

VIRADA CURRICULAR NO MATO GROSSO E NA BAHIA: ALTERNATIVAS PEDAGÓGICAS COM OS KILOBOSⁱ NOSSA SENHORA APARECIDA DO CHUMBO E DE BOITARACA

*CURRICULAR TURN IN MATO GROSSO AND BAHIA: PEDAGOGICAL ALTERNATIVES WITH
KILOBOS OUR LADY APARECIDA OF THE CHUMBO AND BOITARACA*

 <https://orcid.org/0000-0002-6400-0822> Mille Caroline Rodrigues Fernandes ^A

 <https://orcid.org/0000-0001-7666-2842> Luciano da Silva Pereira ^B

^A Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP, Brasil

^B Rede de Estado de Educação de Mato Grosso (SEDUC-MT), Cuiabá, MT, Brasil

Recebido em: 10 abr. 2022 | **Aceito em:** 07 ago. 2022

Correspondência: Mille Fernandes (millecaroline@hotmail.com); Luciano Pereira (luciano.educmt@gmail.com)

Resumo

Defendemos uma virada curricular a partir da perspectiva intercultural Kilombola que tem como centralidade a história oral e memória, sendo essa uma camada expressiva de uma tecnologia de repactuação social inadiável justamente pela perspectiva monocultural de currículo ainda em vigor. Partimos da ideia de que parece não se tratar mais de uma opção para os grupos marginalizados, mas sim de viabilizarmos reconexões visando o equilíbrio social, indo além do campo simbólico. Exploramos aspectos etnográficos nas imersões que realizamos em dois Kilombos contemporâneos estando esses em Mato Grosso, Kilombo Nossa Senhora do Chumbo e na Bahia, Kilombo de Boitaraca. Trabalhamos com a noção de pesquisa engajada pela gravidade e riscos eminentes já enfrentados tanto nos espaços da educação básica quanto na educação escolar kilombola.

Palavras-chave: Virada Curricular; Alternativas Pedagógicas; Kilombos Nossa Senhora Aparecida do Chumbo e Boitaraca; Pesquisa Engajada.

Abstract

We defend a curricular turn based on the kilombola intercultural perspective that has oral history and memory as its centrality, which is an expressive layer of a technology of social renegotiation that cannot be postponed precisely because of the monocultural perspective of curriculum still in force. We start from the idea that it seems to be no longer an option for marginalized groups, but rather to make reconections possible aiming at social balance, going beyond the symbolic field. We explored ethnographic aspects in the immersions we made in two contemporary kilombos, these being in Mato Grosso, Kilombo Our Lady Aparecida of the Chumbo and Bahia, Kilombo Boitaraca.

Keywords: Curricular Turn; Pedagogical Alternatives; Kilombo's Our Lady Aparecida of the Chumbo and Boitaraca; Engaged Search.

Introdução

Ao longo das duas últimas décadas, o Brasil desenvolveu e participou de estudos e pesquisas sobre territórios Kilombolas, questões ambientais, produtivas, alimentares e organizacionais, no meio rural. O esforço de instâncias como a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e a Fundação Cultural Palmares (FCP) são



reveladores no fomento do reconhecimento dos Direitos Humanos (DDHH). Alguns documentos orientadores como a Declaração Universal de Direitos Humanos (1948), o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966) e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966), são referências para esse processo de valorização das comunidades presentes nos quilombos do país. Ao mesmo tempo, a III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata (DURBAN, 2001) e o pacto de ações, nela estabelecida, reforçam os compromissos para a proteção dos direitos dessas coletividades. Nesse viés, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais, foi instituída por meio do Decreto n. 6.040 (2007), regulamentando as ações e atividades de reconhecimento, valorização e respeito voltadas para esses territórios, de forma intersetorial, integrada, coordenada e sistemática.

O Artigo 8º do Estatuto da Igualdade Racial (Lei no 12.288, de 20 de julho de 2010), faz referência às comunidades quilombolas e esse determina incentivos para se garantir o direito à saúde destas populações. Orienta, também, mecanismos de garantia do acesso às terras. Por outra parte, pesquisas sobre resistência quilombola e educação já constituem um campo consolidado (ANJOS, 2004, 2005, 2014, 2015; CARRIL, 2017; SILVA; SILVA, 2020) e com essa dinâmica anticolonial, a nosso ver, o Brasil é tensionado e entra em rota de colisão ideológica. Por um lado, o *ethos* da servidão vigente é escancarado, com a crise mundial do capitalismo e vimos um incremento das práticas genocidas adotadas pelo poder público contra coletividades empobrecidas.

Ao retomarmos o problema da mediação cultural realizada nos sistemas de ensino, a ruptura que nos anima tem a ver com urgências definidas aqui como virada curricular. Essa virada curricular compreende uma atitude decolonial/descolonial imbricada com uma postura ético-política e teórica capaz de (re)pensar, (re)estruturar e (re)colocar os grupos afro-indígenas como sujeitos de suas próprias histórias e memórias (MALDONADO-TORRES, 2008). Violência psicológica, patrimonial, dentre tantas outras formas de subalternização, marcam as experiências de grupos populacionais afro-indígenas, em um país que está entre os mais racistas do mundo. O Brasil das comunidades quilombolas insurge com propostas educacionais descolonizadoras, conforme a exposição feita por Silva (2020), quando analisa as intersecções de saberes acadêmicos e Quilombolas, a autora afirma que o projeto Quilombando, desenvolvido em três universidades baianas, é um importante exemplo das possibilidades de encontros entre os saberes acadêmicos, Quilombolas e ativistas. Sobre as interações no Quilombo de Conceição

das Crioulas, visando a construção do projeto educativo, Givânia Maria da Silva (2020) destaca: “O território quilombola em si é um espaço de construção de conteúdos que precisam fazer parte do currículo escolar a partir de uma escuta sensível e respeitosa aos quilombolas de cada território quilombola” (SILVA; SILVA, 2020, p. 32). Essas pesquisas fazem parte do Caderno educação escolar quilombola da Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO)¹, e nele, encontramos um conjunto de iniciativas que podem ser analisadas como parte da “virada curricular”.

Parece crucial percebermos que não é simplesmente mudarmos as narrativas de nossas histórias, mas transformar noções sobre o que significa viver, do que significa ser, estar, habitar em outros tempos e espaços diversos, como ocorre nos Kilombos do país.

Kilombismo como marco conceitual

Os documentários “*Ôri*” (Maria Beatriz Nascimentoⁱⁱ, 1989) e “AmarElo – É tudo pra ontem” (Emicidaⁱⁱⁱ, 2020) revelam especificidades de períodos distintos, da história da luta do Movimento Negro (MN), com suas diversas expressões. A pesquisa e narração de uma das mais importantes historiadoras negras permite ancoragens que, a nosso ver, promovem reinscrições que, podem ser localizadas no trabalho de Emicida. “*Ôri*” foi apresentado pela primeira vez em Burkina Faso, em março de 1989, no *Festival Panafricain du cinéma et de la télévision de Ouagadougou* – FESPACO. Tem como centralidade, a agenda insurgente das associações e núcleos do MN do Brasil. Enfatiza e traz à tona lugares de memória que explicam a continuidade dos propósitos libertários impulsionados após 100 anos da abolição da escravatura. Ou seja, a historiadora ativista que pensou o Brasil pelas lentes da agenda insurgente de maior expressão no século XX (a agenda do MN), é responsável pela ampliação do olhar sobre mundos paralelos que foram soterrados pela historiografia legitimada como “referência única”. Podemos afirmar que o impacto do lançamento de “AmarElo – É tudo pra ontem” (2020), em uma provedora global de filmes e séries de televisão, via *streaming*, tem a ver com a projeção multifacetada do autor, um *rapper*, produtor musical, escritor e intelectual ativista no campo das Artes e da Estética afro-brasileiras. Os bastidores de um show – realizado

¹ Para aprofundar mais a discussão ler: SILVA, Givânia Maria da; SILVA, Nádia Maria Cardoso da. Caderno Educação Escolar Quilombola Brasília: Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais. Coleção Cadernos de Projetos Educação e práticas comunitárias: educação indígena, quilombola, do campo e de fronteira nas regiões Norte e Nordeste do Brasil, 2020. Disponível em: <http://praticaseducativas.org.br/documentos/educacao_escolar_quilombola.pdf>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

no Theatro Municipal de São Paulo –, com uma plateia diferenciada daquela que normalmente circula nesse espaço, serviu para o idealizador e sua equipe, retomarem episódios da dinâmica do MN, com destaque para a agência coletiva.

