vida, de uma outra estrutura política na qual se encontram todos os tipos de oprimidos.

O lócus dessa pesquisa será no território quilombola de Massaranduba, localizada em uma área de transição entre a caatinga e mata atlântica, situada a cerca de 13Km da sede do município de Iará-Bahia. Segundo Santos o nome “Iará” município tem origem tupi e designa uma espécie de formiga de asas brancas semelhante aos cupins: é uma alteração da palavra "arará", que por sua vez significa nascida na luz do dia, pois estas formigas surgem ao

alvorecer do dia (Santos, 2008, p. 14). A comunidade tem sua população formada de relações de parentesco, entendida como uma estratégia de resistência, tendo seu processo de territorialização demarcada por conflitos entre os quilombolas e os fazendeiros da região, há má divisão de terras não permite aos povos tradicionais uma melhor qualidade e reprodução da vida naquela região nas dimensões produtivas, socioeconômicas, políticas e culturais.

De acordo com Munanga e Gomes (2006), a história da escravidão mostra que luta e organização, marcadas por atos de coragem, caracterizaram o que se convencionou chamar de “resistência negra” cujas formas variavam de insubmissão às condições de trabalho, revoltas, organizações religiosas, fugas, até aos chamados mocambos ou quilombos. Desse modo, os laços de solidariedade e o uso coletivo da terra formaram as bases de uma sociedade fraterna e livre das formas mais cruéis de preconceitos e de desrespeito a sua humanidade. Nas formas individuais e coletivas, em senzalas, quilombos, terreiros, irmandades, a identidade do povo negro foi assegurada como patrimônio da educação dos afro-brasileiros (Cavalleiro, 2006).

Além de uma dimensão objetiva, eu mulher preta de comunidade quilombola rural, tendo minha trajetória perpassada pelos processos educativos na minha comunidade de origem à exemplo durante os festejos como reisado, festa de São João, festa de boiadeiro, São Cosme e São Damião, ladainhas e ofícios etc, o trabalho na terra, os mutirões, e a labuta na casa de farinha.

Na convivência cotidiana na comunidade, tive meu processo de escolarização das séries iniciais até os anos finais do ensino fundamental na escola situada na comunidade, e para cursar o ensino médio tive a oportunidade de estudar na Escola Família Agrícola dos Municípios Integrados ao Região de Ipiranga, que utiliza a pedagogia da alternância e busca uma educação contextualizada, daí a necessidade refletir e debater acerca dos processos educacionais existentes na comunidade quilombola da Massaranduba, em seus aspectos, formal e comunitária.

Uma outra justificativa deste trabalho está em sua dimensão social ao abordar os processos educacionais pois constitui-se elemento primordial no processo de construção da identidade, sendo esta que rege nossa forma de ver e estar no mundo, influenciando assim na nossa visão de mundo e princípios. Sendo que esses processos carregam aspectos culturais que podem contribuir para o fortalecimento ou invisibilidade de determinado grupo e seu modo de vida, tendo assim grande relevância para que se efetuem mudanças nessas relações.

Na dimensão acadêmica, o estudo se justifica em alavancar o debate dentro da academia, sobretudo na Licenciatura em Educação do Campo do CFP (Centro de Formação de Professores) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, acerca dos

conhecimentos sobre os processos educacionais a partir do modo de vida nos quilombos, e a importância de debater essas especificidades principalmente em diálogo com a educação do campo.

Assim compreende-se como objetivo geral caracterizar a formação sócio territorial da Comunidade Quilombola da Massaranduba- Município de Irará-Bahia; Investigar como os modos de vida (produção, trabalho, cultura) da comunidade se materializam como processos educativos.

Como objetivos específico busco:

- Compreender de maneira geral como se deu a formação dos quilombos ao longo da história até os dias atuais;
- Compreender a importância da educação escolar quilombola para comunidades quilombolas;
- Caracterizar a formação sócio territorial do quilombo da Massaranduba- Irará-BA;
- Analisar como a escola Municipal São Jorge trabalha a educação quilombola no seu cotidiano e o currículo da escola;

Para desenvolver a pesquisa foram utilizados alguns métodos, para isso partimos do que assinalou Fonseca (2002), para quem os métodos significa organização, e logo, estudo sistemático, pesquisa, investigação; ou seja, metodologia é o estudo da organização, dos caminhos a serem percorridos, para se realizar uma pesquisa ou um estudo, ou para se fazer ciência. Etimologicamente, significa o estudo dos caminhos, dos instrumentos utilizados para fazer uma pesquisa científica.

Para o desenvolvimento do estudo tomarei como referência o método dialético, que conforme (Lakatos; Marconi *apud* Engels, 2010, p. 83) explica que a dialética é a grande idéia fundamental segundo a qual o mundo não deve ser considerado como um complexo de coisa acabadas, mas como um complexo de processos em que as coisas, a aparência estáveis, do mesmo modo que seus reflexos intelectuais do nosso cérebro, as ideias, passam por uma mudança ininterrupta de devir e decadência “portanto, para a dialética, as coisas não são analisadas na qualidade de objetos fixos, mas em movimento: nenhuma coisa está “acabada”, encontrando-se sempre em vias de se transformar, desenvolver.

Segundo (Engels, 1984), "para a dialética não há nada de definitivo, de absoluto, de sagrado; apresenta a caducidade de todas as coisas e em todas as coisas e, para ela, nada existe além do processo ininterrupto do devir e do transitório".

Será utilizado também a interculturalidade que é um intercâmbio que se constrói entre pessoas, conhecimentos, saberes e práticas culturalmente diferentes, buscando desenvolver

um novo sentido entre elas na sua diferença, é também um espaço de negociação e de tradução onde as desigualdades sociais, econômicas e políticas, e as relações e os conflitos de poder da sociedade não são mantidos ocultos e sim reconhecidos e confrontados (Campos, Souza, et al. 2015 apud Walsh, 2001, p. 10-11). E utilizarei o pensamento descolonial que Segundo Walter Mignolo, “a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender [...]. Pensamento descolonial significa também o fazer descolonial” (Mendonça, Caroline Farias Leal, 2013, p. 17 apud 2008, p. 290-291). Este dá enfoque a descolonizar tres eixo o do saber, do poder e do ser.

Para fundamentar a metodologia escolhida, busquei amparo na pesquisa etnográfica. A etnografia baseia suas conclusões nas descrições do real cultural que lhe interessa para tirar delas os significados que têm para as pessoas que pertencem a essa realidade...” (TRIVIÑOS, 1987, p. 121). Esse tipo de pesquisa refere-se a análise descritiva das sociedades humana, buscando conhecer melhor o estilo de vida ou a cultura de determinado grupo, assim esse tipo de pesquisa é relevante por possibilitar um contato direto do pesquisador com a situação pesquisada, essa contribui para uma melhor compreensão do modo de vida e da cultura da comunidade quilombola da Massaranduba.

A pesquisa seguiu os seguintes etapas: revisão da literatura, coleta de dados em campo, pesquisa participativa e análise dos dados. A pesquisa bibliográfica que é desenvolvida com base em material já elaborado consistiu na leitura e sistematização de artigos, dissertações, livros e revistas que abordam os temas para a construção do referencial teórico, alusivo sobre os seguintes temas: Conceito e formação dos quilombo, processos educacionais, educação quilombola, processo de formação do território Portal do Sertão e educação do campo.

A pesquisa de etnografica se deu de forma participativa com, rodas de conversas questionários não estruturado e estruturados que tem como objetivo obter informações do entrevistado sobre determinado assunto, sendo realizada de maneira coletiva e individual. No processo da pesquisa, tomei como ponto de partida as reuniões da associação na qual sou membro da diretoria e atuou como conselheira fiscal, nestas eu e outros estudantes da comunidade que também estavam na elaboração de suas pesquisas íamos sempre dialogando sobre nosso trabalho e como ele seria realizado junto a comunidade.

A primeira atividade realizada foi elaborado o mapa mental e da linha do tempo esses dois instrumentos são utilizados no DRP diagnóstico rápido participativo. O mapa mental tem por finalidade fazer o levantamento da área do território e o levantamento dos elementos existente, neste è desenhado o mapa e legendado, já a linha do tempo é realizado uma

retomada na história até os dias atuais, pontuando no tempo as questões e conquistas mais importante para comunidade.

Para realizar o diagnósticos o grupo que tinha em torno de 20 pessoas foi dividida em 2, a primeira para elaborar a linha do tempo, ficando nesse grupo pessoas mais velhas na faixa de 45 a 86 anos pois tem mais conhecimento sobre a história da comunidade e outra com os mais jovens na faixa de 17 a 30 para desenvolver o mapa mental, o tempo de realização dessa atividade durou uma tarde, a atividade da linha do tempo foi realizado com um questionário não estruturado, para que fosse flexível mas que não fugissem do foco da pesquisa.

A segunda atividade realizada foi intitulada memorial biocultural do território quilombola da Massaranduba, nesse desenvolvemos a pesquisa sobre Fauna e flora; Território; História, cultura e organização, neste foi utilizado um questionário semi-estruturado. Durante o convite para que as pessoas do território fossem para atividade, foi pedido que elas levassem plantas medicinais, no intuito de dialogarmos sobre ela e fazer as pessoas se sentirem parte do processo. Desta atividade foi tirada uma outra demanda que foi catalogar as plantas medicinais na da comunidade sendo realizada na casa de casa família. Nessa atividade compareceu um público uma faixa etária de 17 a 86 anos e aproximadamente 20 pessoas.

Para aprofundar a pesquisa na comunidade foram realizados entrevista individuais não estruturadas nesta “o entrevistador tem liberdade para desenvolver cada situação em qualquer direção que considere adequada, é uma forma de poder explorar mais amplamente uma questão” (Lakatos; Marconi *apud* Engels, 2003, p.197). A escolha dos entrevistadas se deu através da observação da atuação das pessoas na comunidade, a exemplo dos mais velhas, de líderes religiosos, participantes do grupo de samba e aqueles que participaram de eventos marcantes na comunidade, algumas entrevistas foram realizadas em etapas pois o entrevistado sempre pedia mais um tempo para lembrar de mais coisas. As entrevistas não estruturadas é aquela em que o entrevistador segue um roteiro previamente estabelecido com perguntas previamente determinadas (Engels, 2003). Sendo um instrumento bastante relevante para realização da pesquisa, pois permitiram identificar, analisar e elaborar a partir da memória do povo Massarandubense.

A última parte da pesquisa no território foi realizada na Escola Municipal São Jorge, a entrevista foi realizada com 6 professoras sendo que um ensina no período matutino sendo pedagoga e licenciada em letra, e entre idas e vindas atua na escola a aproximadamente 20 anos, quatro ensinam no vespertino e são licenciadas nas respectivas áreas de atuação e algumas delas tem pouco tempo de trabalho na escola e uma tem muitos anos de atuação, e a

diretora da escola, foi utilizada entrevistas estruturadas segundo e para a professora do vespertino ele preferiu responder um questionário, que é um instrumento de coleta de dados, construídos por uma série ordenada de perguntas, que deve ser respondido por escrito e sem a presença do entrevistador ( Engels, 2003). O nome das professoras aqui foram utilizadas de forma fictícios como objetivo de preservar a identidade das mesmas.

A elaboração dos capítulos buscou corresponder o objetivo geral e específicos da presente pesquisa e, ao mesmo tempo, fornece caminhos para dar resposta às principais questões que direcionam este trabalho. Sendo este trabalho dividido em três capítulos.

**No primeiro capítulo**, discutiremos sobre a formação dos quilombos, que se caracterizou como um período histórico de luta e resistência dos povos cativos, desta forma destaco aqui os principais autores utilizados foram, (Luz, 2000); (Moura, 1999); (Munanga, 2004, 2006); (Leite, 2000, 2008); (Arruti, 2017, 1987); (Gomes, 1996); (Anjos, 2009, 2004); Para contribuir para o entendimento do conceito de quilombo e sua construção histórica. Neste capítulo será situado também a temática educação escolar quilombola e para auxiliar nas discussões utilizei, (Hall, 2003); (Sodré, 1999); (Cavalcante, 2011); (Arruti, 2008, 2011, 2017); (Silva, 2011); (Nunes, 2006); (Arroyo, 2011). Debruçarei sobre a sobre as contribuições da educação do campo e educação quilombola seus diálogos e perspectivas, o embasamento teórico é amparado pelas contribuições de (Arroyo, 2017); (Gomes, 2017); (Caldart, 2008, 2010); (Furtado, 2008); (Silva, 2010).

**No segundo capítulo**, será investigada algumas características do território Portal do Sertão e sua forma de colonização, a formação sócio territorial de Irará-Bahia, e do quilombo da Massaranduba, buscando refletir o modo de vida dos sujeitos que vivem no território da Massaranduba, (Souza, 2010); (Carvalho (2008), (Abreu, 1930); (Santos, 2008, 2009, 2014); (Freitas, 2014); (Lima, 1990); (Nogueira, 1988); (Batista, 2006); (Gusmão, 2001).

**No terceiro capítulo**, aqui discutiremos sobre sobre os processos de educação que ocorrem na Escola Municipal São Jorge localizada no Território Quilombola da Massaranduba, nesta tive o embasamento de (Silva, 2011); (Veiga, 2009).

## Capítulo 1- QUILOMBOS, EDUCAÇÃO E ESCOLA: UMA HISTÓRIA DE ORGANIZAÇÃO, TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA QUILOMBOLA.

Para Arruti a primeira definição de quilombo, no Brasil, se deu no corpo das legislações colonial e imperial, de forma vaga, tendo um caráter repressivo tendo inúmeros situações de interesse. Na Colônia, bastava que cinco escravos fugidos se reunissem, ocupassem ranchos permanentes e possuíssem um pilão para caracterizar a formação de um quilombo. No Império, porém, esses critérios ficaram ainda mais largos, de forma que a reunião de três escravos fugidos, mesmo que não formassem ranchos permanentes, poderia ser considerado um quilombo (Arruti, 2017, p.109). Essas definições traz em sua essência a criminalização dos quilombos.

Conforme Kabenguele Munanga (2004), a palavra “quilombo” se refere a um tipo de instituição sócio político militar conhecido na África Central. Para o autor a expressão *quilombo* vem de "ochilombo", em um dialeto de Angola (Munanga, 2004).

“O quilombo foi a experiência coletiva dos africanos e de seus descendentes na diáspora numa reação à escravidão, somada a contribuição de outros segmentos com os quais interagiram em cada país, notoriamente com alguns povos indígenas” (Munanga e Gomes 2006, p.70).

Leite (2008) diz que sua etimologia significa “banto” e exprime “acampamento guerreiro na floresta” e foi difundida no Brasil pela administração colonial, em suas leis, relatórios, decretos e atos, visando referir-se às integrações de apoio mútuo criadas pelos “rebeldes” ao sistema escravocrata e às suas reações, lutas e organizações pelo fim da escravidão no país. Apesar do contexto diferentes entres quilombos brasileiros e quilombos africanos, alguns elementos podem ser relacionados como: o cultivo de grãos, raízes, a criação de galinha, cabras, carneiros, o trato com a terra como o pousio do solo, caça, pesca e atividades usando o critério do respeito a natureza, além da mistura de matriz culturais da população.

O Brasil teve uma estatística alta de pessoas transportadas, assim lutas sangrentas, violência, situações novas de deslocamento adaptações, morte e crueldade, tudo isso ocorreu para os efeitos multiplicadores do grande negócio que foi o tráfico de seres humanos africanos escravizados, tais como o crescimento da indústria naval (construção de novos equipamentos), da indústria bélica, da agricultura, da mineração da atividade financeira, fechando o ciclo da acumulação primitiva do capital.

Do continente europeu chegavam produtos alimentícios, como, azeite, queijos, vinho,

farinha de trigo e bacalhau e produtos manufaturados, como ferramentas e tecidos. Do Brasil exportava-se couro, cacau, tabaco, madeira, farinha de mandioca, aguardente, derivados de baleia, açúcar, assim como diamantes e ouro. Do oriente vinham louças, os tecidos, os móveis e outros produtos (Anjos, 2009)

Segundo Anjos o tráfico da população africana no século XVI se deu nas regiões caracterizadas como alta e baixa Guiné, nesta se registra a primeira leva de povos africanos para o trabalho escravo no ciclo da cana de açúcar, os grupos étnicos predominantes foram Bantu e Jeje-Mina; no século XVII o tráfico foi dinamizado na antiga costa da Mina, no século XVII e XVIII, vão se constituir as mais importantes e duradouras extensões territoriais das rotas do tráfico negreiro: as Costas da Mina e de Angola. É nesse período que vão ocorrer os maiores volumes de povos africanos transportados para o território brasileiro, nesse período chegaram o grupo étnico Bantu, e da Costa da Guiné foram trazidos para Bahia os Nagôs-Iorubás hauçás, povos sudaneses islamizados ou não (Anjos, 2009).

As relações das distintas matrizes étnica de populações africanas e seus descendentes dentro do sistema escravista no Brasil são marcadas, sistematicamente por tensões e conflitos tanto no espaço rural, quanto nas áreas urbanas. Dessa forma, os levantes de, matriz africanas se continuaram em um processo que passou a figurar entre os temores das autoridades. As rebeliões, no início do século XIX, em importantes cidades do Brasil, constituem resisto significativos que fazem parte da historiografia de centros como: Salvador, Recife, São Paulo, Porto Alegre, São Luiz, Belém, Rio de Janeiro, dentre outros. A união de africanos, o aumento significativo e visível dessas populações, assim como, os momentos de crise político-institucionais, são alguns dos contextos que colaboraram para a expressão das rebeliões urbanas. Mais uma vez, se tomarmos a cidade de Salvador na Bahia, por exemplo, alguns registros são relevantes como: O levante de Itapuã (1814) e da Boa Vista (1822), Rebeliões no Quilombo do Urubú (Cajazeiras e Pirajá – 1826), Revolta de Abrantes (1827), Levante de Cotegipe (1929), Revolta dos Malês (1835), dentre outros (Anjos, 2009, p. 64).

Na primeira metade do século XIX caracterizou-se pelos vários tratados visando abolir o tráfico negreiro. O que no Brasil só ocorreu efetivamente em 1850. Ao longo dos séculos escravista foram desenvolvidos grandes ciclos econômicos, esse contribuiu para o entendimento da organização territorial do Brasil. O primeiro ciclo foi o do pau-brasil, que teve os indígenas como principal força de trabalho, sendo distribuído por toda a faixa litorânea. O segundo foi o ciclo da cana de açúcar, introduzida em 1502, foram instaladas no Recôncavo da Bahia, no litoral de Pernambuco, Rio de Janeiro e posteriormente no Maranhão.

O terceiro foi o da mineração, no século XVII as jazidas de Minas, Cuiabá, e Goiás são marcos importantes, posteriormente foram São Paulo, Ceará e Bahia atraindo um grande contingente populacional. O quarto ciclo foi o da borracha, desenvolvidos a partir da extração da seringa.

No quinto teve o ciclo do cacau, que iniciou no Pará e se adaptou de forma exemplar aos solos e clima da Bahia, particularmente no sul do estado, a referência de mão de obra e tecnologia era basicamente de ascendência africana e indígena. O sexto ciclo o do café, que encontrava em maior expressão em São Paulo, Espírito Santo, Rio de Janeiro, Paraná e Mato Grosso; a base do trabalho na monocultura era de referência escravista o que possibilitou o enriquecimento de várias regiões do centro-sul do país, em particular o estado de São Paulo. O sétimo foi o ciclo do gado, que contribuiu para exploração do Sertão, sendo atividade básica para fixação e povoamento, nas histórias, nas vestimentas dos boiadeiros e nas manifestações culturais estão presentes as referências africanas. No oitavo ciclo tivemos o fumo, esse produto foi usado como moeda de troca no comércio de seres humanos africanos, a Bahia foi o berço da produção, sobretudo na região do Recôncavo Baiano. O último grande ciclo foi o do algodão que teve presente em todo o percurso do “Brasil Colônia e Império”, a exploração da cultura esteve quase sempre associada à região Nordeste (Anjos, 2009).

Vale ressaltar que a população africana trazida para o Brasil não foi responsável apenas pelo povoamento do território e pela mão de obra escrava. Segundo Anjos afirma que:

A população de matriz africana é responsável pela adequação nos trópicos da técnica pré-capitalista brasileira, como, por exemplo: a mineração, a medicina, a nutrição, a agricultura, a arquitetura, a pecuária, a tecelagem, a metalurgia, a cerâmica, as estratégias militares e a construção, assim como a elaboração do português africanizado, da região, com a sua cozinha sagrada e os princípios filosóficos (Anjos, 2009, p. 75).

A exclusão da matriz africana no contexto do país, continua sendo um dos pontos estruturais na sociedade brasileira, esse é percebido através da discriminação e preconceito que as população étnica sofre, a exemplo da política de “branqueamento” iniciada no final do século XIX e no início do século XX, onde os africanos e outras populações eram tidos como seres inferiores, não fazendo parte dos espaços de privilégio (Anjos, 2009). Nas comunidades quilombolas essa questão se agrava pelo esquecimento e omissão das lutas e da história dessa população. Oficialmente, o termo quilombo surgiu no Brasil na constituição do século XVIII, quando, em 1740, o Conselho Ultramarino valeu-se da seguinte definição de quilombo:

“Toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (Gomes, 1996). Os elementos básicos desse conceito jurídico-formal de quilombo são: fugas, quantidade mínima de fugitivos, isolamento geográfico, moradia habitual (o rancho), capacidade de reprodução e de autoconsumo na figura do pilão (Almeida, 2002).

Para Carvalho esse aspecto foi responsável pela construção da ideia de quilombos

como um local isolado, formado por escravos negros fugidos. Nesse exemplo, surge logo a reflexão do quilombo de Palmares, com seu herói Zumbi. Essa noção de quilombos que foi construída pela história oficial, ainda permanece enraizada no senso comum.

Um quilombo é um esconderijo de escravos fugidos. É preciso distingui-lo dos verdadeiros movimentos insurrecionais organizados contra o poder branco. O quilombo quer paz, somente recorre à violência se atacado, se descoberto pela polícia ou pelo exército que tentam destruí-lo, ou se isto for indispensável à sua sobrevivência. Quilombos e mocambos são constantes na paisagem brasileira desde o século XVI. Reação contra o sistema escravista? Retorno à prática da vida africana ao largo da dominação dos senhores? Protesto contra as condições impostas aos escravos, mais do que contra o próprio sistema, espaço livre para a celebração religiosa? Os quilombos são tudo isso ao mesmo tempo (Matoso, 1990, p. 158-59).

Esse conceito se caracteriza exclusivamente como expressão de negação do sistema escravista, atribuindo os quilombos como espaços isolados, e negando as demais formas de aquilombamento. Em novos estudos, costumam apontar diversas possibilidades para explicar a origem dos quilombos contemporâneos, não sendo mais vistos como grupos que surgiram genuinamente através da resistência que os negros estabeleceram no período da abolição.

Conforme explicita Almeida (2009), para conceituar quilombos, na atualidade, deve-se levar em consideração os critérios de autodefinição dos agentes sociais, a autonomia do grupo social, o modo de apropriação ou posse e o uso dos recursos naturais disponíveis. Segundo Anjos as principais estruturas de formação de origem das terras ocupadas pelas comunidades, destacou os seguintes contextos: ocupação de fazendas falidas e/ou abandonada; compras de propriedades por escravos alforriados; doações de terras para ex-escravos por proprietários de fazendas; pagamento por prestação de serviços em guerras oficiais; terrenos de ordem religiosas deixadas para ex-escravos; ocupação de terras no litoral sob o controle da marinha; extensões de terrenos da união devidamente cadastrada (Anjos, 2009).

A territorialização dos espaços negros envolve muitas origens possíveis das chamadas Terras de Pretos, permitindo mediante elas, a representação que se tem e que se faz da realidade de grupo e da realidade da terra. Muitas terras foram doadas por antigos senhores a escravos fiéis; outros resultam em terras doadas a santos, Terras de Santo, nas quais negros libertos se estabelecem, muitos agrupamentos, comunidades, vilas, bairros, como hoje são chamados resultam da ocupação das áreas devolutas logo após a Abolição ou foram terras compradas por antigos escravos que aí constituíram famílias e organizaram um modo de vida camponês (Gusmão, 1996, p. 8).

Vale ressaltar que esses agrupamentos recebem diferentes nomenclaturas, ainda que dentro do mesmo país: terras de preto, território negro, comunidade de quilombos e comunidades negras rurais. Contudo, todas essas denominações são utilizadas por vários

autores para enfatizar a categoria de quilombo como uma “coletividade camponesa”, definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade. (Anjos 2009).

A associação brasileira de antropologia (ABA), levantou outros conceitos sobre “remanescente de quilombo”:

Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere à resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. (ABA, 1994)

O quilombo constitui questões relevantes desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, e, no Brasil República, a Frente Negra reaparece no Brasil República com a Frente Negra Brasileira(1930/40) e retorna a cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importantes dimensões na luta dos afro-descendentes (Leite, 200, p. 333). Nesse período os movimentos sociais principalmente o movimento negro cobram uma dívida incomensurável do estado brasileiro para a população negra.

Falar de quilombos e quilombolas é falar de processos de resistência e lutas entre elas a luta política. Nos últimos 30 anos os descendentes de africanos, organizados em associações quilombolas, reivindicam o direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas para moradia e sustento, bem como o livre exercício de suas práticas culturais, crenças e valores considerados em suas particularidades. (Leite, 200). Processo de luta esse, que consiste no reconhecimento dos quilombolas como sujeitos de direitos no território brasileiro.

Já a primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil, datada de 1850, exclui os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada “libertos”.

Desde então, atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que, para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra (Leite, 2000, p. 335).

Assim o quilombo na atualidade, significa para parcela da sociedade brasileira sobretudo o direito a ser reconhecido e não propriamente um passado a ser rememorado. O quilombo deve ser pensado como um conceito que abarca uma experiência histórica situada

na formação social brasileira. Para Anjos o esquecimento das comunidades remanescentes de antigos Quilombos, faz parte da estratégia do branqueamento da população brasileira (Anjos, p.140).

O usufruto, a posse e a propriedade dos recursos naturais tornaram-se, ao longo do processo de formação social brasileira, cada vez mais, moeda de troca, configurando um sistema disfarçadamente hierarquizado pela cor da pele e onde a cor passou a instruir níveis de acesso (principalmente a escola e a compreensão do valor da terra), passou mesmo a ser valor “embutido” no “negócio” (Lovell,1991, p. 241-362).

Uma questão muito importante que tem sido colocada é se o quilombo expressa a dimensão política da identidade negra no Brasil ou ele é uma nova redução brutal da alteridade dos diferentes grupos que sob este prisma teriam que se adequar a um conceito genérico para novos propósitos de intervenção e controle social (Arruti,1987, p. 12).

No contexto institucional é “a comunidade” o sujeito da oração pois dela derivam “os remanescentes”, denominados posteriormente quilombolas. O artigo constitucional institui, mesmo que indiretamente, a forma como a questão deve ser tratada no campo jurídico. Abdias do Nascimento, um dos militantes pioneiros, também procura aperfeiçoar as suas teses do quilombismo, chamando a atenção para a necessidade de medidas efetivas para a regulamentação do artigo 68 e enfatiza o aspecto coletivo do processo. Ou seja, a leitura que fez do artigo não deixa dúvida quanto ao fato de que é o grupo e não o *indivíduo*, que norteia a identificação destes sujeitos do referido direito. O que virá a ser contemplado nas ações seria então o modo de vida coletivo, a participação de cada um no dia-a-dia da vida em comunidade. Não é a terra, portanto, o elemento exclusivo que identifica os sujeitos do direito, mas assim sua condição de membro do grupo. Leite, 200, p. 344).

Para Santos a consciência em torno da identidade quilombola constitui o critério fundamental para o reconhecimento de uma comunidade remanescente de quilombo. Assim, o processo de conscientização da identidade quilombola tornou-se um critério essencial na luta pelo reconhecimento das comunidades, enquanto remanescentes de quilombos (Santos, 2009, p. 519). Os interesses contrários aos direitos quilombolas, que se insurgem contra a identidade quilombola, lutam principalmente pela não garantia do direito aos territórios das comunidades, uma vez que a titulação significa que a terra se torna inalienável, coletiva, contradizendo, dessa forma, os interesses do agronegócio e do latifúndio. A noção de terra coletiva, tal como são concebidas as terras de comunidades quilombolas, colocam em crise o modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso a terra, instituído desde a Lei de Terras (1850). Cabe, portanto, ao Estado repensar sua estrutura agrária a partir do reconhecimento de seu caráter Inter étnico também em relação a ocupação territorial. (Souza, 2008, p. 10-16).

Segundo Jucelia Santos o conceito de quilombos, visto em sua forma clássica, frequentemente é reivindicado pelos grandes proprietários fundiários, a fim de invisibilizar as lutas por direitos dos sujeitos quilombolas e de neutralizar os recentes movimentos sociais que são organizados em prol da causa (2008, p.46). Vale salientar, que o conceito de quilombo não é uma categoria construída indiferentemente aos projetos políticos (BRASIL, 2003). Assim os quilombos se tornam uma categoria em disputa, que, para as comunidades quilombolas, precisa ser assegurada, para garantia dos direitos e da vida dos sujeitos que vivem nesses territórios étnicos.

### **1.1- Educação Escolar Quilombola: Rompendo o latifúndio do saber.**

A partir do enfrentamento e busca de superar as desigualdades por quais passam as comunidades quilombolas, inúmeras lutas foram realizadas por esses sujeitos dentre as elas, tem-se a demanda por educação escolar que busca um novo formato de escolas para essas comunidades. A Educação Escolar Quilombola está compreendida num escopo mais amplo de políticas públicas denominadas políticas da diferença (Hall, 2003). Aqui o conceito de “Educação” adquirirá um sentido mais amplo e complexo, uma vez que ela abriga sentidos subjetivos e marcantes para os indivíduos envolvidos na relação, (Santana, 2005, p.121).

Ao considerar sua realidade histórica, a educação do campo faz com que os sujeitos sintam-se produtores de conhecimento e envolvidos no processo. Em 1966, a ONU realizou em Nova York a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial, estabelecendo formas de intervenção para a superação do racismo e suas consequências, destacando o papel da educação para a garantia do respeito aos direitos, incluindo a análise das causas e das consequências do racismo (Sodré, 1999, p. 21). Assim o Congresso Nacional alterou a Lei de Diretrizes Bases, incluindo no currículo a obrigatoriedade do ensino História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

A problemática denunciada constantemente pelo movimento negro, pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) e setores da sociedade que exigem a educação pública e de qualidade para todos (BRASIL, 2011). No âmbito das políticas das políticas públicas, deve-se fazer referência à dimensão legal, ao que temos de concreto é o artigo 26 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN), introduzido pela Lei nº 10.639/2003, que trata da obrigatoriedade do estudo da História da África e da Cultura afro-brasileira e africana e do ensino das relações étnico-raciais, instituindo o estudo das comunidades remanescentes de quilombos e das experiências negras

constituintes da cultura brasileira. Pelo Parecer CNE/CP nº 03/2004 todo sistema de ensino precisará providenciar “Registro da história não contada dos negros brasileiros, tais como os remanescentes de quilombos, comunidades e territórios negros urbanos e rurais” (BRASIL, 2003, p.9). Contrapondo a um modelo de escola elitizada que por muitos anos contribuiu para disseminação do racismo e invisibilidade e silenciamento dos saberes da população negra.

Para Cavalcante a Lei 10.639/03 se caracteriza como um instrumento de superação antirracista. No dizer do autor, “essas ações afirmativas estão servindo como instrumento de superação dessa educação tradicional e arcaica ainda fortemente presente nas escolas quilombolas” (Cavalcante, 2011, p. 02). Instituída pela resolução n. 4/2010, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para Educação Básica, a Educação Escolar Quilombola é caracterizada no referido documento desta forma:

Art. 41 - A Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica do seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica Brasileira. Parágrafo Único - Na estruturação e no funcionamento das escolas quilombolas, deve ser reconhecida e valorizada sua diversidade cultural. (BRASIL, 2010).

A CONAE (2010) definiu que a educação quilombola é da responsabilidade do governo federal, estadual e municipal e estes devem:

- a) Garantir a elaboração de uma legislação específica para a educação quilombola, com a participação do movimento negro quilombola, assegurando o direito à preservação de suas manifestações culturais e à sustentabilidade de seu território tradicional.
- b) Assegurar que a alimentação e a infraestrutura escolar quilombola respeitem a cultura alimentar do grupo, observando o cuidado com o meio ambiente e a geografia local.
- c) Promover a formação específica e diferenciada (inicial e continuada) aos/às profissionais das escolas quilombolas, propiciando a elaboração de materiais didático-pedagógicos e a participação de representantes quilombolas na composição dos conselhos referentes à educação, nos três entes federados.
- D) Instituir um programa específico de licenciatura para quilombolas, para garantir a valorização e a preservação cultural dessas comunidades étnicas.
- E) Garantir aos professores/as quilombolas a sua formação em serviço e, quando for o caso, concomitantemente com a sua própria escolarização.
- F) Instituir o Plano Nacional de Educação Quilombola, visando à valorização plena das culturas das comunidades quilombolas, à afirmação e manutenção de sua diversidade étnica.
- G) Assegurar que a atividade docente nas escolas quilombolas seja exercida preferencialmente por professores/as oriundos/as das comunidades quilombolas.

(CONAE, 2010, p. 131-132)

No ano de 2010 alguns decretos como Decreto nº 7.352 (BRASIL, 2010), que “dispõe sobre a política de educação do campo e o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária – PRONERA” contribuíram para que os movimentos sociais do campo defendesse uma política educacional diferenciada para população do campo, buscando reverter a lógica que trata o campo como lugar de atraso (Arruti, 2017). O autor afirma que:

Além disso, diante da recomendação de se privilegiar o vínculo entre terra, território e escola, é necessário observar que as comunidades quilombolas têm como uma de suas características definidoras justamente as terras de uso comum, o que leva a imaginar a pertinência de um novo formato de escola para essas populações: o uso comum, a memória da escravidão, o racismo institucional a que foram historicamente submetidas e a identidade de negros. Isso acaba ampliando o quadro de questões que deveriam ser contempladas por uma escola do campo dirigida para comunidades quilombolas (Arruti, 2017, p. 118).

As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica (Resolução CNE/CEB nº 08/2012), recomendam que o ensino sejam fundamentados informados e alimentados na memória coletiva, nas línguas reminiscentes, das marcas civilizatórias, nas práticas culturais, nas tecnologias e formas de produção do trabalho, nos acervos e repertórios orais, no patrimônio cultural das comunidades quilombolas de todo o país e na territorialidade.