Ao situar Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro (2006) apresenta a seguinte ênfase:

Historiadora, libertou a negritude do aprisionamento acadêmico ao passado escravista, atualizando signos e construindo novos conceitos e abordagens. Assim é a noção de quilombos urbanos, conceito com o qual ela ressignifica o território/favela como espaço de continuidade de uma experiência histórica que sobrepõe a escravidão à marginalização social, segregação e resistência dos negros no Brasil (CARNEIRO, 2006, p, 11).

Chama atenção, o que Carneiro (2006) ressalta sobre a importante promoção de conceitos balizadores para a reivindicação empreendida em “*Ôri*”. Em seu estudo sobre a presença e participação política da historiadora sergipana, no antirracismo e na luta por direitos sociais, Alex Ratts (2006) indica:

O filme *Ôri* documenta os movimentos negros brasileiros entre 1977 e 1988, passando pela relação entre Brasil e África, tendo o quilombo como ideia central e apresentando, dentre seus fios condutores, parte da história pessoal de Beatriz Nascimento. O título do filme provém de uma palavra Yorubá, língua utilizada na religião dos orixás, que significa cabeça ou centro e que é um ponto chave de ligação do ser humano com o mundo espiritual (RATTS, 2006, p. 63).

Pelo exposto, na pesquisa de Ratts (2006), podemos entender o perfil multifacetado de uma pensadora dedicada a analisar tensões relacionadas com as mazelas do seu tempo, colocando no centro de seu quadro situacional o fenômeno da resistência negra, bem como as vinculações com os lugares de memória afrodescendentes. Nesse sentido, localizamos a referência ao *ethos* kilombola trabalhado em “*Ôri*”. Decerto, Beatriz Nascimento ocupou a sua vida com a pesquisa iniciada na década de 1970. Na crítica apresentada por José Geraldo Couto (2009) encontra-se:

"*Ôri*" é talvez a mais completa tradução cinematográfica da cultura afro-brasileira em sua dupla dimensão, a de cigarra e a de formiga. No momento em que a "questão racial" volta a ser discutida no Brasil com intensidade, poucos lançamentos poderiam ser mais oportunos (COUTO, 2009, p. 1).

O jornalista apresentou sua interpretação em uma matéria do jornal *A Folha de São Paulo*, no dia 22 de maio de 2009. Fez um apanhado revelador sobre o percurso escolhido por Nascimento:

O filme começou a ser realizado em 1977, com o registro do Congresso dos Povos de Origem Africana, em São Paulo, e sofreu influências visíveis do diretor Glauber

Rocha-Gerber foi amiga dele e estudiosa de sua obra. "Ôrí", com sua montagem descontínua e sua mistura de registros, organiza-se em núcleos temáticos: as raízes étnicas, os rituais religiosos, as lutas históricas, as formas de expressão cultural. De um debate acadêmico a uma noite de "black music" no Chic Show de São Paulo, de um ensaio da escola de samba Vai-Vai a um ritual de candomblé, de uma manifestação antirracista a cenas cotidianas de trabalho, o filme se organiza como um caleidoscópio (COUTO, 2009, p. 1).

A repercussão do material produzido, justamente, em um período em que se refletia sobre as possibilidades da luta pós abertura política, no país, deve ser melhor situada. O que se pode ver, é uma cartografia reveladora se consideramos como a historiografia pouco valoriza as narrativas produzidas por intelectuais orgânicos e acadêmicos, dessa monta. Nascimento não pode ver o êxito do jovem pensador que nasceu Leandro e se tornou Emicida, um influenciador que, hoje, levanta multidões de jovens negras e negros, com a convocatória de insurgência kilombola, a partir de uma performatividade coletiva. A historiadora foi vítima da violência urbana (femicídio), sendo essa uma problemática crescente nos quatro cantos do país. Notadamente, a agenda de intervenção que adotamos, em diferentes etapas de re-existência (ACHINTE, 2009), está relacionada com uma tecnologia kilombola, ressignificada a cada novo modo de concebermos as alternativas coletivas. Dentre as temáticas abordadas por Emicida no referido documentário, está o protagonismo das associações comprometidas com as populações negras. A formação, a mudança de *status* da juventude é outro eixo explorado. Em linhas mais gerais, podemos situar essa produção como sendo um conector para a valorização dos lugares de memória do afro-existência e da luta coletiva pela dignidade humana do povo negro (MIRANDA; ARAÚJO, 2019).

Sobre saberes-fazeres clandestinizados

“Recuperar as alternativas de resistências para os segmentos que, às margens da cidade, reinventaram a cidade, pode significar a ampliação de outras fronteiras simbólicas” (MIRANDA; ARAÚJO, 2019, p. 386). Dessa maneira, nosso compromisso com o campo dos estudos da Educação para as relações étnico-raciais, nos mobiliza e, como consequência, alinhamo-nos com outras diferentes áreas, dedicadas a fomentar perspectivas de revisão historiográfica, dando visibilidade às tradições, saberes, história e memórias da população negra. Portanto, o campo da História emerge como aliado tendo em vista a virada curricular em curso sendo esta impulsionada por uma agenda mundial antirracista que não pode esperar. Concordamos com Djibril Tamsir Niane (2010) quando afirma que “as tradições orais ainda nos reservam muitas surpresas agradáveis” (NIANE, 2010, p. 776).

Na obra *História Geral da África*, Niane (2010) argumenta: “Os séculos XV e XVI constituem um período de mudança total, não somente na história do continente negro, mas também na história geral de nosso planeta” (NIANE, 2010, p. 763). Destaca características que marcaram a história da África nos planos político, religioso, econômico e cultural. Ao mesmo tempo menciona um dinamismo histórico inegável. Entende que “O passado africano conta com uma riqueza de experiências políticas cujo estudo foi apenas esboçado” (NIANE, 2010, p. 767). Sobre as interconexões a serem feitas para retomarmos as demandas por ambientes de aprendizagens descolonizadoras, considera-se:

A tradição oral oferece material para muitos tipos de pesquisa; não deve, pois, chamar a atenção apenas dos historiadores ou eruditos, mas também dos cientistas, dos juristas e até dos cientistas políticos, que por vários motivos teriam interesse em estudar as antigas instituições da África negra. Mas reconhecamos que é difícil penetrar no mundo da tradição oral, pois os “iniciados” vivem num mundo pouco aberto, senão fechado. Cabe aos Estados africanos criar melhores condições para que os detentores de nosso patrimônio possam participar no desenvolvimento de nossa sociedade em mutação (NIANE, 2010, p. 777).

As tradições orais, portanto, passam a ocupar outro lugar na interpretação do mosaico e possibilidades anticoloniais. Sobre a centralidade da história oral, Carril (2017) contribui com o seguinte argumento, afirmando que, “(...) as narrativas das comunidades quilombolas se transformam em história de vida, promovendo significados às suas condições presentes ligadas ao território (...) sendo elemento simbólico de poder e pertencimento (CARRIL, 2017, p. 559).