Os quilombos têm uma necessidade de uma educação que fortaleça e cultive sua identidade, produzindo diferentes conhecimentos, reconheça a luta pela humanização das relações de trabalho, resistência e afirmação cultural, social, política, pedagógica, marcadas pela identidade e pelos direitos negados, para que se articulem se organizem e se assumam como sujeitos construtores de sua própria educação. Pensar em educação que contemple as relações étnico-raciais no interior de uma comunidade negra significa dar corpo a outros saberes, saberes mais “abertos”, que deem dinamicidade e consistência aos saberes “fechados” (Arroyo, 2001),

Segundo Silva, para pensar uma educação quilombola, algumas perguntas precisam ser feitas para que possamos caminhar rumo à construção de indicadores que possibilitam de forma mais inclusiva tratar da história e cultura desses grupos que até então não foram entendidos e retratá-los de forma a positivar a sua presença no Brasil, seus saberes, seus modos de viver, de vê e se organizar, nem foram reconhecidas as inúmeras contribuições no processo de formação do povo brasileiro nos mais variados campos: educação, saúde, música, culinária, esportes, modelos organizativos, tecnologias, e tantos outros (Silva, 2011, p.4).

A Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade

étnico cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. Na estruturação e no funcionamento das escolas quilombolas deve ser reconhecida e valorizada sua diversidade cultural (BRASIL, 2011, p.21).

Mesmo com os avanços nos marcos legais, as escolas situadas nos quilombos continuam com suas características predominantemente excludentes, onde seus currículos se baseiam no modo de vida urbano, de classe média e “branca” (Castilho 2011). Não contribuindo para uma educação antirracista.

O dilema de ontem ainda é o de hoje: como fazer com que leis tão progressistas se realizem na prática? Atualmente, contamos com muito mais controles sociais que os africanos e abolicionistas brasileiros do início do século 10. As organizações populares, os meios de comunicação e um governo formalmente comprometido com a democracia fazem com que as pressões para a realização dos direitos quilombolas sejam muito maiores hoje. Mas ainda assim, vivemos uma situação de insegurança dos direitos, isto é, uma situação na qual não temos certeza de que tais direitos serão efetivados (Arruti, 2008, p, 21).

Segundo Arruti (2011) as escolas são identificadas como quilombolas de forma muito prosaica, pois isso só ocorre quando estão situadas em territórios quilombolas, sem que isso implique na existência de mudanças efetivas, salientando que escolas situadas nas comunidades quilombolas podem receber estudantes do entorno do território. De acordo com Arruti (2011):

Aquilo que genericamente é chamado de “escola quilombola” (inclusive em documentos oficiais) e que, desta forma, nos leva a imaginar uma situação escolar diferenciada, na verdade corresponde ao que no Censo Escolar é identificado como “escolas localizadas em áreas remanescentes de quilombos”. Ou seja, escolas que são quilombolas apenas na medida em que estão sobre terras assim identificadas ( Arruti, 2011, p. 119).

Dessa forma é preciso um esforço para compreensão do que é uma escola quilombola e quais objetivos ela deve se propor a cumprir, a exemplo da aproximação com a comunidade pois os processos educativos cotidianos, comunitários e não escolares que contemplam a tradição oral como meio de conhecimento, contribui para pensar a educação em comunidades quilombolas como um espaço possível para a educação libertadora. Para Freire quanto mais enraizado na minha localidade, tanto mais possibilidades tenho de me espriar, me mundializar. Ninguém se torna local a partir do universal (Freire, 2006, p. 25). Nesta perspectiva, a educação escolar quilombola deve refletir as relação mais ampla dos conhecimentos nela produzidos.

Como afirma Fonseca “no centro das práticas educativas foram colocados elementos que, ao longo da escravidão, haviam sido permanentemente acionados como estratégias de dominação sobre os negros: o trabalho e a religiosidade” (Fonseca, 2002, p.183).

Há uma tentativa visível de omitir a história da população negra, sendo visualizada em grande parte dos municípios e estados onde estão localizadas as comunidades quilombolas. “As relações sociais no interior das quais se realizam as práticas de significação não são simplesmente relações sociais; elas são mais do que isso: são relações de poder” (Silva, 2006, p.32). É preciso que a história omitida da população quilombola façam parte do currículo e do cotidiano da escola, desnaturalizando todo tipo de opressão, inferiorização e desigualdade sofrida por eles.

Uma concepção de educação e aquisição de conhecimentos que vá ao encontro dos interesses emancipatórios que as comunidades quilombolas vem construindo desde o período escravista requer a promoção de uma leitura de mundo que dê ênfase a sua trajetória histórica, como lembrança viva de que o tempo não esvaece a disposição para a transformação. Ser quilombola é estar sempre com as armas da perseverança, sabedoria e solidariedade coletiva (Nunes, 2006, p.149).

Más muitos desafios são encontrados para que o processo de educação escolar quilombola alcance seus objetivos, como o despreparo da escola para receber os estudantes e para trabalhar com uma educação contextualizada, tendo alguns agravantes como a ausência da formação de professores/as para o trato específico com as comunidades quilombolas, também a dificuldades com matérias didáticos que dialoguem com os princípios da comunidade, esses materiais ignoram as diversidade cultural e regional, valorizando uma única história valorizando um único grupo. Através dos livros-texto, as editoras se dedicam a interpretar esses conteúdos “legítimos” e a transferi-los para as salas de aula. Assim, os livros-texto convertem-se em um instrumento decisivo que pretende legitimar uma determinada visão de sociedade, de sua história e cultura (Santomé, 1998, p. 161).

Pensar em um plano de ação para trabalhar com educação quilombola é buscar a noção de território amplamente mencionada no campo das reflexões e, também, na realidade concreta das salas multisseriadas, como característica prevaemente no meio rural e, especificamente, nas áreas quilombola. Essas escolhas não propõem uma prática acomodada a uma determinada realidade, mas uma captura de processos reais, que nem são ideais, mas que podem fomentar uma crítica a partir do vivido. (Nunes, 2006, p. 157).

A educação quilombola requer a superação de uma visão diminuta, simplificadora e reprodutivista, isso significa encontrar novos caminhos para atender as expectativas da comunidade.

De acordo com Arroyo (2011), “os processos educativos passam pelo conjunto de experiências, de vivências que o ser humano tem ao longo de sua vida. É a experiência que nos marca a todos, é a experiência do trabalho, da produção, o ato produtivo que nos

produz como pessoas”. Ao se descobrir como produtor de cultura, os seres humanos se veem como sujeitos e não como objetos da aprendizagem (Freire, 1992, p.10). Assim a educação escolar quilombola leva os sujeitos a se reconhecerem como produtores de conhecimentos, fazendo-se participante na construção e implementação de sua própria educação, construindo o sentimento de pertencimento.

## **1.2 Interface da Educação do Campo e Educação Quilombola:**

A luta histórica dos movimentos sociais por uma educação que fosse um contraponto ao modelo capitalista, hegemônico e bancário, fez surgir uma matriz teórica que alicerça o que chamamos de educação do campo. Sua contribuição mais decisiva vem sendo defender políticas, projeto de campo, permanência da agricultura camponesa frente a sua extinção pelo agronegócio, defesa da tradição camponesa, da cultura, dos valores, dos territórios, dos modos de produção de bens para a vida de seres humanos (Arroyo, 2017, p.171).

A educação não é um campo fixo e nem somente conservadora. Ao longo dos tempos é possível observar como o campo educacional se configura como um espaço-tempo inquieto, que é ao mesmo tempo indagador e indagado pelos coletivos sociais diversos. Enquanto espaço de formação humana e pelo qual passam as mais diferentes gerações, grupos étnico-raciais, pessoas de origens socioeconômicas diferentes, credos e religiões, é possível refletir que tantos os processos institucionais de educação (escolas de educação básica, e universidades) quanto as experiências de educação popular, social, de jovens, e adultos, diferenciadas e antirracista, construídas no cotidiano e nos processos de lutas sociais, são repletos, ao mesmo tempo, de um dinamismo incrível de uma tensão conservadora. (Gomes, 2017, p. 25).

A Educação do Campo nasceu como mobilização/pressão de movimentos sociais por uma política educacional para comunidades camponesas: nasceu da combinação das lutas dos sem-terra pela implantação de escolas públicas nas áreas de reforma agrária com as lutas de resistência de inúmeras organizações e comunidades camponesas para não perder suas escolas, suas experiências de educação, suas comunidades, seu território, sua identidade (Caldart, 2008, p.71.). Assim para Caldart:

A Educação do Campo nasceu tomando/precisando tomar posição no confronto de projetos de campo: contra a lógica do campo como lugar de negócio, que expulsa as famílias, que não precisa de educação nem de escolas porque precisa cada vez menos de gente, a afirmação da lógica da produção para a sustentação da vida em suas diferentes dimensões, necessidades, formas. E ao nascer lutando por direitos coletivos que dizem respeito à esfera do público, nasceu afirmando que não se trata de qualquer política pública: o debate é de forma, conteúdo e sujeitos envolvidos. A Educação do Campo nasceu também como crítica a uma educação pensada em si mesma ou em abstrato; seus sujeitos lutaram desde o começo para que o debate pedagógico se colasse a sua realidade, de relações sociais concretas, de vida acontecendo em sua necessária complexidade (Caldart, 2008, p.71-72).

As ênfases dadas à educação como direito universal de todo cidadão significam uma

grande conquista, desde que avancemos no reconhecimento das especificidades e das diferenças. (Arroyo, 2017, p.161). Para Caldart a denúncia feita pela educação do campo é que a realidade dos sujeitos do campo não são consideradas quando pensado em um projeto de escola, portanto a luta é para que seja realmente universal tem que ser englobada todas as particularidades existentes no campo (2008). Furtado aponta que:

"Esta é a principal característica da ideia de direito: ser universal, ou seja, referir-se a todos os seres humanos, independentemente da sua condição social. A educação é um direito. E como tudo que diz respeito a nós, seres humanos, a ideia da educação como um direito humano e, mais que isso, a ideia dos direitos humanos é fruto de uma longa construção histórica da luta de milhares pessoas até nós chegarmos a essas conquistas. Como nos lembra BOBBIO, os direitos humanos não nascem todos de uma vez, nem se instituem todos ao mesmo tempo. Eles não são dados, eles são construídos, são uma invenção humana, e estão em permanente processo de construção, desconstrução, reconstrução" (Furtado, 2008, p. 21)

Entretanto, isso não tem significado avanços no reconhecimento das especificidades de políticas para a diversidade de coletivos que fazem parte de nossa formação social e cultural. A ênfase na educação como direito de todo cidadão deixa explícitas tensões na concepção de direito, de educação, de cidadania, de políticas públicas: ver e defender esses direitos como generalistas sem o reconhecimento das diferenças (Arroyo, 2017, p. 160).

Para Arroyo, os movimentos sociais como coletivos de interesses organizados colocam suas lutas no campo dos direitos, não apenas de sua universalização, mas também de sua redefinição. Concretizam, historicizam e universalizam direitos que, sob uma capa de universalidade, não reconhecem a diversidade, excluem ou representam interesses locais, particulares, de um protótipo de ser humano, de cidadão ou de sujeitos de direitos. Os movimentos sociais não apenas reivindicam ser beneficiários de direitos, mas ser sujeitos, agentes históricos da construção dos direitos (Arroyo, 2017, pg. 162 ).

O artigo 28 da LDB, entre outros elementos definidos nas Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo (Parecer n. 36/2001 e Resolução n. 1/2002 do Conselho Nacional de Educação), aponta para a necessidade de uma educação diferenciada e específica levando em consideração um saber contextualizado, de acordo com a realidade do educando, com sua vida, com seu trabalho, com sua vivência social e principalmente com suas manifestações culturais. Nesta perspectiva Caldart aponta que a educação do campo de ser:

Um projeto educacional que coloque os trabalhadores e trabalhadoras do campo, e suas famílias, em um movimento de construção de alternativas abrangentes de trabalho, de vida que rompam com a lógica de degradação humana da sociedade capitalista e que seja concretamente sustentável (Caldart, 2010, p. 19).

Mas tem aparecido outra tensão no debate dos últimos anos: se alguns negam ou fazem a crítica da Educação do Campo porque ela trata de uma particularidade, outros a estão criticando porque ela não dá conta de todas as particularidades presentes na realidade dos trabalhadores do campo hoje e, então, seria preciso um esforço de pensar a educação desde cada uma delas: pensar na educação dos camponeses, na educação dos assalariados do campo, na educação dos povos da floresta, na educação dos quilombolas (Caldart, 2008, p.74). A uma grande necessidade de atender as particularidades desses sujeitos, para que a educação do campo esteja realmente incluída no contexto da diversidade.

Nesse contexto a educação quilombola busca afirmar e fortalecer suas especificidades dentro da diversidade que é a educação do campo. A luta por tal reconhecimento e pela superação do quadro de negação de direitos e da violência capitalista. A educação do campo e quilombola se insere no contexto dos movimentos sociais, na dinâmica de resistência e lutas articuladas visando a alcançar mudanças significativas na vida dos sujeitos.

Algumas especificidades da luta do movimento negro foi: a construção de outra interpretação histórica para se compreender a realidade da população negra e sua relação com a diáspora africana; a centralidade dada à raça como construção social, acompanhada de sua ressignificação e politização; e a explicitação da complexa imbricação entre as desigualdades sociais e raciais. (Gomes, 2017, p.26). Com base no racismo sofrida pela população negra Silva traz uma crítica à ideologia do branqueamento que, por sua vez.

[...] se efetiva no momento em que o negro internaliza uma imagem negativa de si próprio e uma imagem positiva do branco, tende a se rejeitar, a não se estimar e a procurar aproximar-se em tudo do indivíduo estereotipados positivamente e dos seus valores, tido como bons e perfeitos (Silva, 2010, p. 22).

A população afro-brasileira sempre tiveram seus direitos usurpados, negando o direito a cidadania a essa população, e assim vários setores da sociedade evoluíram para continuar a dominação da classe, esse processo contra a população negra foi sendo normalizado por uma cultura racista. Assim a escola tem como função contribuir para a quebra dessa estrutura de preconceitos e discriminação, o que não ocorre pois não aborda a luta dos negros contra a opressão tanto no período escravista quanto da atualidade, contribuindo para o fortalecimento da classe dominante, e para não formação da consciência da classe dominada, fazendo com que ela não reaja à violência e opressão sofrida.

Um ponto importante construído nos últimos anos foi o reconhecimento das escolas quilombolas, que por muitos anos eram meramente apontadas como escolas rurais, esse

contexto começa a mudar em 2004 quando Censo Escolar da Educação Básica passa a contar com um item de diferenciação e identificação das escolas localizadas naquelas áreas, essa escolas rurais tenham como objetivo auxiliar implantação de um projeto de sociedade a favor do capital, sem perspectiva de um projeto de educação que contribua à emancipação dos camponeses. Compreende-se que elaborar práticas educativas requer considerar inúmeras identidades e saberes que formam a sociedade brasileira, por isso não se trata inculcar uma identidade a um determinado sujeito, mas de considerar legados histórico-culturais que necessitam ser reconhecidos.

É importante que a Educação do Campo deve encarar o debate racial ou seja pela obrigatoriedade da lei 11.645 ou seja pela necessidade de diálogo com a população negra que se encontra no campo. Nesse sentido a Educação Escolar Quilombola pode ser uma aliada estratégica na defesa dos territórios camponeses e contra o capital, a educação bancária e o agronegócio.

O campo é composto por múltiplos sujeitos, e existe um leque de comunidades que precisam estar incluídas no contexto da diversidade, ter suas particularidades atendidas e fortalecidas, principalmente no eixo educacional, tendo uma educação pública contextualizada, que faça contrapontos ao modelo de projeto de sociedade capitalista também no campo da educação.

## Capítulo 2- SITUANDO O QUILOMBO EM TERRITÓRIO SERTANEJO.

A configuração atual do estado da Bahia é um produto do processo histórico, da ocupação dos territórios e das formas de povoamento. A Bahia se destaca pelo número significativo de comunidades certificadas e autodeclaradas, em situações fundiárias diversas e em diferentes estágios de titularização, de acordo com dados da Fundação Cultural Palmares na Bahia existem 3.311 comunidades certificadas, porém para o movimento negro esse número é superior a 5 mil comunidades.

Algumas dessas comunidades estão situadas no Território Portal do Sertão. Apesar da concentração não ser tão grande como no recôncavo, a população negra esteve presente na região do portal do sertão exercendo variadas funções (Souza, 2010). O Território de Identidade Portal do Sertão, na Bahia, cenário da presente pesquisa, é composto por dezessete municípios que se constituem em um novo padrão de regionalização implantado no governo de Jacques Wagner (2007 – 2010), no qual associa os municípios a partir da ideia de pertencimento e de laços culturais comuns. No que se refere às discussões sobre território é necessário ressaltar que para o conceito de território utilizado pela referida Secretaria entende que estes não são definidos pela objetividade dos fatores disponíveis, mas pela maneira como se organizam e devem ser entendidos como “base geográfica da existência social”. É no território que a população constrói a sua identidade e os seus ensinamentos. Tendo em vista estas afirmativas, podemos constatar que para entendermos o contexto que insere esses municípios como território de identidade, é necessário que façamos um levantamento sobre como se deu o processo histórico dessa região para que possamos compreender suas especificidades e principalmente suas semelhanças atuais (Carvalho, 2008 apud Duarte, 2009, p.2).

O território Portal do Sertão – Bahia, foi colonizada pela coroa portuguesa entre os séculos XVI e XVII, nessa região era situada a Capitania da Bahia de Todos os Santos, que segundo o Tavares a região do Portal do Sertão, antes da colonização, foi ocupada primeiramente pelos indígenas Paiaia<sup>1</sup> (TAVARES, 1987, p.50)

Foi através das sesmarias que era grande área de terra repassada pela coroa portuguesa, para os considerados “homens-bons”, preferencialmente de origem europeia, que os indígenas e quilombolas foram excluídos no que se refere a distribuição de terras. Segundo Santos para a exploração colonial avançar, foi preciso expulsar os seus antigos moradores para instalar: vilas, currais e fazendas. Durante as décadas de 50, 60 e 70 do século XVII,

<sup>1</sup> Para os indígenas a forma correta da escrita do nome seria Payayá.

foram organizadas circulações de pessoas para o sertão, visando combater os povos indígenas. Nesse período, a ideia de desbravamento construiu a definição do espaço que não era conhecido pelos colonizadores como sertão. (Santos, 2008, p.82). Nesse período houve a introdução do gado no sertão, pois o governador Tomé de Souza decretou a separação entre a área de produção da cana-de-açúcar no litoral e do gado enviada para o interior. Assim, ele proibida a criação de gado a menos de 10 léguas do litoral, em 1701" (Abreu, 1930; p. 120-30). Santos afirma que:

É importante ressaltar que essa dinâmica da pecuária não só possibilitou a ocupação das áreas interioranas dominadas por grandes latifúndios como também possibilitou, embora de forma descontínua e isolada, a formação de povoados, nas áreas de repouso e comercialização de animais nos novos caminhos abertos no trajeto pra o litoral. Vários núcleos urbanos baianos se originaram dessa interação entre as zonas de criação de gado com zonas canavieiras e mineradoras, como exemplo feira de Santana e Irará (Santos, 2008, p.64)

A ocupação do sertão ocorreu por fatores de ordem econômica, pois a criação de gado serviu para abastecer os engenhos e posteriormente para atender a mineração- maior fator de povoamento na era colonial, a caça ao gentio para ser utilizado como escravos nos engenhos e nas lavouras açucareiras, e por fim a necessidade de abrir estradas para o escoamento da produção pecuária que abasteceria as regiões auríferas e o litoral, completaria essa ocupação (Freire, 2011, p.37). Segundo Freitas:

A história de ocupação do Território do Portal do Sertão tem dois fenômenos marcantes: o primeiro, agrário a partir do povoamento no período da colonização pela pecuária, no desbravamento do sertão e da cana-de-açúcar na Mata Atlântica, voltada para a ocupação de propriedades com grandes áreas e o mercado externo; e o segundo, posteriormente com o processo de ocupação que "transforma uma área essencialmente rural dedicada predominantemente à pecuária, em espaço urbano de significativa importância nacional (Freitas, 2014, p. 2009)

Na mesma medida, diversas formas de reações coletivas e individuais se desencadearam nesse cenário: Insurreições, atentados contra senhores e seus feitores, assassinatos, suicídios, fugas, bando de salteadores, quilombos, e tantas outras manifestações de resistência eram realizadas por aqueles e aquelas que eram afetados/as diretamente com o processo de escravidão. Nessa região desencadearam diversas formas de resistência por parte dos africanos/as diante dos mecanismos opressores da escravização. No entanto, duas se destacam: a ação dos bandos de salteadores de estradas e a formação de Comunidades Negras Rurais, provavelmente Quilombolas. (Souza, 2010, p.67, 68).

Nessa região havia bandos de salteadores sendo o mais conhecido o bando de Lucas da Feira, suas ações confrontava todo tipo de opressão sofrida pelo povo escravizado.

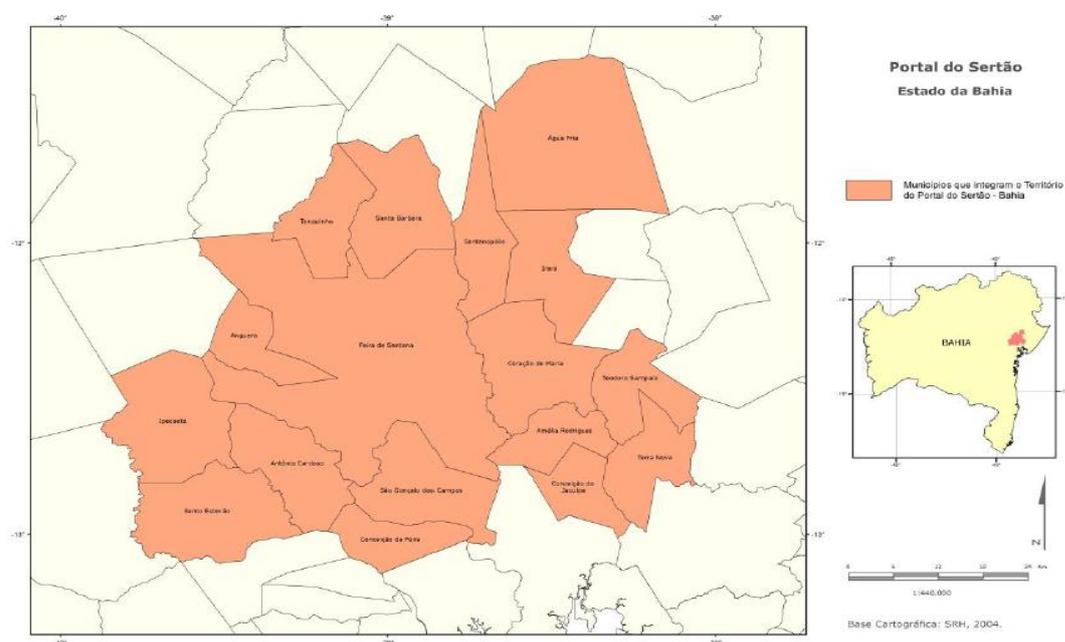
No mundo escravista em que Lucas estava condenado a cumprir o destino da senzala

e sob o rigor do chicote, deveria permanecer escravo, esperar a alforria, ou continuar fugindo como aconteceu. Reunindo-se a diferentes sócios, fugitivos iguais a ele e já iniciados na prática de crimes, formaram um bando. Desde então, Lucas não encontrou outra forma de sobrevivência senão matando, roubando e praticando outros atos condenáveis (Lima, 1990, p. 234).

Essa região passou a ser cobiçada, principalmente pelos negros que fugiam, e buscavam refúgios nas matas da região, mantendo relações com os Indígenas que viviam nessa localidade. Esse fator contribuiu para o surgimento de líderes de bandas como o histórico Lucas da Feira, ele era um ex-escravo nascido em Feira de Santana 1807, era um salteador e suas vítimas preferidas eram homens de negócios, feirantes e vaqueiros, ele levou terror a região por 20 anos (Lima, 1990).

As diferentes experiências de aquilombamento passaram a interagir ainda mais com as formações camponesas predominantemente negras, feitas de lavradores pobres, roceiros ou libertos à procura de terras férteis e trabalho em outras regiões e fazendas (Moreira, 1988).

Figura 1. O Território do Portal do Sertão – composição de municípios e localização no estado da Bahia – 2007

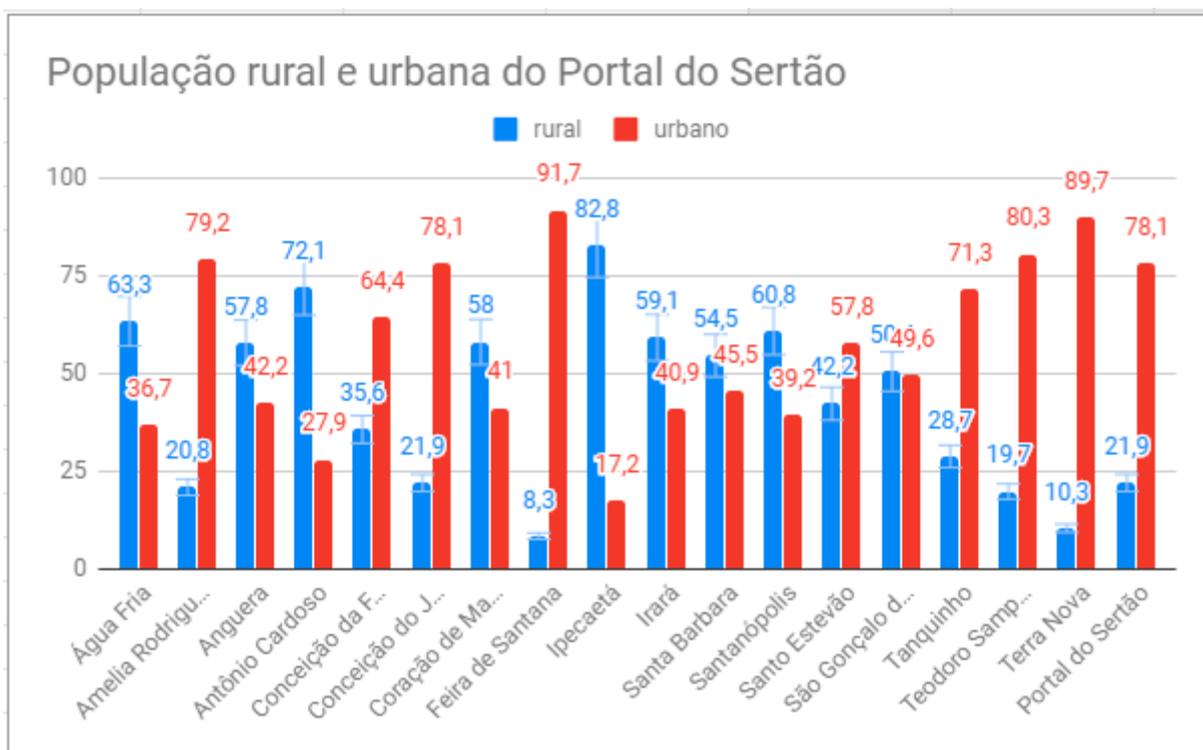


Fonte: PTDRSS – CODETER Portal do Sertão, 2017.

Atualmente a região do Portão do Sertão abrange os seguintes municípios: Água Fria, Amélia Rodrigues, Anguera, Antônio Cardoso, Conceição da Feira, Conceição do Jacuípe, Coração de Maria, Feira de Santana, Ipecaetá, Irará, Santa Bárbara, Santanópolis, Santo Estevão, São Gonçalo dos Campos, Tanquinho, Teodoro Sampaio e Terra Nova. O Território

do Portal do Sertão possui 872.780 habitantes (IBGE, 2010). Sendo que a maiorias das cidades tem maior parte de sua população habitando na área rural.

Gráfico 1. Distribuição em percentual dos habitantes entre a zona urbana e rural dos municípios do Território do Portal do Sertão – 2010

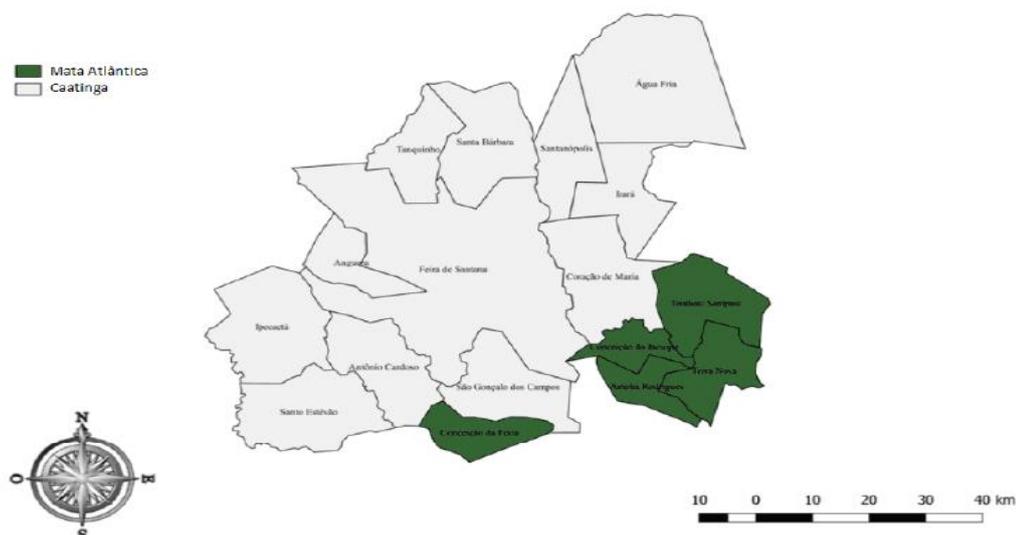


Fonte: PTDRSS – CODETER Portal do Sertão, 2017, Elaborado pela autora.

O clima desta região é o subúmido. Essa definição climática está associada à influência do ar úmido, oriundo da região litorânea e do ar seco no interior do continente, essa característica além de promover a formação de diferentes paisagens, influência nas formas de utilização das terras e em alguns indicadores sociais (Dias, 2012, p.37). Com precipitações anuais de 400 a 850 mm, 500 a 700 mm e 1.300 a 2.000 mm.

O índice pluviométrico além de baixo se apresenta de forma irregular em um curto período de tempo, com períodos de estiagem, principalmente nas áreas de clima semiárido, semiárido a subúmido em 12 municípios do Portal do Sertão, com registro de dois biomas: Caatinga e Mata Atlântica, os principais recursos hídricos de superfície são os rios Paraguaçu, Jacuípe, Pojuca e Subaé, com importância para abastecimento humano de água no estado da Bahia. (CODETER Portal do Sertão, 2017)

Figura 2. Distribuição dos biomas da Caatinga e da Mata Atlântica nos municípios do Portal do Sertão - BA



Fonte: PTDRSS – CODETER Portal do Sertão, 2017

A estrutura agrária do território está associada a ocupação e exploração das terras da região, os dados fundiários mostra que no Portal do Sertão prevalece os minifúndios, verifica-se que 62,6% dos estabelecimentos que possuem menos de dois hectares que ocupam 7,6% da área; 25,4% dos estabelecimentos entre dois e dez hectares que ocupam 13,8% da área; 10,4% dos estabelecimentos entre dez e cem hectares que ocupam 36,6% da área; e 1,6% dos estabelecimentos entre cem e mil hectares que ocupam 44,4% da área. Observa-se que apenas 12 estabelecimentos (0,3%) ocupam uma área maior que mil hectares, e que, entretanto, não há dados da área ocupada (IBGE, 2006). Segundo o MDA (2015), no Portal do Sertão existem 32.194 número de estabelecimentos da agricultura familiar e 98.669 agricultores familiares, ou seja, 82,4% dos estabelecimentos do Portal do Sertão são da agricultura familiar. Entre essa população que convive com essa desigualdade estar os quilombolas, no território são 13 comunidades certificadas pela fundação palmares, más sem regularização fundiária, o que não contribui para a garantia da melhoria de vida desse povo mas sim para o aumento da pobreza, violência, êxodo rural, não dando possibilidade de desenvolvimento dos quilombos e para o bem viver. Essas comunidades têm diferentes origens, algumas formadas pelas fugas durante o período escravista, outras a partir das diversas formas de apropriação da terra pós abolição.

No Portal do Sertão o processo para mobilização e reconhecimento dos territórios gerou um engajamento de agentes internos e externos dessas comunidades. Os agentes externos estavam ligados aos movimentos sociais rurais e funcionários públicos municipais e

estaduais, como: A Pastoral da Terra, mediadores políticos, representantes de ONGs, professores, agentes de saúde e estudantes universitários. Dentre os agentes internos, destacam-se os jovens que residiam nessas comunidades, os quais estão associados a grupos, como: associação de moradores rurais, movimentos estudantis universitários, Pastoral da Juventude Católica e Pastoral da Terra (Santos, 2014, p. 159).

De acordo a fundação cultural palmares algumas comunidades do território Portal do Sertão tiveram a certidões expedidas como:

Tabela 1- Quilombos no território Portal do Sertão.

Irará	Tapera Melão, Baixinha, Olaria e Pedra Branca, Massaranduba
Feira de Santana	Matinha dos Pretos, Fazenda Candéal II, Lagoa Grande
Coração de Maria	Engenho da Raiz Mangalô
Água Fria	Curral de Fora
Amélia Rodrigues	Pinguela
Antônio Cardoso	Subaé, Santo Antônio, Gavião, Cavaco e Paus Altos
São Gonçalo dos Campos	Bete II)
Conceição da Feira	Bete I e Gameleira
Fonte: Fundação Cultural Palmares, 2019	

## 2.1 Irará: Nascida da luz do dia.

No dia 27 de maio de 1842, foi criada a vila de Nossa Senhora da Purificação, que recebeu o nome atual quando elevada a município em 1895. Irará antes chamada de Purificação dos Campos, tem origem tupi e designa uma espécie de formiga de asas brancas semelhante aos cupins: é uma alteração da palavra "arará", que por sua vez significa nascida na luz do dia, pois estas formigas surgem ao alvorecer do dia (Nogueira, 1988).

Irará situada no texto da colonização portuguesa assim como o Território Portal do Sertão no qual faz parte, entre os séculos XVI e XVII se deu a ocupação dessas terras por

intermédio dos jesuítas, uma organização da igreja católica que tinha como missão catequizar os índios, terras essas que eram habitadas pelos indígenas Payayás da nação dos Tapuias conhecidos como “muralha do sertão”, como afirma a autora:

Antes da colonização penetrar no sertão, esta região de Irará já era habitada pelos indígenas Paiaiás pertencente ao grupo dos Quiriris da grande nação dos Tapuias. Nesta época, os índios eram vistos como uma população indesejável que deveria ser expulsa das terras para o melhor aproveitamento das potencialidades da colônia. Por outro, os indígenas também eram vistos como um reservatório de mão-de-obra a excitar a cobiça portuguesa ( Santos, 2009, p.19.)