Bâ (2010) também acrescenta, que a tradição oral é o fio condutor que, além de manter viva a circularidade da força da palavra, contribuiu para nos religar a nossa ancestralidade, perpetuando as histórias e memórias de luta e de resistência do povo negro. A tradição oral tem como base uma certa percepção de ser humano, do lugar que este ser humano habita e da função que este ser humano exercerá para si e para o coletivo. A agência coletiva da qual fazemos parte, pesquisadoras(es) do campo da educação para as relações étnico-raciais, demanda amplas cartografias como pudemos aprender com Anjos (2005; 2015) e Gomes (2015). Uma destas cartografias diz respeito aos espaços de formação dos Kilombos. Tanto do kilombo epistemológico do pensar, produzir e atuar no/para o coletivo (RATTS, 2006), quanto dos kilombos onde a população negra sequestrada da região Kongo/Angola para o Brasil conseguiu recriar e manter vivas suas tradições, histórias orais, marcas lexicais das línguas de origem bantu, principalmente as línguas Kikongo, Kimbundu e Umbundu (FERNANDES, 2020). Nesse percurso, ao trazermos as histórias orais dos *makota*^{iv} dos Kilombos Nossa Senhora Aparecida do Chumbo e de Boitaraca para o centro das nossas agendas de lutas e resistências

contra hegemônicas, o campo da produção teórica nos ajuda no entendimento das interações exigidas com o objetivo de realocarmos epistemologias clandestinizadas pelo racismo, epistemicídio (CARNEIRO, 2005) e pelo ecogenocídio (ARBOLEDA, 2018) que, além de aniquilar a história e os saberes da população negra, também aniquila e deslegitima os territórios de saberes ancestrais como é o caso dos quilombos (FERNANDES, 2020).

Aprender com os quilombos Nossa Senhora Aparecida do Chumbo e de Boitaraca

No período referente ao processo do tráfico de africanos para as Américas, já existiam na África Central, mais especificamente na área formada pela atual República Democrática do Congo (antigo Zaire) e Angola, diversas formas de organizações e resistência dentro da região, conhecidos como reinos, estados, sociedades de linhagem ou até mesmo como quilombo (FERNANDES, 2013, p. 25). A palavra quilombo é originária da língua bantu, e sua história, estrutura e organização como instituição “está interligada aos distintos povos Kongo/Angola, especialmente aos Bayaka. Estes tiveram um papel extraordinário na concepção destas instituições, unindo povos diversos, lutando e resistindo contra a cruel colonização” (FERNANDES, 2020, p. 189).

O processo escravocrata no Brasil, durou aproximadamente três séculos. Nesse período, a partir dos tráficos negreiros, chegaram ao país mais de quatro milhões de negros/as vindos do continente africano. Esses/as foram submetidos/as a diversas formas de trabalho, considerados como objetos, sem alma e com capacidade, se comprovada apenas para servir. Apesar dessa prática institucional do servilismo imposta pelos senhores, muitos africanos/as reagiram diante dos atos de controle, submissão e opressão que lhes eram impostos, seja por meio de sabotagem nos plantios dos coronéis, nos levantes, insurreições, por meio das religiões de matrizes africanas, assim como outras formas de lutar ou se libertar das violências físicas, simbólicas e psicológicas que sofriam. Nesse contexto de luta e resistência, o movimento principal de subversão às práticas escravocratas e insubmissão às ordens dos senhores, foram os quilombos. Instituições de luta e resistência constituídos por africanos/as que fugiam das fazendas, das minas, como também eram povoados por grupos indígenas. Estas instituições de origem dos diversos povos bantu (FERNANDES, 2020), estavam localizadas em territórios de difíceis acesso, porém bem estratégicos, podendo ter uma dimensão e acompanhamento de quem entrava ou saía de suas imediações. Clóvis Moura (1987, p. 12) afirma que essas comunidades quilombolas se organizavam em diferentes formas “(...) e tinham proporções e duração muito

diversas. Havia pequenos quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados” resistindo ao sistema escravista.

Pela capacidade de organização, estrutura e resistências, as comunidades quilombolas foram surgindo em várias regiões brasileiras, algumas se tornando grandes territórios, como é o caso do quilombo de Palmares, localizado na Serra da Barriga, atual Estado de Alagoas ou como o Kilombo Kalunga, no nordeste do Estado de Goiás. Em Mato Grosso, dentre tantos quilombos constituídos, o mais conhecido foi o quilombo do Piolho ou Quariterê^v, formado na década de 1970 na região do rio Guaporé, atualmente fronteira entre Mato Grosso e Bolívia. A denominação do referido quilombo deve-se a morte do líder José Piolho, assassinado em confronto com soldados, que sob ordem do Estado tentaram desarticular o Kilombo. Com a morte de José Piolho, quem assume a liderança do quilombo Quariterê é a sua esposa, Tereza de Benguela^{vi}.

Quanto ao Estado da Bahia, a maior parte dos séculos XVII e XVIII, havia quilombos, ou também chamados como mocambos, em todas as áreas da Capitania baiana. “As regiões de (...) Cachoeira, Iguape, Maragogipe, Jaguaripe, Porto Seguro, Cairú, (...) Rio das Contas, Jacobina, (...) e Ilhéus, tanto no Recôncavo, próximo de Salvador ou como em regiões mais interioranas, eram áreas com conhecida tradição de constituição de comunidades quilombolas” (SCHWARTZ, 1987 *apud* GOMES, 1995, p. 26). No entanto, o quilombo mais conhecido foi o quilombo “Buraco do Tatu”, constituído por volta do ano de 1743, localizado na área que hoje se encontra os bairros Itapuã e São Cristóvão na cidade de Salvador, capital da Bahia. O quilombo “Buraco do Tatu” recebeu este nome e tornou-se o mais conhecido devido a sua planta de organização e estrutura complexa de defesa militar. (GOMES, 1995, p. 33).

Ao longo da história, as comunidades quilombolas no Brasil foram se constituindo de múltiplas e variadas formas, algumas localizadas nas áreas rurais, outras urbanas. Ressaltamos que, na contemporaneidade, a concepção de Kilombo no Brasil é bastante ampla e difere fundamentalmente do que representava no transcorrer do regime escravocrata. O que antes era uma categoria vinculada à criminalidade, à marginalidade, ao vandalismo e ao banditismo, hoje é valorizado, e a partir da revisão historiográfica efetivada pela perspectiva antropológica mais recente, dentre outros elementos, como um poderoso instrumento político-organizacional e de acesso a políticas públicas, as quais demarcam o quilombo como um movimento em busca de uma reconstrução dos sujeitos históricos e sua ancestralidade silenciados pelo processo de escravidão, rompendo as amarras do processo colonial.

Segundo dados da Fundação Cultural Palmares^{vii}, instituição responsável pela emissão da certidão de autodefinição, atualmente são 3.467 comunidades reconhecidas, sendo que destas, 78 (setenta e oito) estão localizadas no Estado de Mato Grosso e 827 (oitocentos e vinte e sete) estão localizadas no Estado da Bahia. Salientamos também que muitos Kilombos se constituíram por meio de heranças familiares, ampliadas pelos fortes laços de parentescos, como é o caso da Comunidade Kilombola Nossa Senhora Aparecida do Chumbo, no Mato Grosso (PEREIRA, 2017). Já a comunidade Kilombola de Boitaraca, na Bahia, sua formação se deu a partir das rebeliões dos africanos/as escravizados/as do engenho de cana de açúcar da Fazenda do *Mutumpiranga*^{viii}, cujas ruínas sobrevivem até hoje, marcando a memória e a história do lugar (FERNANDES, 2013).

A comunidade Nossa Senhora Aparecida do Chumbo, denominada pela existência em grande escala desse minério no território, foi certificada pela Portaria n° 37, de 12 de setembro de 2005^{ix}. Está localizada a aproximadamente 30 km de distância do município de Poconé/MT. A presença dos negros na Região do Município de Poconé/MT, historicamente, remete a 1777, ano considerado de descoberta das minas de ouro no local. Evento que demandou a vinda de grande quantidade de escravizados para região “Pantaneira”. (CASTILHO; PEREIRA, 2018). Salientamos que em Mato Grosso, assim como em todo o Brasil, o número real de Kilombos foi clandestinizado. Dessa maneira, ao pensarmos em realizar uma pesquisa, preocupamo-nos com a escolha dos instrumentos metodológicos que pudessem corresponder ao objetivo de conhecer trajetórias de vida de docentes kilombolas e compreender as formas de enfrentamento das discriminações raciais tanto na comunidade de Chumbo/Poconé/MT, quanto na comunidade de Boitaraca/Nilo Peçanha/BA.