Depois da colonização, os índios passaram a ser vistos como uma população indesejável que deveria ser expulsa das terras para o melhor aproveitamento das potencialidades da colônia, com o passar dos anos, as terras do Aldeamento da Purificação também se tornaram atrativas para os negros fugidos, os escravos viam na região "refúgio e oportunidade" em sua mata "mais habitada do que parece", onde "caminhos e estradas se cruzavam, nos dias atuais, este espaço abriga comunidades que são reconhecidas enquanto quilombolas ( Santos, 2008).

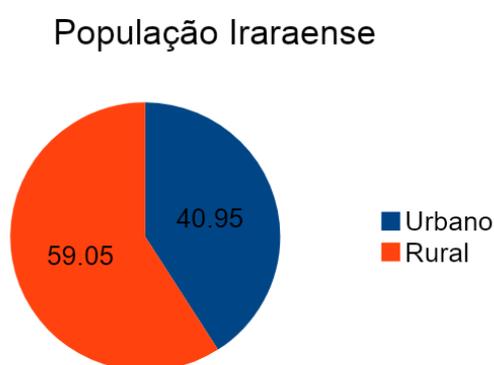
Após a chegada dos jesuítas, a colonização de Irará começou com as entradas de Antônio Guedes Brito, mestre de Casa da Ponte. A Casa da Ponte abrangia desde o Rio de Contas até os limites de Sergipe, incluindo a Cachoeira de Paulo Afonso. Porém, a consolidação da colonização nesses solos Iraraense se concretizou com o avanço da pecuária no século XVIII, que era afastada da região de plantio de cana de açúcar, nesse local implantado currais de gado assim como em todo o sertão baiano, tais como o do capitão-mor, Antônio Homem de Afonseca e o de Diogo Alves Campos (Santos, 2008).

Assim, utilizando o modelo concentrador da propriedade no Brasil, no século XVII, as terras de Irará foram sendo apropriadas pelos grandes fazendeiros que, dependendo da localização, poderiam ser utilizadas para cultivo de cana-de-açúcar, pequena faixa ao sul do município, em direção ao Recôncavo e, para criação de gado, mais para o norte e noroeste. Já para o século XVII e XIX as produções de fumo, e também para o plantio de milho e feijão, utilizados na alimentação dos fazendeiros e seus agregados (Batista, 2006, p. 106)

Atualmente Irará é um dos 417 municípios da Bahia, e estar a 128 km de distância da capital Salvador e a 45 km de Feira de Santana. Tem sua população estimada em 29.579 habitantes (IBGE, 2015). A extensão territorial do município corresponde a 277,8km<sup>2</sup> (IBGE, 2010). Como principais vias de acesso destacam-se a BA 084 que corta o município dando acesso de Coração de Maria a Água Fria e a BA 054 que corta o município dando acesso a Santanópolis a Ouriçangas.

De acordo com a divisão territorial adotada pelo governo do Estado da Bahia desde 2003, o município de Irará faz parte do Território de Identidade Portal do Sertão, de acordo o ao censo demográfico do IBGE (2010) a população rural corresponde a 59,05% e a população urbana 40,95% da população total, assim a maioria da população Iraense reside na zona rural. O campo do município predomina a existência de minifúndios que corresponde a um módulo rural<sup>2</sup> que segundo o Incra em Irará o módulo é de 30 hectares e a fração mínima de 2 hectares, porém nessa região a maioria absoluta dos proprietários vivem em “lotes” com dimensão inferior à fração mínima<sup>3</sup> da propriedade da terra estabelecida no município.

Gráfico 2- População rural e urbana do município de Irará.



Fonte: Batista,2006, elaborado pela autora.

O processo de apropriação do espaço tem relação com o lugar que o indivíduo ocupa na classe social, pois, quem se apropria de um pedaço da natureza e a forma que o faz vai definir a condição em que realiza sua produção e, também, sua posição numa dada sociedade (Germani, 2010, p 03).

A base da economia é da agricultura familiar, com destaque para o milho que segundo o IBGE no ano de 2017 o município produziu 682.506 toneladas de milho, 492.585 toneladas de feijão, 52.975 toneladas de amendoim e 2.766.945 toneladas de mandioca que que é considerada o sustento do município, sendo utilizada na sua maioria para produção de farinha, sendo beneficiada também a goma, puba e outros, essa produção é vendida no mercado, nas cidades circos vizinhas e para atravessadores que compram o produto barato para vender em

<sup>2</sup> O conceito de módulo rural é derivado do conceito de propriedade familiar e, em sendo assim, é uma unidade de medida, expressa em hectares, que busca exprimir a interdependência entre a dimensão, a situação geográfica dos imóveis rurais e a forma e condições do seu aproveitamento econômico (INCRA, 2008)

<sup>3</sup> Segundo o INCRA a fração mínima é a menor área em que um imóvel rural, num dado município, pode ser desmembrado.

outras regiões por um preço mais elevado.

Na pecuária se destaca a criação de avicultura, suinocultura, caprinocultura, ovinocultura e bovinocultura, essa última produzida em sua grande maioria pelos fazendeiros da região, os quais concentram grande parte das terras do município, contribuindo para que os camponeses e quilombolas vivem em condições de vulnerabilidade. O município possui quatro comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares, sendo elas: comunidade da Baixinha, Massaranduba, Olaria e Tapera Melão.

Em outras comunidades do Portal do Sertão da Bahia, o projeto de reconhecimento foi impulsionado pelos mediadores da Igreja Católica, através da Pastoral da Terra e da Pastoral de Juventude, tal como aconteceu no município de Antônio Cardoso (BA). Porém, em Irará, esse projeto foi engendrado por pessoas vinculadas aos movimentos sociais locais, intelectuais, professores da rede municipal, profissionais do CRAS (Centro de Referência da Assistência Social), representantes de partidos políticos, e outros. Os mediadores que mais se destacaram foram as lideranças políticas do Partido dos Trabalhadores (PT) e os professores da Educação Básica. Os profissionais da educação entenderam que a temática dos quilombos era importante para ser trabalhado na sala de aula, sobretudo nas aulas de História que tinham como objetivo a implementação da lei 10639/03, cuja proposta é o ensino de História da África e da Cultura Afro-brasileira (Santos, 2014, p.161).

O que chama a atenção no município são os números de escolas registradas como em área de remanescente de quilombo, de acordo as pesquisas de campo podemos identificar a Escola Municipal São Jorge situada na comunidade do Anastácio e a Escola Municipal São Pedro localizadas na comunidade da Massaranduba, ambas localizadas no Território Quilombola de Massaranduba, além da Escola Municipal Santa Bárbara localizada na comunidade do largo velho e a Escola Amaro Bispo dos Santos sendo essas não localizadas em áreas quilombolas, a partir disso pode-se analisar o que diz o autor:

A classificação “em área de quilombo” é atribuída ao(à) diretor(a) da escola no momento do preenchimento do censo escolar, o que nos coloca o problema de essa classificação não se dar nem por auto-atribuição da comunidade, nem pelo reconhecimento prévio e oficial dessa comunidade e de seu território pelo Estado (Arruti, 2017, p. 19-20).

É preciso avaliar se essas escolas atendem estudantes de comunidades quilombolas, se a comunidade se auto-reconhece, para que essas políticas que busca valorizar e melhorar a qualidade das escolas para o público quilombola, não estejam sendo utilizadas para outras funções

## **2.2 Território Quilombola da Massaranduba, uma história de pertencimento: Tecendo as origens através da memória,**

O Território Quilombola da Massaranduba se constituiu a partir da resistência a sociedade escravista, resistência essa que historicamente se traduzem nas formas de organização comunitária, da relação com a natureza e o trabalho com a terra, e na afirmação da identidade, é de forma coletiva que o povo do território constrói a sua autonomia.

Assim com a ajuda da memória do povo do território quilombola da Massaranduba buscamos compreender como se deu a formação sócio territorial e as práticas cotidianas que se constituem como processos de resistência históricos desse território quilombola. Para isso foi realizando um ciclo de conversa, e entrevistas individuais, durante um ciclo de conversas foi realizado o mapa mental da comunidade e a linha do tempo, essas ferramentas foram realizadas a linha do tempo com as pessoas mais velhas, pois elas guardam mais lembranças das coisas mais antigas ocorridas na comunidade e no mapa mental os mais jovens onde recriaram o mapa do território. O território quilombola é formado pelas comunidades de Anastácio, Massaranduba e Pedras, é oriunda de uma Fazenda do período escravocrata.

Segundo as lembranças de seu Otávio Pereira um ancião da comunidade, o primeiro proprietário após esse período chegou aproximadamente no ano de 1898, um senhor chamado Ancelmo de Lima Valverde um imigrante italiano vindo da região de Pedrão que obteve a posse da terra em 1904. Com isso houve a expulsão de alguns habitantes que não aceitaram as condições de trabalho imposta por ele, mesmo após a abolição a população da região continuou explorada por Ancelmo, a exemplo da produção da mandioca que era feita manualmente na casa de farinha a rodete, no qual a maior parte da produção ficava com o proprietário da terra. Segundo o senhor Otávio Pereira:

Quando Ancelmo chegou aqui, queria fazer de cativo de novo, tudo que a gente produzia era quase tudo pra ele, ai muita gente não aceitou os mando dele ai foi embora (8/2018).

Muitas dessas explorações duraram até nos anos 60 como por exemplo a quinzena onde os trabalhadores desenvolvia atividades de graça no dia de quinta-feira, o senhor Germano um morador da comunidade relata que:

A diária aqui era que toda quinta-feira tinha quinzena toda quinta-feira todos os trabalhadores têm que dar o dia de quinta-feira de graça , era rancano era quixaba era juá esses pau brabo que antigamente não tinha trator era com mandioca no rodete o dia todo de graça no dia de quinta-feira toda quinta-feira aí meu pai mais Cicudinho resolveram não ir trabalhar aí ficaram debaixo de um pé de moita, aí pegou um cavalo e de seu Zé Danta aí ele perguntou o que é que tava fazendo não vão trabalhar não? E aí Nazaro falou que tava esperano o chefe chegar, você não

sabe que o chefe daqui é Armando não? E aí Zé Danta montou no cavalo nem em casa passou, ele ficou contente que achava que nem precisava ele ir que o delegado ia obrigar o povo a a trabalhar, ele se acha o bonzão que as vítimas não foi e ele foi, ai achou que tava ganho achou que o delegado ia obrigar o povo, o delegado falou não, não tem esse negócio assim não, lá vocês resolver e acertar como é essa quinzena, ainda falou que não era para ele ir lá mais não. O povo resolveu disse que não ia pagar mais o dia, acabou, acabou a questão. Aí acabou tudo quanto é canto. Quem acabou aqui foi Anjo, Nazário Cicundino Barbosa, quando acabou aqui foi 64 se o povo não fosse era capaz de ficar pegando até hoje, ele achava que era mandatário pegou embaixo imagina aqui o trabalho começava 7 horas acaba 5 horas da tarde é mais duas horas a mais do que o tempo de hoje (05/2019).

Com o falecimento de Ancelmo no meado de 1950 a terra foi dividida aos herdeiros, sendo que um deles vendeu a propriedade para Pedro Vitor o qual se configurou o novo proprietário até seu falecimento nos anos 60, dividindo entre seus os herdeiros. Atualmente a fazenda que carrega objetos que retratam o período da escravidão pertence a família Martins.

Foto 3- Antiga casarão da família Martins



Fonte: Autora, 2019.

Segundo o relato dos moradores o território tem sua descendência de pessoas escravizadas que trabalhavam na fazenda da região, e de imigrantes que fugiam da seca ou do trabalho forçado em outras fazendas. Em um bate papo com Dona Ana moradora da comunidade, percebemos que muitas pessoas chegaram naquela comunidade fugidos, ainda no tempo da escravidão (Associação Rural da Massaranduba, 2010). Segundo dona Ana senhora moradora da comunidade já falecida.

“Meus pais vieram pra qui fugindo da seca, pedindo esmola até chegar aqui”  
(Associação Rural da Massaranduba, 2010, p. 11)

A formação dos camponeses da comunidade quilombola da Massaranduba está relacionada ao processo histórico de formação do território, em que ex-escravos reorganizam suas táticas de resistência no campo, atuando na formação da comunidade quilombola quanto

nas diferentes formas de acesso à terra: posseiro, parceiro, arrendatário e ocupante. Este é o contexto em que foi forjado o campesinato na nessa região, e que permite a continuidade da luta e a preservação do modo de vida camponês, expresso por meio da agricultura tradicional nas diversas manifestações do saber fazer desse grupo social.

Em maio de 2011, o território recebeu a certificação de comunidade remanescente de quilombo, a certificação veio através da reivindicação da comunidade que se reconheceram a partir da volta ao passado através da memória, no momento em que a escola da comunidade trabalhava em seu projeto a valorização da cultura negra, fazendo trabalhos de campo na fazenda dos Martins e com a comunidade. Assim a associação rural da comunidade iniciou o pedido de reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras que por direitos pertence aquele povo. Segundo o CDA (coordenação de desenvolvimento agrário 2019) atualmente a área do território é de aproximadamente 271.15 hectares.

Foto 4 -Construção do mapa mental.



Fonte: Autora, 2018.

Foto 5- Construção do mapa mental



Fonte: Autora, 2018.

O território quilombola é um espaço que permite vários usos, como moradia, criação de animais, extrativismo, produção e cultivo, pesca, caça, patrimônio cultural que insere na terra manifestação cultural, religiosa e ritual, sendo exemplo na articulação entre o bem-estar humano e o bem-estar da natureza, promovendo o bem estar desses espaços através da transmissão de conhecimentos tradicionais.

O território possui 62 famílias, que entre eles são funcionários públicos, aposentados, e beneficiários do bolsa família sendo que a maioria são agricultores, que com os anos

melhoraram sua condição de vida, pois moravam em casas de taipas, depois de adobo e hoje morando em casa de alvenaria. Essas famílias desenvolvem atividades agropecuárias com animais de pequeno porte como galinha e suíno, na agricultura os mais cultivados são as culturas anuais milho, feijão, amendoim e o carro-chefe responsável por maior parte da renda das famílias que é mandioca.

Mesmo a agricultura sendo um dos principais meios de renda da comunidade, tem uma produção modesta pois a área destinada para produção é muito pequena e com o crescimento da comunidade vai ficando cada vez mais escassa. O território possui uma das maiores extensões de mata nativa do município, os moradores mais velhos relatam que a mata tinha um grande extensão é que nela havia muitas plantas que eram utilizados para remédios, e alimento e também muitos animais que hoje não são encontrados com facilidade, nela os moradores faziam a prática da pesca e da caça para o consumo das famílias, atualmente essas práticas diminuíram mas não acabaram tanto com os mais velhos quanto como os jovens.

Eles reuniram práticas ancestrais com novas práticas que faz uma interação entre homem- homem e homem-natureza, nessas práticas levam em conta os conhecimentos ancestrais ou o conhecimento popular como a quadra da lua para plantio, colheita, retirada de madeira, pesca etc. Além das rezas como vento caído, olhando, para justa desmentida, sol e sereno, peito aberto etc. Utiliza as ervas medicinais para chás, banhos e rezas. Há também o extrativismo com o cipó para fabricação artesanal do cesto, cuvú, e cestas, com barro produz porrão, tachos, panelas etc; com a palha de licuri que é utilizada para fazer vassouras, abanos e esteiras atividades que faz parte da cultura local.

O território quilombola possui duas escolas a Escola Municipal São Jorge e a Escola Municipal São Pedro que além de receber os alunos do território quilombola da Massaranduba a escola recebe alunos de outras comunidades rurais, é na escola São Pedro que são realizadas as reuniões da Associação.

Atualmente, a comunidade é atendida por um posto de saúde com médico clínico, enfermeiro e dentista, porém acaba não suprimindo nossas demandas por ser distante da comunidade se tornando de difícil acesso. A religião tem a católica, os evangélicos e o candomblé da nação Angola.

Nesse território as práticas sociais e culturais são vivenciadas diariamente, na no modo de plantio e colheita na raspa da mandioca, nos festejos populares no modo de ensinar os mais jovens, entendidas como herança ancestral. Para Gusmão a “herança quilombola resulta assim do fato de cada grupo negro ter desenvolvido práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”

(Gusmão, 2001.p. 343). Assim os saberes, inerentes aos quilombolas da Massaranduba, se revelam na diversidade da produção agropecuária e nas suas relações socioculturais, e é no modo de vida desses camponeses, em suas expressões individuais ou coletivas que se identifica a identidade quilombola. A partir deste ponto, vou apresentar as principais manifestações sociais e culturais que ensejam a sociabilidade da comunidade, compreendendo-a como processos educativos.

### **MANIFESTAÇÕES CULTURAIS E ASPECTOS RELIGIOSOS:**

**Lindroamor** – É realizado no mesmo período dos festejos para São Cosme e São Damião, nesse as pessoas se enfeitam com roupas coloridas, levando sempre cestas com frutas e doces, as crianças vão na frente animando, as mulheres no meio cantando e dançando e os homens ficam atrás tocando os pandeiros e cantam para os santos gêmeos, Maria Barbosa lembra como é a música.

Ô lindramor ô linda fulô, São Cosme e São Damião é um cravo é uma flor,  
São Cosme e São Damião é um cravo é uma flor. Depois faz a chula e pica  
o pal no samba de correr.

Sempre que podem ou que vão apresentar o lindroamor as pessoas se reúnem para fazer os ensaios, que são realizados na casa de um dos integrantes do grupo, geralmente a noite com participação de crianças e jovens, mais na sua maioria são de pessoas mais velhas da comunidade.

Foto 6- Apresentação do Lindroamor



Fonte: A autora, 2017.

**Samba de roda** – O samba de roda também chamado no território como samba brasileiro (samba que não é de candomblé), são realizados principalmente no período do reisado que se

inicia no dia 6 de janeiro e pode durar o mês todo podendo durar até antes do início da quaresma. Nesses um grupo organiza o samba comprar bebidas e comidas escolhe um casa e pega a família escolhida de surpresa a meia noite e samba até o dia amanhecer, outra forma de organização do samba é realizar em consenso com o dono da casa sendo iniciado mais cedo, nesse percebemos a presença de muitos jovens principalmente tocando os instrumentos, e crianças e mulheres na roda do samba.

A gente chega na casa e tira uma chula, dono da casa a casa é sua a varanda é minha eu vou vadiar, eu vou vadiar, eu vou vadiar. Aí vai até o dia raiar (Maria Barbosa 5/2019).

**Festa junina** – Esse é um período onde os filhos da comunidade retorna para festejar, é realizada no dia 23 e 24 de junho, nesta as pessoas enfeitam as casas e terreiros com bandeirola, flores, palhas de licuri, fazem o bolos de pubas, de milhos e as comidas típicas, preparam os licores, fazem a fogueira que no são João é acesa na direção da porta diferente do festejo de são pedro que é feita na direção da janela, sendo acesa na noite do dia 23 nas véspera do são João e aguarda a visita das pessoas, que saem de casa em casa dançando e festejando, tocando fogos que é bastante apreciado pelas crianças, assando milho e contando histórias em volta da fogueira. Nesse período é realizado o arrastão junino além da festa realizada pela associação local, a festa junina é uma das mais aguardada pela comunidade pois é um período de rever os familiares além de ser um período de fartura das culturas anuais como milho e amendoim, iguarias típicas do festejo.

Foto 7- Arrastão de São João.



Fonte: A autora, 2019

**Quadrilha junina** – A quadrilha iniciou através da escola local, passando ser realizada pela comunidade, a organização da quadrilha é feita pela associação, tendo os ensaios iniciado

após o período da quaresma, principalmente aos sábados e domingos, é um momento dos jovens se reunirem, baterem papo e se divertir dançando, a apresentação acontece na noite do dia 23 de junho. Durante os ensaios a comunidade se reúne para assistir, e as crianças mais novas que ainda não conseguem pegar o ritmo ficam eufóricas para dançar, daí alguns anos já foi realizada a quadrilha mirim, realizando assim a vontade dos menores.

Foto 8- Apresentação da quadrilha junina



Fonte: A autora, 2019

Foto 9- Apresentação da quadrilha junina



Fonte: A autora, 2019

**Festa do Caboclo Boiadeiro** – Essa festa é uma das principais do terreiro, e a data é escolhida pelo próprio caboclo acontecendo em dezembro ou janeiro, ele reúne alguns ogãs e a mãe pequena e escolhe a data. Para realização da festa são comprados um boi,

carneiros e galinhas, sendo que depois do preparo a carne é servida para o povo, e a noite é realizando um samba para o caboclo. Segundo Danilo Babalorixá:

Ele desce ele responde ele canta aí a vontade de ficar aí a noite toda auxiliando né é uma festa que é uma troca troca do Axé é uma festa de agradecimento por um ano trabalhado por um ano lutando por um ano vencido tá entendendo porque nós pedimos aos caboclos e os caboclos nos ajudam são as conquistas são as lutas nos ajuda a vencer as lutas e a gente quando faz uma festa para o caboclo a gente tá pedindo força a gente tá pedindo saúde a gente tá pedindo os caminhos abertos a gente está pedindo a felicidade a prosperidade não só do médium Mas também de todos aqueles que frequentam terreiro de todos os trabalhos de tudo para que tudo vá à frente para que as pessoas vão conquistar os seus objetivos, as pessoas lutam, mas os caboclos auxilia no Caboclo Boiadeiro auxilia Tem coisas que são totalmente difíceis e complicadas e o Caboclo Boiadeiro auxilia no espírito ele auxilia ele ajuda a resolver (05/2019).

Por causa do sincretismo religioso, a festa de Boiadeiro é realizada próxima ao dia de São Sebastião.

Coincide sempre cair próximo a o dia de São Sebastião, poiso faz em dezembro ou janeiro Por que São Sebastião a gente tem São Sebastião como Rei José de Aribaté que é o Caboclo chefe da linha que aqui é Angola é a linha que a gente segue porque aqui é Angola é Angola é caboco, nós fazemos as coisas pelo segmento desse Caboclo é quem fundou a linha (05/2019).

*"bate o tambor mais alto que da mata se escuta, bate o tambor mais alto que da mata se escuta, sou eu seu boiadeiro caboclo da mata bruta, sou eu seu boiadeiro caboclo da mata bruta".*

Foto 10- Preparativos para festa do caboclo



Fonte: A autora, 2019.

**Festa de Cosme e Damião** – A festa de Cosme e Damião é muito ligada ao sincretismo

religioso pois na religião de matriz africana os gêmeos são cultuados como Crispim e Crispiniano. Geralmente é realizada no mês de comemoração dos santos que é em setembro, mais que pode ser realizada em outros períodos. A festas de Cosme e Damião é uma das que agrega mais pessoas, e é uma das mais realizadas na região, segundo o Babalorixá da comunidade:

Aí as pessoas têm o costume de dar obrigação e rezar para Cosme Damião que ainda não perderam essa tradição, aí dar a obrigação e rezar para Cosme Damião, se sambar não samba se não for sambar não samba e aí o santo fica satisfeito com aquilo que é feito com amor, tá entendendo, e é o mais forte que tem a mais que a gente sai para fazer e uma festa para Cosme, tá entendendo a gente sai pra fazer uma festa para Boiadeiro sai, a gente sai para fazer uma festa para Gentil sai, a gente sai para fazer uma festa para Tupinambá sai, mas é mais difícil, é mais difícil, a gente sai para fazer uma festa lá fora no terreiro é mais o caruru de Cosme que o povo já tem mais a tradição (05/2019)

*"Cosme e Damião a sua casa cheira, cheira a cravo, cheira rosa, cheira flor de laranjeira"*

**Festa de São Pedro** - Os festejos de São Pedro também chamado de trido são realizados na comunidade no entre os dias 27 a 30 de junho, antes da chegada da capela na comunidade as festas de São Pedro eram realizadas em uma das escolas da comunidade a Escola Municipal São Pedro, após mobilização da comunidade foi implantada a capela com o nome do padroeiro no ano de 2014, assim as festas e celebrações passaram a ser realizadas na capela.

A organização para o festejo é realizado por um grupo, que na sua maioria são jovens e mulheres, essa preparação acontece durante os encontro semanais, que é feita durante todo o ano intensificando-se no período que antecede a as festas de São João. A comunidade tem influência do catolicismo popular, onde rezava ladainhas nas casa, tradição que vem diminuindo durante os anos.

### **PRODUÇÃO AGRÍCOLA:**

As características da produção agrícola do Território Quilombola da Massaranduba se insere no contexto do município de Iará no qual está situado. O manuseio da terra continuou sendo usada de forma tradicional, mesmo havendo reelaborações no modo de produção, esses sempre são baseados no respeito com a natureza, esse modo que envolve a família da criança ao idoso, e que por algum é visto como complemento de renda e para outros como fonte de renda principal.

**Mandiocultura-** A mandioca é a principal produção agrícola do território, sendo que a comunidade usa de forma tradicional, as variedades mais plantadas são a palmeira branca,

palmeira preta, mucuri, mupana, mangue roxo, a forma de plantio da maniva (semente da mandioca) que é de 50 cm entre linhas e 60 cm entre fileiras, sendo necessária entre 4 ou 5 tratos culturais em seu ciclo. Com a mandioca pode-se produzir os derivados como a goma, a manipueira, e a maniçoba e em média de tirar 60 sacas de farinha onde cada saca corresponde a 80kg e a 4 quartas sendo que cada quarta contém 20 litros, a saca custa em média 80 reais e o litro 3 reais saindo mais vantajoso vender a retalho ou seja por litro, pois uma saca vendida a retalho sairia no valor de aproximadamente 240 reais. Além da farinha a comunidade produz outros derivado como, goma, farinha de goma, beiju, bolo de tapioca, puba, pé de moleque (bolo de puba na palha de bananeira), manauê( bolo de puba na forma) etc.

A etapa do plantio envolve homens, mulheres e crianças, no processo da raspagem da mandioca é feita em forma de mutirão onde todos se reúnem para a raspagem, contando causos, e falando sobre o dia a dia da comunidade, nessa etapa é considerado um momento de trabalho, descontração e de informação, pois é nesse momento que passamos a obter diversas informações, históricas etc. A comunidade já utilizou várias maneiras de produzir a farinha, de casa de farinha manual de rodete a casa de farinha elétrica que foi implantada na comunidade no ano de 2005, uma das maiores dificuldades é a comercialização que é feita com a interceptação de atravessadores que compram num preço para vender com preço maior.

Foto 12- Colheita da mandioca.



Fonte: Autora, 2018.

Foto 13- Raspagem da mandioca.



Fonte: Autora, 2018.

Foto 14- Preparo do beiju.



Fonte: Autora, 2018.



Foto 15- Preparo do manauê de forma artesanal.



Foto 16- Pé de moleque

Fonte: Autora, 2018.

Fonte: Autora, 2018.

**Milho** – Tradicionalmente o milho na localidade para consumo é plantado no dia 19 de março dia de São José, pois segundo a crença todo ano chove neste dia, e para a venda a data do plantio é em abril, a forma de plantio é de 1x1 um metro de comprimento por um de largura, sendo dado duas capinas durante o ciclo de três meses, assim como o amendoim o milho é um dos principais produtos da festa junina da comunidade, o trabalho na lavoura do milho é realizado toda a a família homens, mulheres e crianças, as crianças geralmente não participam da fase dos tratos culturais, já a parte de beneficiamento do milho e derivados são realizados pelas mulheres. O milho é utilizado em forma de pamonha, canjica, lelê, cozido, assado, cuscuz, mungunzá, bolos, licor, com ele é produzido ração com toda a planta, para suínos e aves.

Foto 17- Colheita do milho.



Foto: Autora, 2018.

Foto 18- Preparo da pamonha de milho.



Foto: Autora, 2018.

**Amendoim** – O amendoim é plantado pela comunidade no mesmo período do milho, com espaçamento de 30 cm entre plantas, sendo colocado dois a três caroços, tendo dois tratos culturais no ciclo, sendo colhido com 85 dias, os pratos típicos são cocadas, licor, paçoca, utiliza torrado e cozido.

Foto 19- Colheita do amendoim



Fonte: Autora, 2018.

**Feijão** – A leguminosa assim como o amendoim e o milho é plantada na lua escura, lua minguante para evitar a infestação de lagarta que come a planta influenciando numa baixa produtividade, esse é um dos alimentos que não podem faltar na mesa das famílias da comunidade. Antigamente uma das formas de descascar era na bata do feijão, hoje, a bata é feita quando a produção é pouca e para consumo, pois alguns produtores utilizam máquinas.

Foto 20- Colheita do feijão.



Fonte: A autora, 2017.

**Extrativismo** – O extrativismo está totalmente ligada com a questão agrária e a posse da terra, pois a comunidade utiliza-se de todo o território para fazer a coleta, tendo que entrar em muitas dessas áreas escondidas dos fazendeiros. Dessas, coletamos a monoma e a noqueira para fazer óleos para utilizar nos cabelos e para dores musculares, cipó que é utilizado para produção de cestos e objetos para pesca, jenipapo para produzir um dos mais tradicionais licores, cascas de madeiras utilizados na cachaça, castanha de caju, dendê, e o barro.

Foto 21- Nozes de noqueira



Foto: Autora, 2019.

**Plantas alimentícias tradicionais** – Além das plantas que são utilizadas para o comércio, a comunidade utiliza outras espécies para o consumo, fazendo com que tenha uma diversidade de plantas para a alimentação, como, feijão de corda, mangalô, abóbora, maxixe, quiabo, jiló, língua de vaca, bredo, coentro da largo, quioidô, alfavaca, além das frutas laranja, coco, acerola, tamarindo, cajá, caju, mamão, goiaba,

maracujá, seriguela, pinha, jaca, jenipapo, graviola entre outras, as frutas são utilizadas para polpas, doces, compotas, licores. Muitas dessas frutas dão em abundância na comunidade, porém são pouco aproveitadas, pois a comunidade e as famílias não têm local para armazenamento, e não há fomento para produção para venda.

Foto 22- Coentro da índia



Foto: Autora, 2018.

Foto 23- Feijão fava



Foto: Autora, 2018.

### **PLANTAS PARA USO MEDICINAIS**

O uso das plantas fazem parte da memória individual e coletiva da comunidade, a partir do compartilhamento de fazeres e saberes, algumas das plantas utilizadas nas comunidade são, erva-doce, pião roxo e branco, quioiô, boldo, capim santo, romã, sabugueiro, pitanga, arruda, melícia, cordão de são francisco, folha de laranjeira, casca de cajueiro branco, pata de vaca, benzetacil, pega pinto, arque mijo, aroeira, endro, hortelã, tapete de oxalá, vassourinha, erva-cidreira, tansagem, mastruz, pau de quina, pau-de-rato, baço, graviola, desenflamadeira, folha da cabaça, folha da costa pelegum, cravo, espada de Ogum, dandá. Essa plantas são utilizadas em problemas estomacais, anti-inflamatórios, problemas ginecológicos, banhos, gripes, frieiras, rezas como, torções, vento, olhado. Os saberes sobre o uso das plantas são guardados pelos mais velhos, sendo que os jovens por falta de conhecimento utilizam sem saber sua utilização correta. As plantas são encontradas nos quintais das casas, e quem não as conhecem acabam chamando de ervas daninhas, essas plantas fazem lembrar nossa identidade e nos aproxima de nossa ancestralidade

Foto 24- Alfavaca



Foto: Autora, 2018.

#### **CICLO DA LUA:**

- **Lua cheia** – Segundo os moradores da comunidade 3 dias após o início desse período é muito indicado para pesca, para o plantio de mandioca da casca preta.
- **Lua minguante** – Esse período chamado de lua escura e é uma das mais recomendadas para o plantio principalmente de mandioca da casca preta, pois segundo os moradores da comunidade evita a infestação de insetos que prejudicam as plantas, sendo um ótimo período para retirar madeira pois a madeira vai conter pouca seiva ficando mais seca, evitando a infestação de insetos, porém todas as atividades desenvolvidas nesse período deve-se ser feito três dias após o início do ciclo, não sendo indicado para pesca de anzol, pois segundo a crença dos mais velhos os peixes estão com a dentição mole e não seguram na armadilha.
- **Lua nova** – Esse depois da minguante é o melhor período para o plantio, sendo também propício para a castração de animais a exemplo dos suínos, pois evita a perda de sangue do animal, não esquecendo de realizar as atividades 3 dias após o início desse período.
- **Lua crescente** – Esse é um dos melhores períodos segundo a comunidade, pois não possui restrições e aos três dias após o início do período pode plantar qualquer tipo de cultura e desenvolver qualquer atividade, principalmente o corte de cabelo, pois os

cabelos cresceram mais rápidos e saudáveis.

### **ACESSO A ÁGUA**

A comunidade antes da chegada do sistema simplificado de abastecimento de água, enfrentava muitas dificuldades para obter água. A água consumida pelas famílias vinham de fontes, e tanques, as fontes eram mais pequenas, e além de abastecer as famílias do territórios abastecia outras comunidades, para buscar água as pessoas tinham que acordar bem cedo tanto para aproveitar o sol ainda frio pois a fonte era muito longe quanto para achar água ainda limpa. A água da fonte era utilizada para beber, cozinhar, lavar roupas de cor claras e dá banho em bebês, já para utilizar para outros serviços era utilizado água de tanques, pois eram mais próximos para buscar porém tinha uma qualidade inferior.

Para buscar a água os mais velhos relatam que utilizavam potes de barros e que eram muito pesados, depois mudaram para os baldes que eram levados na cabeça, com a chegada dos barris que eram transportados por jumentos, facilitou o trabalho, podendo levar uma maior quantidade de água para as casas. As fontes ficam em áreas dos fazendeiros sendo que um deles chegou a ameaçar a poluir a fonte com óleos para que a comunidade não utilizasse, chegando a arrancar a mata ciliar que ficava em uma área de brejo, área essa que protegia a fonte. Um empecilho no acesso a água eram as cercas que fazia as famílias andarem longas distância para chegar até o destino, e quando arriscam atravessar as cercas, muitas vezes voltavam cortados e arranhões, levando no corpo as lembranças desse tempo.

Atualmente a comunidade dispõe do sistema simplificado de abastecimento de água que foi obtido em em convênio com a CAR no ano de 2005 uma aquisição da associação, além de haver algumas cisternas de captação de água de chuva para produção, porém sempre que ocorrer algum problema no sistema algumas a comunidade utilizam água de fonte, que estão degradadas.

### **ORGANIZAÇÃO SOCIAL**

A AQRCMA (Associação Quilombola Rural e Comunitária de Massaranduba e adjacências), antes denominada de Associação Rural de Massaranduba que foi construída em 18 de abril de 1997, é responsável pela organização da comunidade, e dos agricultores. Tem como missão:

- Atuar na defesa de uma sociedade democrática, calcada nos princípios da autonomia, da inclusão social e da gestão democrática.