Os primeiros contatos para a realização da pesquisa na Comunidade Nossa Senhora Aparecida do Chumbo se deram no período em que havia falecido uma importante parteira para a comunidade e região. Tendo em vista o acontecido, observamos que nas instituições escolares não houve aula, pois os/as estudantes do ensino fundamental e da educação infantil modalidade creche, foram dispensados/as para que pudessem prestar homenagem à falecida e levar o consolo à família. Em conversa com Marinete^x, uma das professoras da comunidade, ficou combinado que retornaríamos numa outra ocasião para conhecer um pouco mais sobre a comunidade. No entanto, com o objetivo de conversar e compreender o campo de pesquisa, fomos à residência onde se realizava o velório e, apesar do momento fúnebre, mesmo que de forma não intencional ocorria ali uma troca de conhecimento, sejam sentados na frente da

residência, ou embaixo de árvores, as conversas, os contos, as histórias eram contadas pelos mais antigos que eram rodeados pelos conhecidos ou não, que queriam escutar.

Podemos perceber que os velórios nestes territórios é uma (re)criação dos valores ancestrais de origem dos povos Bantu no Brasil. Para os Bantu a morte não é o fim em si mesma, mas sim, uma perpetuação da história e memória de um povo no plano invisível (ALTUNA, 2014). Ou seja, a morte pode ser considerada uma festa como aborda Reis (2009), pois enquanto alguns choram, outros rezam, contam histórias, ensinam e aprendem, permanecendo essas ações para além do sepultamento, o que mantém viva a memória de quem não se encontra no plano visível.

Na comunidade do Chumbo foi Seu José Atanázio de Lima, conhecido como Seu Juca, o responsável por mediar o encontro com os demais moradores, o que facilitou a aproximação, sobretudo, com as professoras, algumas delas suas filhas, outras sobrinhas ou apenas conhecidas de sua família, mas que possuem um grande respeito por Seu Juca. O seu conhecimento da história local e sua luta na busca de melhorias para a comunidade são reconhecidos por todos os moradores. Com o apoio do presidente da associação, a cada visita, Seu Juca nos levava para conhecer a comunidade. Percorremos lugares que, para ele, possuíam um grande valor sentimental e ancestral, ou seja, onde era possível identificar um espaço de pertença histórica, como por exemplo, a rua que leva o nome de seu pai, a Igreja que foi construída pelos moradores por meio de doações e o local em que foi construída sua primeira residência. Durante esse percurso, visitamos também outros lugares, como as duas unidades de ensino: a Escola Municipal Nossa Senhora Aparecida e a Creche Municipal Vovó Teófilo, que atende estudantes do Chumbo e de localidades do entorno. Com as idas e vindas, as conversas se ampliaram e os vínculos foram se consolidando.

Seu Juca é, efetivamente, um dos guardiões da memória e história local do kilombo do Chumbo. Relata que a comunidade é constituída pelos descendentes de seu avô, Manoel Metelo^{xi}, que veio trazido como escravizado da cidade de Patos de Minas/MG para trabalhar na Comunidade de Moraria, na região de Poconé/MT, por volta da década de 1880:

Meu avô vivia aqui na região. Então, naquele tempo, ele vivia na escravidão. Ele foi acabando de se criar nesta senzala de sua senhoria. Ele veio de Minas. Nessa época, ele era pequeno, mas já veio prestando serviço na senzala, para o homem que comprou aqui. Era tudo fazenda desse homem. Era uma senzala com muito povo. Daí o meu bisavô morreu. Como meu avô era criança, ele se criou dentro da senzala^{xii}.

Pelo relato de Seu Juca, durante o período em que foi escravizado, Seu Metelo cumpriu com os acordos verbais realizados com sua senhoria que, se durante quatro anos ele não tivesse nenhuma reclamação dos seus afazeres, ao término desse prazo ele lhe daria sua carta de alforria, e um pedaço de terra para iniciar seu próprio plantio. Passado o período firmado de quatro anos, Seu Metelo foi solicitar sua carta de alforria ao dono da Fazenda, que imediatamente foi negada. Devido à quebra do acordo, seu Metelo por conhecer a região fugiu, buscando refúgio na fazenda de Augusto^{xiii}, considerado por muitos como defensor dos escravizados (PEREIRA, 2017). Dessa maneira, Seu Metelo ao relatar o que lhe havia acontecido, o senhor Augusto garantiu que, juntos, buscariam a assinatura de sua carta de alforria. Passados alguns dias, seu Metelo garantiu sua alforria por intermédio de seu Augusto, mudando para as terras do Chumbo. Ali novamente, realizou um pacto com seu Manoel Metelo, não mais de liberdade, mas de aquisição de território para, assim, constituir família e ter seu próprio espaço para plantar e colher. É desta maneira que no ano de 1900, Seu Metelo conquista um pedaço de terra e esta sendo paga por meio da troca de mão de obra e entrega de uma parte da colheita. Destacamos que esta prática permanece até a atualidade, seguindo com ações comunitárias em dar, receber e retribuir entre aqueles que residem no território.

Ainda que as dificuldades de infraestrutura e acesso à comunidade sejam presentes no dia a dia dos moradores do kilombo do Chumbo, a população acredita na educação como estratégia de transformação, seja ela reconhecida por meio de documentos, que é a educação escolar kilombola, ou no dia a dia, entre os moradores, que é a educação kilombola. Educação que ocorre nas práticas culturais, nos festejos, nos encontros religiosos entre outros momentos em que esses moradores se reúnem/reunem, possibilitando que essas práticas culturais possuam um caráter educacional, sendo vivenciadas pelos mais jovens dando novos significados e sentidos as narrativas dos anciãos. Ressaltamos que outro desafio vivenciado no kilombo do Chumbo, está relacionado a educação escolarizada, sendo considerada pelos moradores como a principal estratégia para minimizar as mazelas sociais, oportunizar mudanças e realizar sonhos coletivos e individuais, tendo em vista que, muitos pais depositavam nos filhos os sonhos que não puderam concretizar.

Segundo o relato de seu Juca, a primeira instituição escolar iniciou as atividades na comunidade na década de 1960, essa sendo implantada após acordos realizados pelo prefeito e moradores da comunidade. O gestor municipal se responsabilizou apenas pelo pagamento salarial da professora, e as demais ações relacionadas a infraestrutura, alimentação, materiais e

transportes ficariam a cargo dos responsáveis da comunidade. A que assume a escola do kilombo foi a professora Martinha Gonçalves de Lima, que já lecionava em outra comunidade. Nascida no dia 31 de janeiro de 1931, Martinha Gonçalves de Lima faleceu em 2011, aos seus 80 anos de idade. Dedicou sua vida ao exercício do magistério, principalmente na Comunidade do Chumbo, aposentando-se na década de 1990, tendo um papel fundamental na história educacional, social e normativo na comunidade, pois tudo que ela falava era de extrema importância para os moradores. A professora fez grandes mudanças na educação da comunidade, enfrentou dificuldades, e mesmo que improvisando suas aulas no período de 1960 a 1963, debaixo de árvores, com os/as estudantes sentados/as no chão, em pedaços de troncos de árvores, não desistiu de acreditar na educação como estratégia de luta e de transformação. As turmas eram compostas no formato multisseriada, com alunos/as da antiga 1ª a 4ª série do Ensino Fundamental I. Vendo as batalhas travadas, e as resistências desses/as alunos/as, seu Sebastião^{xiv} ofereceu parte do terreno para construção de um espaço que seria destinado à escola. Após dias de trabalho por meio de mutirão, foi levantado uma estrutura coberta de palhas, sem paredes. Nascia naquele momento, a primeira unidade escolar do Kilombo do Chumbo. Apesar de não correr em dias de chuvas para se esconder devido a estrutura paliativa que foi levantada, os/as alunos/as andavam quilômetros para conseguir chegar à escola, continuavam a escrever as atividades no colo e a sentar em troncos de árvores, enfrentavam a falta de alimentação escolar entre outros desafios. Seu Juca relata sobre partes desses momentos:

Na época que eu estudei era bem diferente, porque no meu tempo mesmo que eu estudava aqui, às vezes sentava num banco que nem esse aqui [estava sentando num pedaço de madeira – toco], numa tábu. Como diz o ditado: “Uma taba num e o toco num outro” para pessoa sentar. E quando não tinha, sentava no próprio chão, mas era muito bom, a gente tinha estudo aqui porque ir para fora não dava. Quantas vezes íamos para escola com fome e voltava com fome porque não tinha merenda. Nossa, era difícil, viu... Não tinha o transporte, íamos a pé, de cavalo ou carro de boi. Os livros eram os mais velhos, quando tinha... Mas era bom, sabe, era bom^{xv}.

Apesar das dificuldades enfrentadas, os kilombolas do Chumbo tinham algo que seria capaz de estimular essa sede pelo ensino, a vontade de mudança de vida e realização de sonhos, não mais individual, mas coletiva. Os relatos dos/as moradores/as nos permitem afirmar que as batalhas travadas entre o poder público, movimentos sociais negros e comunidade foram/são constantes, com objetivo de garantir a continuidade e melhoria da escolarização no território. A realidade educacional, ainda que lentamente, tem possibilitado atualmente a oferta da educação básica, da educação infantil modalidade creche e do 1º ao 9º ano do Ensino

Fundamental. E, ainda que sendo considerada como uma modalidade de ensino, essa segue um calendário urbano, tendo como órgão normativo a Secretaria Municipal de Educação de Poconé/MT.

Nesse sentido, a comunidade Kilombola Nossa Senhora Aparecida do Chumbo tem buscado estratégias de resistências para enfrentar as demandas estruturais e econômicas que permeiam o território, e alternativas pedagógicas para lutar contra o sistema eurocêntrico e hegemônico que perpassa as ações educacionais, e mesmo com a força do poder institucional, esses/as moradores/as, sobretudo, as professoras negras e kilombolas tem reagido aos processos de submissão e opressão impostas pelo poder. Esta realidade educacional e as dificuldades enfrentadas no Kilombo do Chumbo é uma realidade constante presente na maioria dos kilombos do Brasil, a exemplo do kilombo de Boitaraca.

Certificado pela Portaria nº 7, de 19 de abril de 2005^{xvi} e constituído por dois troncos familiares: Rosário e Assunção, o Kilombo de Boitaraca está localizado no território de identidade do Baixo-sul da Bahia, especificamente, a partir das informações técnicas fornecidas pela AMUBS^{xvii}, a 22 km da sede do município de Nilo Peçanha, próxima ao Rio dos Patos, Costa do Dendê – região litorânea assim intitulada, devido aos municípios de Cairú, Camamu, Igrapiúna, Ituberá, Maraú, Taperoá e Valença que fazem limite com a cidade de Nilo Peçanha, os quais, devido à indústria OPALMA, localizada na cidade de Taperoá, exportam grande quantidade de produtos derivados do dendê.

Podemos constatar que a ocupação territorial do Baixo Sul da Bahia, remonta aos primórdios da colonização brasileira. Assim, para compreendermos a formação do município de Nilo Peçanha, é necessário incluir os processos ocorridos no percurso da capitania dos Ilhéus onde estavam as Vilas de Camamu e Cairu, analisando a que região pertencia a Vila de Cairu, a qual teve seu território desmembrado com a emancipação dos municípios de Nilo Peçanha e Ituberá, mas que também trouxe fatores os quais contribuíram para a formação econômica, política, social do município de Nilo Peçanha, principalmente, para a formação de sua população. Uma população de raízes Kongo-Angola observado no seu legado histórico, no modo de viver, nos vínculos sociais construídos entre eles/as, nas marcas lexicais de influência Kikongo e nas manifestações culturais ocorridas nesta cidade.

É possível percebermos que o Baixo Sul, geograficamente, foi favorável a rotas de fuga devido a sua densa vegetação, vazio populacional, farta em alimentos advindos da caça, pesca e mariscagem. Desta forma, “(...) aproveitando uma região despovoada e pouco guardada, os

escravizados formariam mocambos, desde pelo menos o século XVII em Camamu, Cairu e Ilhéus” (REIS, 1996, p. 339). Ao discutirmos sobre o tráfico de escravizados e as estratégias de resistência contra o regime escravista no Baixo Sul Baiano, Silva (2007) utiliza, como objeto de análise, as ações judiciais, movidas com base no dispositivo legal teorizado pelo artigo 1º de novembro de 1831, que predizia a liberdade dos africanos/as introduzidos/as ilegalmente no país a partir daquela data. O autor informa também sobre “(...) o desembarque ilegal de africanos ocorrido na Baía de Camamu” (SILVA, 2007, p. 46), especificamente, Taipús. Imediações de Barra Grande de Camamu foi um local utilizado para a “desova” de africanos/as contrabandeados/as. Uma informação que confirma que neste espaço territorial, várias foram as estratégias de luta utilizadas pelos escravizados/as em prol da conquista de sua liberdade.

A questão da memória como subsídio para compreender o território de Boitaraca é uma dialética de lembrança e esquecimento, aliás, deixa aqui de ser limitação para a historiografia, e passa a ser fator de enriquecimento de perspectivas. Essa virada na compreensão da memória apresenta vários desdobramentos para a história do quilombo: desde uma possibilidade para que a própria historiografia possa repensar seus pressupostos fundamentais, até as possibilidades de uso da Memória – coletiva ou individual – como fonte histórica. Isto porque, a memória tem a função de produção ou percepção de sentimentos de pertinência a passados comuns, o que, por sua vez, se constitui em aspecto imprescindível ao estabelecimento de identidades calcadas em experiências compartilhadas, não somente no campo histórico ou material, como também e, sobretudo, no campo simbólico.

Com o auxílio da memória dos boitaraquenses e dos documentos que dialogam sobre o histórico de Boitaraca, podemos compreender que esta comunidade se formou em meados do século XVIII, coexistindo através da força da palavra e do tradicional extrativismo da piaçaba. Segundo os relatos dos/as porta-vozes boitaraquenses, ou também chamados como os guardiões da palavra, o nome Boitaraca é uma corruptela da palavra *Mbaétaraca*, termo que faz parte do tronco linguístico da etnia indígena Tupi e significa lagarta voadora, borboleta de cor azul cambiante, uma espécie rara, com cores azuladas matizadas, que aparecia no quilombo durante os meses de setembro a dezembro, período que corresponde a primavera.

Para compreender o espaço que compõe Boitaraca é preciso considerar este espaço como um território em que se desenvolvem emoções humanas. Um território, em que práticas sociais e culturais são vivenciadas todos os dias, na forma de arrumar suas casas, na maneira de se relacionar com os integrantes da comunidade, de plantar e colher a piaçaba, na maneira

de ensinar as crianças e aos jovens. Neste ínterim, são os moradores locais, com suas leituras densas sobre Boitaraca, que trarão sentido para a história deste lugar. Por isso, Dona Madalena Rosário^{xviii}, por exemplo, ao recorrer à memória de sua infância para nos contar sobre Boitaraca, lembra que:

Os negros escravos vieram de Nilo Peçanha de um sobrado chamado Mutumpiranga, porque tem um corgo[córrego], ali dava pra se esconder. E vieram fugidos, e vieram se escondendo. Só sei que minha madrinha me falou que deram aqui, e como era mata bruta, mata virgem, eles vieram. E negro desesperado para se esconder, não tem lugar, né? Vai mesmo invadindo por pau e espinho. Aonde dá pra se esconder, se esconde mesmo. E foi o caso dos escravos que se arrancharam aqui^{xix}.