- Promover o desenvolvimento das comunidades quilombolas, dos agricultores familiares e produtores rurais associados (as) à AQRCMA.
- Desenvolver projetos com mulheres, jovens, crianças e adolescentes relacionados com a associação e ou comunidade.
- Promover atividades com finalidades de relevância pública e social de acordo com a lei 13.019/2014.

As reuniões ordinárias são realizadas aos domingos às 9 horas da manhã, e se fazem presente tanto as pessoas do território quilombolas da Massaranduba quanto os sócios residentes nas comunidades vizinhas ao território, nesse participam homens, e mulheres tendo uma maior presença de mulheres que muitas vezes levam seus filhos para a reunião, uma barreira que a associação enfrenta é na baixa participação de jovens na fase da adolescência, assim sempre é feito conversa com os pais para que os chamem a participar, e diálogo diretamente com os jovens sobre a importância da participação nas reuniões e do associativismo. A associação teve seu reconhecimento como associação quilombola publicado no diário oficial em 04 de maio de 2011, tendo sua alteração estatutária em 04 de março de 2018 de acordo com a lei 13.019/2014.

Durante esses anos de existência a mesma já conseguiu trazer alguns benefícios para o seu território como também para as comunidades vizinhas, tendo como suas principais ações, a mobilização para da energia elétrica no ano de 1999, a implantação do sistema simplificado de abastecimento de água em convênio com a CAR no ano de 2005, o reconhecimento da território como remanescente de quilombo, I Encontro de Comunidades Quilombolas do Município de Iará, promovido juntamente com a Secretaria de Cultura, Esporte e Lazer e Fundação Cultural Palmares, período 16 a 17 de julho de 2017; Aprovação no edital de chamada pública nº 11/2018 seleção de subprojetos socioambientais para comunidades quilombolas e a realização do primeiro seminário do Encontro do Território quilombola de Massaranduba: refletindo a Consciência negra, quilombo Território sagrado, espaço de resistência no ano de 2018.

Na comunidade da Massaranduba alguns trabalho de ação de base foi desenvolvida pelas seguintes instituições: CEDITER (Comissão Ecumênica dos Direitos da Terra), Projeto de Assistência Técnica e Extensão Rural para Agricultura Família do governo do estado. O STRI (Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Iará) apoiando os agricultores familiares do município. A EFAMI (Escola Família Agrícola dos Municípios Integrados da Região de Iará) apoiando e fortalecendo as articulações comunitárias e fornecendo uma educação contextualizada para os jovens rurais, pautando os princípios da educação do campo. A

Secretaria de Agricultura que faz as compras dos alimentos da agricultura familiar através PENAE.

Foto 25- Assembleia geral da AQRCA



Fonte: Autora, 2017.

Foto 26- Encontro quilombola.



Fonte: Autora, 2018.

Foto 27- Encontro do Território Quilombola da Massaranduba



Fonte: Autora, 2018.

### **Capítulo 3- A QUESTÃO QUILOMBOLA NA SALA DE AULA: DO COTIDIANO AO ESPAÇO ESCOLAR.**

Segundo contam os moradores do território, o início da educação formal da comunidade se deu através das reivindicações da população local na década de 70, pois para que seus filhos tivessem o mínimo acesso à escola tinham que andar para a comunidade da Piedade, enfrentando dificuldades, pois além da grande distância ainda tinham que atravessar um riacho em área de massapê. Assim a Vilma a primeira professora da comunidade que também morra no território relata:

O que eu tenho a te dizer a respeito da educação como iniciou aqui na nossa comunidade em primeiro lugar foi na fazenda de Zé Vitor, que é essa fazenda aqui perto da casa de comadre Maria aí que derrubaram já, aquela que era do Gordo, então eu comecei a trabalhar com Josélia filha de Zé Vitor, quando Josélia foi embora pra Irará, então levaram eu pra fazer uma prova em Irará para ver se eu passava nas provas para poder começar a trabalhar aí eu fiz a prova em Irará, aí pronto passei aí comecei a trabalhar imediatamente...(03/2019)

A primeira escola iniciou em uma fazenda do território situada na comunidade do Anastácio, mudando para a casa de um dos moradores da comunidade Bento Bispo onde também morava a professora Vilma, que dava aula a todos os alunos da comunidade em classe multisseriada.

Quando eu parei de trabalhar lá na fazenda aí eu fui para trabalhar em casa mesmo na casa de Tio Beto e na época era multisseriada, por que na época só tinha eu mesma época não havia escola, então eu trabalhei com várias séries, era faixa etária de várias idades entendeu, então eu não posso dizer assim que foi de tal a tal idade porque geralmente iniciava de 7 anos até 14, 15, 16 anos era tudo junto era aquela classe multisseriada, e a classe também era multisseriada, primeira, segunda, terceira, quarta, primeiro com a alfabetização continuava tudo tudo junto, tudo misturado. Foi quando João Lopes surgiu na época da política, e viu aquela situação eu trabalhando e aí me prometeu se ele fosse eleito que ele faria uma escola...(03/2019)

No ano de 1978 foi inaugurada a primeira escola do território, a escola São Pedro, que teve esse nome pelo fato do pai de Zé Vitor se chamar Pedro, pois as terras que foi construída a escola foi doada por sua família. Com a chegada da escola, outros benefícios chegaram a comunidade como a primeira via vicinal que foi construída 1 ano após a implantação da São Pedro.

#### **3.1 A Escola no Quilombo: Território em Disputa.**

Atualmente o território possui duas escolas a Municipal São Jorge de ensino fundamental de anos iniciais e finais, tendo 26 anos com 31 funcionários entre contratados e efetivos e a Escola Municipal São Pedro com educação infantil e creche tendo 43 anos tendo 6 funcionários, as escolas recebem os alunos do território quilombola da Massaranduba e alunos de outras comunidades rurais, ao todo a escola atende estudantes de 17 comunidades com cerca de 13 km do centro do município.

Tabela 2-Números de alunos da Escola Municipal São Jorge:

Fundamental I	Número de alunos
3° ano	24
4° ano	18
5° ano	14
Fundamental II	
6° ano- A	18
6° ano- B	17
7° ano	34
8° ano	15
9° ano	14
<b>Total</b>	<b>150</b>
Fonte: Gestão da escola São Jorge (Elaborado pela autora).	

Tabela 3- Números de alunos da Escola Municipal São Pedro:

Creche	Número de alunos
Creche	21
Educação infantil	
1° ano	12

2º ano	15
Total	48
Fonte: Gestão da escola São Jorge (Elaborado pela autora).	

Foto 28- escola Municipal São Pedro.



Fonte: A autora, 2019

Com um enfoque na escola São Jorge a partir da roda de conversa realizada com cinco professoras do vespertino, e a diretora, além das respostas de um questionário realizado com uma professora do turno matutino, foi possível ter uma compreensão sobre o entendimento dos sujeitos que trabalham na escola acerca da educação quilombola e compreender como os aspectos sociais, culturais, e históricos, são ou não trabalhados na escola.

Foto 29- Escola Municipal São Jorge.



Fonte: A autora, 2019.

Foto 30- Preparação para cantar o hino nacional brasileiro



Fonte: Autora, 2019.

Durante a roda de conversa foi possível observar a dificuldade das entrevistadas responderem as questões sobre educação escolar quilombola. A professoras Jasmim relata que:

Eu nunca tive uma formação diferenciada para quilombola, na verdade o currículo é o mesmo a gente que procura fazer um trabalho diferenciado porque tem alunos que não tem condição nenhuma de acompanhar por causa de suas necessidades, ou participamos dos projetos elaborados pela escola em novembro. Mais em relação de ter uma formação específica para isso, nunca tive não (06/2019).

Já a professora que preferiu responder o questionário por escrito, afirma que nunca teve uma formação adequada apenas participou de palestras e discussões.

Algum das atividades realizadas pela escola são a capoeira, o desfile da consciência negra que ocorrem na semana da consciência negra.

Além da falta de conhecimento sobre a educação quilombola as professoras citam que os materiais didáticos não retratam as especificidades quilombolas, e que assim elas não têm nenhuma base ou material pedagógico para trabalhar com essas escolas. Assim é da responsabilidade do governo federal, estadual e municipal:

Promover a formação específica e diferenciada (inicial e continuada) aos/às profissionais das escolas quilombolas, propiciando a elaboração de materiais didático-pedagógicos (CONAE, 2010, p. 131-132).

Assim é imprescindível que os professores tenham essa formação, pois contribuirá para uma educação que contemple as necessidades dos estudantes, fazendo com que eles se

sintam parte da sociedade que os livros didáticos excluí, conhecendo a história de seu povo, e aumentando a autoestima desses alunos.

Para tratar sobre as questões africana e afro-brasileira a escola segue a agenda da rede municipal de ensino, e desenvolve no mês de novembro no período da consciência negra, essas atividades fazem parte de projetos que são desenvolvidos pela escola, atividades essas que valorizam a cultura e identidade da população negra. A professora Girassol cita:

O currículo é o mesmo mais a escola tem projeto voltado pra isso aí, como na consciência negra, mais agora no PPP já incluiu sobre as comunidades quilombolas, ações pra trabalhar nesse sentido, esse ano trabalharemos no projeto, inclusive aqui já veio até merenda, lembra que o aluno merendava duas vezes, ele tinha essa merenda e na hora de ir embora dava uma fruta (06/2019).

O currículo escolar deveria trabalhar de forma positiva a o modo de vida da população quilombola, seus saberes, culinária, esporte, tecnologia etc (Silva, 2011).

O PPP não foi possível fazer uma avaliação pois segunda a gestora estar em processo de reformulação. O Projeto Político Pedagógico está consolidado na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) 9394/96 de 20 de dezembro de 1996, artigo 12, e define que os estabelecimentos de ensino respeitem as normas comuns e as de seu sistema de ensino tendo a missão de: elaborar e executar sua proposta pedagógica (LDB, 1996, p. 16). O PPP é um dos meios para que a “escola construa sua identidade, exerça seu direito a diferença, a singularidade, a transparência, a solidariedade e a participação.” (Veiga, 2009, p. 30).

O projeto que deveria ser elaborado de forma coletiva com a participação da comunidade, é feito de forma individual pela escola, isso ocorre pelo fato da escola ter um distanciamento da comunidade local, segundo relatos de moradores da comunidade o distanciamento ocorreu principalmente por motivos políticos, além da gestão escolar não aceitarem opiniões da comunidade sobre as práticas pedagógicas.

Para as professoras da São Jorge que participaram da roda de conversa uma das maiores dificuldades da implementação da lei 10.639/03 ou 11.645/08 é a falta de uma formação específica para atuar na área, como relata a professora Alfazema.

É a falta de formação mesmo, o preparo da gente para chegar até a escola, a didática para os alunos materiais de apoio, na verdade uma formação específica, porque o que temos é a mesma formação da rede, mas algo voltado pra escola quilombolas quando tem projeto da escola. Acho que deveria ter uma formação de como trabalhar com esses alunos (06/2019).

Durante minha passagem como estagiária de maio a junho de 2017 pude observar que a escola tem grande dificuldade para receber os estudantes quilombola, existindo alguns

agravantes como a ausência da formação de professores/as para o trato específico com as comunidades quilombolas, também a dificuldades com matérias didáticos que dialoguem com os princípios dessas comunidades, o formato com que as aulas acontecem dificultou alguns planos para o estágio como a caminhada ecológica onde seria feito também um diálogo com a comunidade, ouvimos relatos de professores sobre a dificuldade de fazer um trabalho diferenciado, pois a escola e o modelo em que estar inserida não contribui pra para novas práticas. Assim o plano de estágio precisou ser adequado a rotina da escola. Outro fator importante que pude observar foi a mudança no quadro de professores de 2018 a 2019, o que dificulta em um envolvimento maior e construção de vínculo desses com a escola e com os sujeitos da comunidade.

Para melhor visualizar as práticas pedagógicas os conteúdos passados pelos professores, e como os aspectos socioculturais da comunidade são trabalhados pela escola, foi realizado uma análise de alguns cadernos de estudante da escola.

#### CADERNO 1 2019 - ALUNA DO 8º ANO

Ao analisar o caderno foi possível perceber que as disciplinas fazem as atividades retiradas dos livros didáticos, o que chamou a atenção foi o componente de geografia que trabalhou com espaço geográfico, fazendo com que os alunos fizessem uma pesquisa na comunidade que moravam, assim a aluna relatou a história da comunidade do Anastácio, uma das três comunidades do território quilombola da Massaranduba, trabalhando também aspectos culturais, e as manifestações culturais, pedindo para que os estudantes, relatam as manifestações existente em suas comunidades. Na disciplina de religião o que chamou a atenção um texto que tratava sobre diversidade religiosa, onde contava um pouco da chegada do catolicismo no Brasil e cita as outras religiões, porém cita que o catolicismo está perdendo adeptos tanto para o evangelismo quanto para o candomblé, mas sabemos que o candomblé é uma religião que sofre muitos preconceitos vivendo em resistência diárias para sua continuidade.





Fonte: a autora, 2019.

Houve uma dificuldade imensa em conseguir os cadernos dos anos anteriores pois os estudantes não guardam os materiais descartando assim do término do ano letivo.

A partir da análise dos cadernos foi possível observar muitas das falas das professoras durante as entrevistas, a exemplo do desconhecimento sobre educação quilombola, sobre tentarem fazer um trabalho diferenciado por conta própria, e sobre só trabalharem a questão negra e quilombola próximo ou no mês da consciência negra. Foi possível observar que os conteúdos poderiam ser contextualizados, aproximando os alunos da sua realidade, e que os professores que geralmente procuram fazer um trabalho diferenciado a partir das análises foram das disciplinas de geografia, artes, e história, mesmo com muita deficiência.

A escola e a comunidade nem sempre tiveram tão afastadas em suas relações, anos atrás a relação era mais próxima, a comunidade participava mais ativamente do cotidiano escolar a exemplo das apresentações da quadrilha local que se apresentava na escola, quando os mais velhos eram convidados para contar sobre o período escravocrata na região, contar lendas, falar sobre brincadeiras e culturas da comunidade, no momento que a escola convidava a comunidade para participar dos festejos da escola e quando a mesma saía do espaço escolar para desenvolver atividades junto a comunidade.

Esse distanciamento ocorreu principalmente com as frequentes mudanças da gestão escolar o que não contribui para criação de vínculos, porém a questão só vem se agravando, pois a o agravante de que as posições políticas da escola serem o oposto da comunidade, transformando a escola também em um território a ser disputa.

A educação quilombola deve ter como referência os diversos valores dessas comunidades, para isso a escola deve se tornar um espaço que efetive o diálogo entre o conhecimento escolar e a realidade local. Pensar esse modelo de educação como algo possível para uma educação libertadora, construído a partir do respeito da história da resistência e dos acúmulos tão importante para a continuidade deste povo.

## **CONCLUSÃO DA ESCRITA, CONSIDERAÇÕES QUE NÃO ENCERRAM AQUI.**

A inquietação inicial que motivou essa pesquisa foi compreender como se deu a formação sócio territorial da Comunidade Quilombola da Massaranduba- Município de Irará-Bahia e investigar como os modos de vida (produção, trabalho, cultura) da comunidade se materializam como processos educativos, partindo do ponto que esses modos de vida se caracterizam como formas de resistência produzidos por essa população, contribuindo para a manutenção dos mesmos no território.

Com a pressão dos movimentos principalmente o movimento negro que pode-se alcançar algumas conquistas como a implementação da lei nº 10.639/2003 que torna obrigatório o ensino da história da África e afro-brasileira na educação brasileira alterada pela lei nº 11.645/2008 que acrescenta a história e cultura indígena, e as diretrizes para educação quilombola. Essas leis são compreendidas como instrumentos antirracistas, que segundo Cavalcante essas ações afirmativas estão servindo como instrumento de superação dessa educação tradicional e arcaica ainda fortemente presente nas escolas quilombolas (Cavalcante 2011, p. 02).

Mesmo com as conquistas no âmbito da educação pode-se perceber durante as pesquisas que as escolas e suas práticas estão muito abaixo do que se espera para as comunidades quilombolas não atendendo suas especificidades, assim é necessário a aproximação das partes, para construção de diálogo que contribua no fortalecimento da identidade quilombola, sendo necessário construir um vínculo como o território. Outro ponto importante é estruturar as escolas, com uma infraestrutura adequada ao público alvo, materiais didáticos que dialoguem com as comunidades quilombolas, Projeto Político Pedagógicos construídos em conjunto com a comunidade, e professores com formação para trabalharem com as especificidades dessas comunidades, para isso é necessário uma formação continuada, e alertar as universidades na urgência de formação de professores que contribuam para o combate mostrando-os de forma real como combater o racismo dentro da escola e em suas práticas pedagógicas, contribuindo para a construção de outra visão de mundo por parte dos estudantes, cooperando para elevar a autoestima dos estudantes, auxiliar para o auto-reconhecimento de populações quilombolas.