O trecho da entrevista concedida por D. Madalena Rosário faz lembrar Thomson (1997), que ao defender a oralidade como possibilidade de fonte histórica observa que “(...) as histórias que relembramos não são representações exatas do nosso passado, mas trazem aspectos desse passado e os moldam para que se ajustem as nossas identidades e aspirações atuais” (THOMSON, 1997, p. 57). Na verdade, D. Madalena está fazendo um relato do que lhe foi dito por sua madrinha D. Maria do Amparo Conceição Rosário, falecida em 2002, com aproximadamente 120 anos – esta sim, teria lembranças do cativo e, “alfinetada” com perguntas de sua afilhada Madalena, teria contado “essas histórias” dos/as negros/as, que resistiram contra a escravidão, constituindo o quilombo de Boitaraca (FERNANDES, 2013).

Para comunidades de cultura africana, como é o caso dos quilombos, a transmissão da tradição oral é entendida como um processo educativo que possibilita à Comunidade conhecer seu passado antes da escravidão, construir sua identidade histórica e orientar seus/suas membros/as para valores morais, éticos e religiosos. “Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de preservação de sabedoria dos ancestrais” (VANSINA, 2010, p. 97), mas como a sobrevivência da cultura transmitida pela memória de geração para geração. Em Boitaraca, a memória se configura como o principal meio de apreensão das histórias de ocupação deste território e das formas de vida da população da comunidade. Uma memória consolidada na construção feita no presente, a partir de vivências e experiências ocorridas num passado sobre o qual se deseja refletir e entender, e é na escola do Kilombo, que a professora Arlete Rosário^{xx} encontrou a possibilidade de manter viva a memória, a oralidade, o respeito à ancestralidade e à história de Boitaraca. Na escola acontece a relação entre a tradição oral e o saber local, momento em que a professora busca nas vivências cunhadas na tradição oral e por tudo que ela representa, marcas que se constituem em referências identitárias e em memórias

que tomam por base outros saberes e experiências, diferenciadas daqueles saberes promovidos pela escola oficial de ensino.

A educação formal sempre foi percebida pela comunidade de Boitaraca como elo que possibilitaria processar conhecimentos e adquirir experiências para poder penetrar no mundo das “letras”. Sob o olhar destes kilombolas, penetrar o mundo das letras significa ter acesso aos mesmos benefícios que os/as não-negros/as. A memória viva dos/as *makota* traz lembranças do tempo em que “(...) o negro mais esperto conseguisse dominar um pouco que fosse a leitura ou escrita, se encarregava de ensinar seus ‘irmãos de cor’ a contar para saber comercializar os produtos da agricultura e a riscar pelo menos o nome”^{xxi}. Fator importante e de grande poder era saber ler e escrever o próprio nome, porque os/as libertava da alcunha de ignorantes.

Conhecer os signos da escrita, saber ler e escrever, para a comunidade de Boitaraca, é uma forma de lutar e terem seus direitos reconhecidos por uma sociedade, que os oprimiu e os alijou do conhecimento durante muito tempo. Os direitos permaneceram/permanecem engendrados nas aspirações dos boitaraquenses, os quais entre ausências, protestos e reivindicações, lutaram por uma escola dentro da comunidade, pois “(...) para ter algum conhecimento as crianças tinham que sair da comunidade e percorrer cerca de 22 km de caminhão, porque ainda não tinha o ônibus até chegar na escola de Nilo Peçanha”^{xxii}.

A escola multisseriada, atendendo da Educação Infantil ao Ensino Fundamental I, nomeada pela prefeitura como Rui Barbosa, chegou ao Kilombo de Boitaraca em fevereiro de 1995, dez anos antes de sua certificação como remanescente kilombola pela Fundação Palmares. Para que esta escola chegasse à comunidade houve muita luta. A professora conta que “(...) foi um ganho para a comunidade, porque as crianças podiam estudar no kilombo sem ter que se deslocar tanto tempo num caminhão”^{xxiii}. Mas a luta não parou por aí, o currículo oficial de ensino não contemplava a realidade da comunidade. Sabemos que o modelo de educação formal adotado pelo Brasil deixou de abordar aspectos importantes da cultura da população negra e indígena, excluindo-os do processo educacional (MENEZES, 2007).

Como afirma Siss (2003), o Estado Brasileiro, historicamente, por meio de vários dispositivos legais, produziu uma estrutura institucional que deixou à margem do processo formal de escolarização a população negra. A partir da abolição, “(...) os sobreviventes da escravidão de ontem e de hoje foram simplesmente submetidos a um sistema educacional monocultural eurocêntrico que nada tinha a ver com sua história, sua cultura e visão de mundo” (SISS, 2003, p. 10). Esse processo de submissão se caracteriza como uma violência simbólica

tão marcante como foi a violência física imposta aos negros/as escravizados/as no período da escravidão. Este fato muito contribuiu para que a comunidade de Boitaraca começasse a pensar que tipo de educação era necessária para fortalecer sua identidade, suas raízes culturais no âmbito da escola Formal.

Caminhando rumo à valorização das experiências e tradições culturais, o trabalho didático-pedagógico desenvolvido na escola em Boitaraca procurou (re)significar costumes, saberes, crenças, práticas laborais e rituais de devoção, formas diversificadas de trabalho e diversão que contemplasse o cotidiano da comunidade. Ao currículo oficial de ensino foi incorporado, pela professora Arlete, as experiências de vida do quilombo como a Dança da Velhinha, o Pau-de-sebo, a Armação e a Queima do Presépio de Natal, Histórias, Rituais de trabalho, tanto nos conteúdos, quanto nas suas formas de apresentação, se constituem em saberes que apontam para fissuras e novas propostas, ao mesmo tempo em que enriquece as reflexões pedagógicas da escola formal de Boitaraca acerca da sua herança cultural negra (FERNANDES, 2013).

O conhecimento produzido na escola do Kilombo de Boitaraca valoriza as origens da comunidade, as especificidades da cultura, a relação de proximidade com a terra. Isto porque, os boitaraquenses entendem que é da terra e na terra que se desenvolvem atividades vitais, plantio e colheita, marcos históricos e tradições, que coexistem neste chão de muitos anos de luta. A abertura da escola para a captura de outras dimensões educativas que compõem os/as educandos/as da comunidade de Boitaraca pressupõe também, uma visão de mundo que não comporta as cercas de um currículo como grade, mas como porta aberta para outras leituras, para outras práticas, que são práticas de viver e que geram saber.

Sobre ser “tudo pra ontem”: à guisa de conclusão

Sabemos, conforme as pesquisas no campo da sociologia das desigualdades desenvolvidas no Brasil, que somos recordistas mundiais de injustiça social e que este fenômeno atinge sobremaneira as populações mais empobrecidas a exemplo, dos povos tradicionais e dos negros. Entre os principais determinantes da desigualdade está o racismo. As injustiças curriculares são também desdobramentos dessa herança e suas expressões podem ser apreendidas quando analisamos as margens das propostas curriculares, onde estão as propostas de “outras educações”. No centro, são mantidos referências que solidificam assimetrias responsáveis pela manutenção de diferenças que subalternizam a África e sua diáspora. Tanto Pimentel (2016) quanto Lázaro (2020) exploraram análises de currículos (respectivamente na

UERJ e na UFRRJ), apontando as insuficiências e formas de clandestinização das outras educações (ARBOLEDA QUIÑONEZ, 2011).

Todos esses fenômenos convergem para reduzir as possibilidades da sua escolarização de qualidade. Ao colocarmos no centro da problemática apresentada, os direitos das populações quilombolas, a uma educação própria, inclusiva e legítima, entendemos que as formas de respondermos, como país, aos compromissos internacionais já firmados, é enfrentando as demandas ainda clandestinizadas e que se relacionam com os direitos suprimidos. Reconhecemos, do mesmo modo que, a luta pelo acesso se constitui como um embate político necessário para a incorporação de outras concepções de país, implicando reconfiguração dos modelos de gestão da educação pública. Tal embate é epistemológico e coloca na berlinda o legado colonial europeu e estadunidense. Teremos como tarefa inclusiva, enfrentar a perspectiva *monocultural* de currículo que “seleciona como não currículo” as nossas plataformas de re-existência. No que diz respeito aos determinantes das desigualdades raciais no sistema de ensino, a face ainda oculta deste fenômeno, pode ser analisada à luz das narrativas negras produzidas no interior das comunidades quilombolas que reinventamos como narrativas que podem proporcionar recuperação da memória histórica, propostas engavetadas, bem como o debate entre concepções diferenciadas, sobre o que é legítimo e o que tem sido “legitimado” nos espaços de formulação de propostas curriculares.

Compreender a *perspectiva intercultural afrodescendente* como uma tecnologia de repactuação social é inadiável justamente porque parece não se tratar mais de uma opção para os grupos marginalizados, mas sim de ser a opção social de reconexão e equilíbrio social, indo além do campo simbólico. O tipo de textura exigida, portanto, e que se relaciona com a diversidade cultural do Brasil aponta para a obrigatoriedade de um projeto que recupere matrizes das nossas africanidades. Daí a responsabilidade expressa nos argumentos adotados por nós, sobre como essas outras educações passam das margens para o centro impulsionando agendas revolucionárias.

Referências

ACHINTE, Adolfo Albán. Pedagogías de la Re-existencia: Artistas indígenas y afrocolumbianos. In: MIGNOLO, Walter; PALERMO, Zulma. *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Ediciones Del Signo, 2009.

ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura Tradicional Bantu*. Lisboa: Paulinas Editora, 2014.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. As geografias oficial e invisível do Brasil: algumas referências. *Geosp – Espaço e Tempo (Online)*, v. 19, n. 2, p. 375-391, ago. 2015. ISSN 2179-0892.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. A Geografia, a África e os Negros Brasileiros. In: MUNANGA, Kabengele. *Superando o Racismo na escola*. 2ª Edição. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. Geografia, Cartografia e o Brasil africano: algumas representações. *Revista do Departamento de Geografia – USP*, vol. Especial Cartogeo, p. 332-350, 2014.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. Cartografia e Cultura: territórios dos remanescentes de quilombos no Brasil. Comunicação apresentada no *VIII Congresso Luso-Afro-brasileiro de Ciências Sociais*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, setembro, p. 1-22, 2004. Disponível em: <
<https://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/rafaelsanzio.pdf>>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago. Defensa Ambiental, Derechos Humanos y ecogenoetnocídio afrocolombiano. *Pesquisa em Educação Ambiental*, v. 13, n. 1, p. 10- 27, 2018. Disponível em:<<http://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/pesquisa/article/view/13480>> Acesso em: 10 de fev. de 2022.

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago Arboleda. *Le han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano*. 2011. 410f. Tese (Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos) – Universidad Andina Simón Bolívar, Quito/Ecuador, 2011.

BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. (org.). *História geral da África: Metodologia e pré-história da África*, 2. ed., v. 1. Brasília: UNESCO, 2010.

BRASIL. *Resolução N. 1, de 17 de junho de 2004*, do CNE/MEC, que “institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro- Brasileira e Africana”. Disponível em: <
http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/cne_resolucao_1_170604.pdf>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Resolução CNE/CEB nº 8, de 20 de novembro de 2012. Brasília, *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, 21 de novembro de 2012, Seção 1, p. 26. Disponível em: <
http://www.crmariocovas.sp.gov.br/Downloads/ccs/concurso_2013/PDFs/resol_federal_8_12.pdf>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

BRASIL. Presidência da República. *Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003*. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e

Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: <http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/lei_10639_09012003.pdf>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

CANDIDO, Mariana P. O limite tênue entre liberdade e escravidão em benguela durante a era do comércio transatlântico. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 47, pág. 239-268, 2013. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0002-05912013000100007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

CASTILHO, S. D. de; PEREIRA, L. da S. Trajetória de vida e estratégia de superação de uma professora do Quilombo Chumbo – Poconé-MT. *Revista de Educação Pública*, [S. l.], v. 27, n. 65/2, p. 591-611, 2018. Disponível em: <<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/6885>>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. 339f. Tese (Doutora em Educação junto à Área Filosofia da Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo – FEUSP, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Prefácio. In: RATTIS, Alex. *Eu Sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza – Formação, Intervenção e Pesquisa em Educação, Raça, Gênero e Juventude. Imprensa Oficial, 2006.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. *Revista Brasileira de Educação*. v. 22, n. 69, abr./jun., p. 539-564, 2017.

COUTO, José Geraldo. "Ôrí" é uma grande tradução da cultura afro-brasileira. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 22 de maio de 2009. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2205200918.htm>>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

FERNANDES, Mille Caroline Rodrigues. *MBAÉTARACA: uma experiência de educação de jovens quilombolas no município de Nilo Peçanha/BA*. 220f. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade) – Universidade do Estado da Bahia – UNEB/CAMPUS I, Salvador, 2013. Disponível em: <http://www.cdi.uneb.br/site/wp-content/uploads/2016/01/mille_caroline_rodrigues_fernandes.pdf>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

FERNANDES, Mille Caroline Rodrigues. *De Angola à Nilo Peçanha: traços da Trajetória Histórica e da Resistência Cultural dos Povos Kongo/Angola na Região do Baixo Sul*. 260f. Tese (Doutorado em Educação e Contemporaneidade) – Departamento de Educação, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2020. Disponível em: <<http://www.cdi.uneb.br/site/wp-content/uploads/2021/03/mille-fernandes-2020-compactado.png>>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

GOMES, Flávio dos Santos. Um Recôncavo, dois Sertões e vários Mocambos: Quilombos na Capitania da Bahia (1575-1808). *Revista História Social*, Campinas/SP, n. 2, p. 25-54, 1995.

GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. São Paulo: Editora Claro Enigma, 2015.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, São Paulo: ANPOCS, n. 2, p. 223-244, 1984.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *Quilombos das Américas: articulação de comunidades afrrurais: documento síntese*. Brasília: Ipea: SEPPPIR, 2012. Disponível em: <
http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/2413/1/Livro_Quilombo%20das%20americas.pdf>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

LÁZARO, Rafael dos Santos. *Currículo, Afro-latindade e Formação do Professor de Espanhol: perspectivas decoloniais sobre práticas didático-pedagógicas insurgentes*. 228f. Tese (Doutorado em Educação) – Departamento de Educação, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO/PPGDu), Rio de Janeiro, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La Descolonización y El Giro Des-colonial. *Revista Tábula Rasa*. Bogotá-Colombia, n. 9, p. 61-72, julho/diciembre, 2008.

MENEZES, Jaci Maria Ferraz de. AS DUAS PEDAGOGIAS: Formas de educação dos escravos; mecanismos de formação de hegemonia e contra-hegemonia. *Revista HISTEDBR On-line*, Campinas, n. 28, p.145–163, dez. 2007.

MIRANDA, Cláudia; ARAÚJO, Helena Maria Marques. Memórias contra-hegemônicas e educação para as relações étnico-raciais: práticas decoloniais em contextos periféricos. *Revista do Centro de Ciências da Educação*. Florianópolis/SC. v. 37, n. 2, abr./jun. 2019.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. Porto Alegre: Editora Mercado Aberto, 1987.

NASCIMENTO, Abdias do. *O Quilombolismo*. 2 ed. Brasília/Rio de Janeiro: OR Editor Produtor. 2002.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra. *Revista Afrodiáspora*. ano 3, n. 6 e 7, p. 41- 49. 1985.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. *Ôri (Documentário)*. Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=XJYct4MGuYk>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

NIANE, Djibril Tamsir. Conclusão. In: NIANE, Djibril Tamsir (Org.). *História Geral da África, IV: África do século XII ao XVI*. 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010.

PEREIRA, Luciano da Silva. *Trajetória de vida, Estratégias de Resistência e Protagonismo de Professoras Quilombolas da Comunidade de Chumbo/Poconé/MT*. 209f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Cuiabá, 2017.