È necessário ressaltar que aqui não é uma disputa entre quilombolas e não quilombolas, se tornando um espaço para compreensão das convergências, a exemplo da educação do campo e da educação quilombola que se debruçam no contexto a exemplo na luta

pela terra, e pelo território, o que também acontece no campo da educação. Assim a educação quilombola é um viés de mão dupla onde os envolvidos possam aprender e também ensinar, onde o conhecimento das comunidades quilombolas tão marginalizadas e desprezadas, possam ser tomadas como referência e ponto de partida para para a construção de uma educação libertadora.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, J. Capistrano de. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu, 1930.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'Dwyer, Eliane Cantarino. **Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade**. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de Santos, terras de índio: uso comum e conflito. In: MARIN, Rosa Azevedo (Org.). **Diversidade do campesinato: expressões e categoria**. São Paulo: UNESP, 2009, p. 39 – 66.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de Santos, terras de índio: uso comum e conflito. In: MARIN, Rosa Azevedo (Org.). **Diversidade do campesinato: expressões e categoria**. São Paulo: UNESP, 2009, p. 39 – 66.
- ANJOS, José Carlos Gomes. SILVA, Sergio Baptista da. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- ANJOS, Rafael Araújo dos. A geografia, a África e os negros brasileiros. In: MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 1999.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Quilombos: Geografia Africana - Cartografia Tradicionais**. Brasília: Mapas Editora e consultoria, 2009.
- ARROYO, M. **Ofício de Mestre, Imagens e auto imagens**. 3ª ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2001.
- ARROYO, Miguel Gonzalez; CALDART, Roseli Salete; MOLINA, Mônica Castagna (Org.). **Por uma educação do campo**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- ARROYO, Miguel. Educação do Campo a Educação Quilombola: identidade, conceitos, números, comparações e problemas. In: **Raízes**, v. 33. n. 11, jan.-jun. 2011.
- ARROYO, Miguel. **Políticas de Formação de Educadores(as) do Campo**. Cad. Cedes, Campinas, vol. 27, n. 72, p. 157-176, maio/ago. 2007 157.
- Arruti, José Maurício. “Quilombos”. In: Osmundo Pinho (org), **Raça: Perspectivas Antropológicas**. Salvador: ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.
- ARRUTI, José M. A., 1987, A Emergência dos “Remanescentes”: Notas para um Diálogo entre Indígenas e Quilombolas, Caxambú, ANPOCS, mimeo.
- ARRUTI, José Maurício Andion. Conceitos, normas e números: uma introdução à educação escolar quilombola. **Revista Contemporânea de Educação**, vol. 12,
- ARRUTI, José Maurício. “Quilombos”. In: PINHO, Osmundo (org.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2008.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. ABA. **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais**, Rio de Janeiro: 1994, p. 81 82.
- Associação Rural da Massaranduba, **Declaração de Auto-Reconhecimento Comunidade Remanescente de Quilombo da Massaranduba, Irará-BA**, 2010.
- BATISTA, Marize Damiana Moura Batista e. O Acesso à Terra como expressão da Questão Agrária em Irará-BA: uma análise espacial. In: Rocha, Julio Cesar de Sá da. (org) **Direito, sustentabilidade ambiental e grupos vulneráveis**. Salvador: EDUNEB, EDUFBA, 2016.p. 101-126.
- BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Resolução n. 4, de 13 de julho de 2010**. Define Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 15 jul. 2010.
- BRASIL, Secretaria Especial de Políticas de Promoção Da Igualdade Racial. Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais, Relatório, Brasília, 2007.
- BRASIL. Lei nº. 10.639 de 09 de Janeiro de 2003: Inclui a obrigatoriedade da temática

- “História e Cultura Afro-Brasileira” no currículo oficial da rede de ensino. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2003.
- BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. **Comunidades de Remanescentes Quilombolas Tituladas**. Disponível em: [www.palmares.gov.br](http://www.palmares.gov.br). Acesso em 01 de fevereiro de 2013.
- BRASIL. Ministério da Educação. Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação (CNE). **Texto-referência para a elaboração das Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação escolar quilombola**. Brasília, DF: CNE, 2011.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Lei de Diretrizes e Bases da educação nacional**. Brasília, 1996.
- CALDART, Roseli Salete. Sobre Educação do Campo. In: SANTOS, Clarice Aparecida dos (Org.). **Campo. Políticas públicas: educação**. Brasília: Incra-MDA, 2008, p. 67-86. (Por uma Educação do Campo, n. 7. Coleção).
- CALDART, Roseli. O MST e a escola: concepção de educação e matriz formativa In: CALDART, Roseli S. et al. (Org.). **Caminhos para transformação da escola: reflexões desde práticas da licenciatura em educação do campo**, São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- CASTILHO, Suely Dulce de. **Quilombo Contemporâneo: educação, família e culturas**, CAVALCANTE, Ygor Yuri de Luna e MONTEIRO, Karoline dos Santos. **Reflexões sobre a experiência da educação quilombola na comunidade de Paratibe/PB**. Artigo 2011.
- CAVALCANTE, Ygor Yuri de Luna e MONTEIRO, Karoline dos Santos. **Reflexões sobre a experiência da educação quilombola na comunidade de Paratibe/PB**. Artigo 2011.
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 5. ed. - São Paulo: Contexto, 2006.
- CODETER Portal do Sertão, UFRB, CNPq, MDA, **Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável e Solidário do Portal do Sertão, Feira de Santana – BA**, 2017.
- COHEN, Anthony. *The Symbolic Construction of Community*. Londres: Routledge, 1985.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONAE). **Documento final**. Brasília: MEC, SEA, 2010
- Cuiabá**, EDUFMT, 2011.
- das Pedras. UNEB, 2005.
- de cidadania**. Laudo Antropológico. Departamento de Antropologia – UFSC. Florianópolis, DIAS, Laerte Freitas. **Análise Socioambiental do município de Feira de Santana-Bahia**. 110 p. Monografia (Especialização em Dinâmica Territorial e Socioambiental do Espaço Baiano). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana, 2012.
- DUARTE, José Carlos Silveira. **Territórios de Identidade e Multiterritorialidade, Paradigmas para a Formulação de uma Nova Regionalização da Bahia**. Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador- Bahia -Brasil, 2009.
- em Comunidades Remanescentes de Quilombo: um estudo sobre Barra, Bananal e Riacho FCP**, Fundação Cultural Palmares. **Certificação Quilombola 2019**. Disponível em em: [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551)
- FONSECA, Marcus Vinícius. **A Educação dos Negros: Uma nova face do Processo de Abolição da Escravidão no Brasil**. Bragança Paulista, EDUSF, 2002.
- FREIRE, Luiz Cleber Moraes. **Nem tanto ao mar, nem tanto à terra: Agropecuária, escravidão e riqueza em Feira de Santana, 1850-1888**. pp. 1-165. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal da Bahia, 2007.
- FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação**. 13. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

- FREIRE. **Pedagogia da esperança**: um reencontro com a pedagogia do oprimido. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- FREITAS, N. B. Formação Territorial de Feira de Santana: uma relação entre Sertão e Litoral. **VI Congresso Ibeamericano de Estudios Territoriales y Ambientales**. São Paulo, Estudios Territoriales, 8 a 12 de setembro de 2014. p. 2008-2025.
- FURTADO, Celso. A Constitucionalidade e a Justicibilidade do Direito à Educação dos Povos do Campo. In: SANTOS, Clarice Aparecida dos (Org.) (Por uma Educação do Campo, n. 7. Coleção). **Campo. Políticas públicas: educação**. Brasília: Incra-MDA, 2008, p. 67-86.
- GERMANI, Questão agrária e movimentos sociais: a territorialização da luta pela terra na Bahia. In: COELHO NETO, A. S.; SANTOS, E. M. C. e SILVA, O. A. (Org.). **(GEO)grafias dos movimentos sociais**. Feira de Santana (BA): UEFS Editora, v., p. 269-304.2010.
- GOMES, Flávio S. Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX. IN: REIS, João J. e GOMES, Flávio S. (orgs.): **Liberdade Por um Fio. História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- GOMES, Nilma Lino. Educação Cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. IN: CAVALLEIRO, Eliane (org.). **Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola**. São Paulo: Selo Negro, 2001.
- GOMES, Nilma Lino. **O movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- GONÇALVES, A. Em busca do diálogo do controle social sobre o estilo de vida. In: VILARTA, R. (ed.). **Qualidade de vida e políticas públicas: saúde, lazer e atividade física**. Campinas: IPES Editorial, 2004, p. 17-27.
- GONÇALVES, A. Em busca do diálogo do controle social sobre o estilo de vida. In: VILARTA, R. (ed.). **Qualidade de vida e políticas públicas: saúde, lazer e atividade física**. Campinas: IPES Editorial, 2004, p. 17-27.
- GUERRA, I. Modos de vida: novos percursos e novos conceitos. **Sociologia - Problemas e Práticas**, n. 3, p. 59-74, 1993
- GUSMÃO, Neusa M. M. de. Da antropologia e do direito: impasses da questão negra no campo. *Palmares em Revista*, Brasília: Fundação Cultural Palmares, n. 1, p. 1-13, 1996.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes. Herança Quilombola: Negros, Terras e Direitos. In: MOURA, Clóvis (Org.). **Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed.UFMG; Representações da UNESCO no Brasil, 2003.
- IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICAS. **Estimativa de população 2015**. Rio de Janeiro, 2015.
- IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICAS. **Censo agropecuário, 2006**. Rio de Janeiro, 2006.
- INCRA. **Sistema Nacional de Cadastro Rural Índices Básicos de 2013**. Disponível em: [http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/regularizacao-fundiaria/indices-cadastrais/indices\\_basicos\\_2013\\_por\\_municipio.pdf](http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/regularizacao-fundiaria/indices-cadastrais/indices_basicos_2013_por_municipio.pdf). Acesso em: agosto de 2016.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Censo Demográfico de 2010.
- LEITE, Ilka Boaventura. B. O Projeto Político Quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista de Estudos Feministas**. vol.16, nº 3, Florianópolis, set/dez, 2008.
- LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas. Florianópolis: NUER/UFSC, 2000.
- LIMA, Zélia Jesus de. **Lucas Evangelista: o Lucas da Feira estudo sobre a rebeldia escrava**

- em Feira de Santana. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1990.
- LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. **Agadá: dinâmica africano-brasileira**. 2 ed. Salvador: EDUFA, 2000.
- MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- MIGNOLO, Walter. Desobediência Epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, 2008. Disponível em: <www.javeriana.edu.co/pensar/Rev34.html>. Acesso em: out. 2011.
- MOREIRA, Vicente Deocleciano. **Escravidão em Feira de Santana**. Projeto Memória da Feira Livre de Feira de Santana. **Sitientibus**, número 08, Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana, 1988.
- MOREIRA, Vicente Deocleciano. **Escravidão em Feira de Santana**. Projeto Memória da Feira Livre de Feira de Santana. **Sitientibus**, número 08, Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana, 1988.
- MUNANGA, Kabengele & GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil de Hoje**. São Paulo, Editora Global, 2006.
- MUNANGA, Kabengele. **Para Entender o Negro no Brasil: histórias, realidades, problemas e caminhos**. São Paulo: Global Editora e Ação Educativa, 2004.
- n. 23, jan/abr de 2017.
- NOGUEIRA, Aristeu. **Irará 88**. Irará: Prefeitura Municipal de Irará, 1988.
- NUNES, Georgina Helena. *Educação Quilombola- Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico- Raciais- Brasília*, 2006.
- NUNES, Georgina Helena. *Educação Quilombola- Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico- Raciais- Brasília*, 2006.
- QUIJANO, A “**Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**”, em Edgardo Lander (org.), *Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales* (Bueno Aires: Clacso-Unesco, 2000), pp. 201-246.
- SANTANA, C. E. C. de. *Processos educativos na formação de uma identidade em comunidades remanescentes de quilombos: um estudo sobre as comunidades de Barra / Bananal e Riacho das Pedras, no município de Rio de Contas – BA*. 2005. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade) - Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2005.
- SANTANA, Carlos Eduardo Carvalho de. **Pelejando e arrudiando. Processos educativos na afirmação de uma identidade negra em território quilombola: Baixa da Linha, Cruz das Almas-BA** – Salvador, 2015.
- SANTANA, Carlos Eduardo carvalho. **Processos Educativos na Formação da Identidade**
- SANTOMÉ, Jurjo Torres. *Globalização e interdisciplinaridade: o currículo Integrado*. Porto Alegre:Artes Gráfica, 1998.
- SANTOS, Jucélia Bispo dos. Colonização do Sertão da Bahia e formação dos quilombos de Irará. **Revista África e Africanidades**, Ano 2, n. 7, nov. 2009.
- SANTOS, Jucélia Bispo dos. **Colonização do Sertão da Bahia e Formação dos Quilombos de Irará**. Revista África e Africanidades, ano 2, nº 7, novembro/2009.
- SANTOS, Jucélia Bispo dos. *Comunidades quilombolas do Portal do Sertão da Bahia: direito, território e identidade*. 2014. 234 f. Tese (Pós-Graduação em Sociologia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2014.
- SANTOS, Jucélia Bispo dos. Etnoarqueologia do aldeamento de Purificação, em Irará (BA). *Revista de História da Arte e Arqueologia*, v. N. 13, p. 17-33, 2010. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO MUNICIPAL DE IRARÁ. Projeto de reconhecimento de comunidades quilombolas, departamento de Cultura, 2008.

- SANTOS, Jucélia Bispo dos. História da comunidade quilombola de Olaria, em Irará/Bahia e a luta pela terra na contemporaneidade. Revista IDEAS – **Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade**, Rio de Janeiro – RJ, v. 3, n. especial, p. 510-543, 2009.
- SCHMITT, C.J. **Transição agroecológica e desenvolvimento rural: um olhar a partir da experiência brasileira**. São Paulo. Expressão Popular, 2. ed.2009
- SILVA, A. C. da. **Desconstruindo a discriminação do negro no livro didático**. Salvador:EDUFBA, 2010.
- SILVA, Givânia Maria da, **O CURRÍCULO ESCOLAR: Identidade e Educação Quilombola**.UNB, 2011.
- SILVA, K. R.X. da. Expressão da criatividade na prática pedagógica e a luta pela inclusão em educação: tecendo relações. In: SANTOS, M. P. dos; PAULINO, M. M. (orgs.). **Inclusão em educação: culturas, políticas e práticas**. São Paulo: Cortez, 2006.
- SILVA, Petronilha B. G. Aprender a conduzir a própria vida: dimensões do educar-se entre afrodescendentes e africanos. In: BARBOSA, Lúcia M. de A.; SILVA, Petronilha B. G.; SILVA, Tomaz Tadeu da. *O currículo com fetiche: a poética e a política do texto curricular*- 3 ed. Belo Horizonte, 2006.
- SILVÉRIO, Valter R. (Orgs.). De preto a afrodescendente: trajetos de pesquisa sobre relações étnico-raciais no Brasil. São Carlos: EDUFSCar, 2003, p.181-197.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **História da imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.
- SOUZA, Barbara Oliveira. Movimento quilombola: reflexões sobre seus aspectos político-organizativos e identitários. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26, jun.2008. Porto Seguro, Bahia.
- SOUZA, Elane Bastos de. Terra, território quilombo: à luz do povoado de Matinha dos Pretos (BA) - Salvador, 2010.
- TAVARES, Luís Henrique Dias. História da Bahia. Salvador: UFBA, p-25, 1974.
- TOLEDO, Victor M; BASSOLS, Narciso B. **A memória biocultural: a importância ecológica dos saberes tradicionais**. São Paulo: expressão popular, 2015.
- TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à Pesquisa em ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.
- VEIGA, Ilma Passos Alencastro. **Projeto Político-Pedagógico da Escola: uma construção possível**. Campinas: Papirus,2009.
- WALSH, Catherine. La educación Intercultural em La Educación. Peru: Ministerio de Educación, 2001.

## APÊNDICE

APÊNDICE A- Pesquisa de campo do trabalho de conclusão da Licenciatura em Educação do Campo- Ciências Agrárias.

Tema da pesquisa- Processos Educacionais no Território Quilombola de Massaranduba.

Educação Escolar Quilombola na Escola Municipal São Jorge.

SOBRE O ENTREVISTADO (A).

1. Qual função exerce na escola?
2. Qual a formação e onde formou?
3. A quanto tempo trabalha da escola?
4. Qual forma é o vínculo empregatício?
5. Você já participou de alguma formação de educação para as comunidades Quilombolas.

SOBRE A EDUCAÇÃO QUILOMBOLA.

1. O que você entende por educação Quilombola?
2. Como é aplicada lei 10.639/03 ou 11.645/08?
3. Você percebe alguma atividade pedagógica que pode ser entendida como educação Quilombola? Se sim, quais?
4. Os materiais pedagógicos (livros, revistas etc.) contribuem para o estudo das comunidades quilombolas?
5. Na sua opinião qual a importância da educação quilombola nas escolas, principalmente as situadas em Territórios Quilombolas?
6. Para você quais as maiores dificuldades em implementar a educação quilombola nas escolas?

DA ESCOLA.

1. Número de estudantes?
2. Números de funcionários?
3. Quantas comunidades a escola beneficia?



## APÊNDICE C

## Mesa de abertura do encontro do território quilombola



Fonte: A autora, 2018.

## Reunião para construção do memorial biocultural d território.



Fonte: A autora, 2018.

## APÊNDICE D

## Assembleia geral da AQRCMA



Fonte: a autora, 2017.

## Mutirão para retirada da lenha para fogueira de São João.



Fonte: A autora, 2019.

## APÊNDICE E

### Quadrilha junina



Fonte: Acervo da CQRCMA, 2009

Painel: Modo de vida quilombola.



Fonte: Acervo da associação, 2018.

## APÊNDICE F

Degradação ambiental, área de fazendeiros.



Fonte: A autora, 2017.

Itens de delimitação vistoriados pelo CDA no território quilombola de Massaranduba



Fonte: A autora, 2019.