PIMENTEL, Fernando Guimarães. *Política Curricular no Curso de História da UERJ/Maracanã: processos de mudança e embates na comunidade universitária*. 154f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Departamento de Educação, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO/PPGDu), Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: <<http://www.unirio.br/ppgedu/DissertaoPPGEduFERNANDOGUIMARESPIMENTEL.pdf>>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

RATTS, Alex. *Eu Sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza – Formação, Intervenção e Pesquisa em Educação, Raça, Gênero e Juventude. Imprensa Oficial, 2006.

RATTS, Alex. Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade no movimento negro de base acadêmica. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da. (Org.). *Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala Livros e Serviços Ltda, v. 1, p. 81-108, 2009.

REIS, João José. Escravos e Coiteiros no Quilombo do Oitizeiro – Bahia 1806. In: REIS, João José (Org.). *Liberdade por um fio: história dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras. 1996.

REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SILVA, Givânia Maria da; SILVA, Nádia Maria Cardoso da. Caderno Educação Escolar Quilombola Brasília: Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais. *Coleção Cadernos de Projetos Educação e práticas comunitárias: educação indígena, quilombola, do campo e de fronteira nas regiões Norte e Nordeste do Brasil*, 2020. Disponível em: <http://praticaseducativas.org.br/documentos/educacao_escolar_quilombola.pdf>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

SILVA, Ricardo Tadeu Caíres. Memórias do Tráfico Ilegal de Escravos Nas Ações de Liberdade: BAHIA, 1885-1888. *Revista Afro-Ásia*, nº35, p. 37-82, 2007.

SISS, Ahyas. *Afro-brasileiros, cotas e ação afirmativa: razões históricas*. Niterói/RJ: Quartet – PENESB. 2003.

THOMSON, Alistar. Reconstituo a Memória: questões sobre a relação entre História Oral e as memórias. *Projeto História*. São Paulo. n. 15, abr., p. 51-84, 1997.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África I: Metodologia e Pré-história na África*. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010.

ⁱ A opção em utilizar a letra “k” para a grafia da palavra Kilombo é para enfatizar a origem deste termo que é bantu. É na grafia das línguas do grupo bantu não existe palavras que comecem com “qui” (FERNANDES, 2020, p. 22).

ⁱⁱ Maria Beatriz Nascimento (1942-1995) nasceu em Sergipe e foi uma historiadora, roteirista, poeta e ativista do Movimento Negro e recebeu o reconhecimento de diferentes gerações pela sua importante atuação no fomento da agenda antirracista.

ⁱⁱⁱ Nascido no ano de 1985, Leandro Roque de Oliveira (Emicida) é um *rapper* paulista produtor musical e empresário idealizador da “Laboratório Fantasma”. Foi considerado artista revelação, na década de 2000.

^{iv} Termo na língua Kikongo que significa “os mais velhos”. (*Kota*/singular – *Makota*/plural).

^v Recebe este nome por estar localizado às margens do Rio Quariterê ou Piolho, afluente da margem ocidental do Guaporé, ganhando a denominação do território.

^{vi} Tereza de Benguela, viveu no século XVIII na região do Vale do Guaporé no estado de Mato Grosso. É uma das mais importantes representatividades da mulher negra, liderando neste período um território quilombola com mais de três mil pessoas, organizando toda estrutura política, econômica e administrativa do Kilombo de Quariterê (1730 a 1795), localizado no referido estado (CANDIDO, 2013).

^{vii} Dados retirados no dia 10/02/2022. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551

^{viii} “Vale salientar, que pela proximidade a cidades, nas quais a influência de etnias indígenas era marcante, os lugares em Nilo Peçanha ganha diversos nomes de origem Tupi, a exemplo do rio Mutumpiranga, *mutum* significa ave, *piranga* significa vermelho, “*ave vermelha*”. Uma espécie rara que havia em grande quantidade nas terras da fazenda do Sr. Joaquim Gomes Machado. Um fazendeiro, segundo relatos dos boitarauences, rico e muito conhecido por seus “requintes” de crueldade com a população negra escravizada em sua fazenda”. (FERNANDES, 2013, p. 29).

^{ix} Certidões expedidas às comunidades remanescentes de Kilombos (CRQs). Atualizada até a Portaria nº 316/2018, Publicada no DOU de 23/11/2018. Disponível:<

<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/COMUNIDADES-CERTIFICADAS-23-11-2018-site.pdf>>. Acesso em 10 de fev. de 2022.

^x A professora Marinete é filha do seu Juca, um dos porta-vozes da comunidade do Chumbo. Foi uma das professoras participantes da pesquisa de mestrado intitulada “Trajetória de vida, estratégias de resistência e protagonismo de professoras quilombolas de Chumbo/Poconé/MT, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação na Universidade Federal de Mato Grosso – Campus Cuiabá/MT, no ano de 2017 (PEREIRA, 2017).

^{xi} Manoel Metelo de Campos (Manoel Tobias) foi o primeiro morador da comunidade. Chegou da cidade de Patos de Minas/MG para trabalhar na Comunidade de Morraria, na região de Poconé, por volta década de 1880.

^{xii} Seu Juca, 77 anos. Entrevista realizada no dia 09 de outubro de 2015.

^{xiii} Seu Augusto foi um importante fazendeiro na região do município de Poconé/MT, apesar de ser branco, lutava ativamente pela libertação dos escravizados dessa região. Para muitos era considerado um louco pois contrapunha o regime escravocrata que estabelecia no país, principalmente no estado de Mato Grosso. Assim, muitos escravizados, libertos ou fugitivos buscavam amparo em sua fazenda. No entanto, senhor Augusto buscava garantir os acordos que eram feitos como a carta de alforria, que foi o caso se Seu Metelo (PEREIRA, 2017).

^{xiv} Seu Sebastião é Pai de seu Juca. É um dos primeiros filhos do seu Manoel Metelo de Campos primeiro morador da região do Chumbo. Seu Sebastião foi um dos militantes para que a educação de fato se tornasse uma realidade na comunidade, tendo em vista que, essa era ofertada em outras localidades nas redondezas. Assim, buscou acordos políticos, fez doações de terras para construção de um local que pudesse minimizar as dificuldades dos alunos, pois segundo seu Juca, ele via que pela educação a realidade dos mais novos poderia ser diferente (PEREIRA, 2017).

^{xv} Seu Juca, 77 anos. Entrevista realizada no dia 09 de outubro de 2015.

^{xvi} Certidões expedidas às comunidades remanescentes de Kilombos (CRQs). Atualizada até a Portaria nº 316/2018, Publicada no DOU de 23/11/2018. Disponível:<

<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/COMUNIDADES-CERTIFICADAS-23-11-2018-site.pdf>>. Acesso em 10 de fev. de 2022.

^{xvii} Relatório técnico da **AMUBS** – Associação dos Municípios do Baixo Sul da Bahia. Cairu, Camamu, Igrapiúna, Ituberá, Marauá, Nilo Peçanha, Piraí do Norte, Presidente Tancredo Neves, Taperoá e Valença. Pasta de Comunidade quilombolas do Baixo Sul. S/n.

^{xviii} Nascida no Kilombo de Boitaraca, Maria Madalena Rosário residia no kilombo de Jatimane. Kilombo localizado também em Nilo Peçanha, constituído pelo mesmo tronco familiar: Assunção e Rosário. Entrevista realizada no dia 21 de maio de 2006. A depoente faleceu no ano de 2009, aos 71 anos de idade.

^{xix} Dona Maria Madalena Rosário. Entrevista realizada no dia 21 de maio de 2006. A depoente faleceu no ano de 2009, aos 71 anos de idade.

^{xx} Professora Arlete Souza do Rosário. Nascida no Kilombo de Boitaraca, contribuiu para a inserção da história e memória de Boitaraca no currículo da escola. Entrevista realizada em 21 de maio de 2006.

^{xxi} Professora Arlete Souza do Rosário. Entrevista realizada em 21 de maio de 2006.

^{xxii} Idem.

^{xxiii} Ibidem.