UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA

INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS – IHAC

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS

RAÍSSA FÉLIX

MEMORIAL

TEIXEIRA DE FREITAS

2019

RAÍSSA FÉLIX

MEMORIAL

Memorial apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, sob orientação da Profa. Dra. Joceneide Cunha, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ensino e Relações Étnico-Raciais.

TEIXEIRA DE FREITAS

2019

RAÍSSA FÉLIX

MEMORIAL

Memorial apresentado junto ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ensino e Relações Étnico-Raciais.

Aprovado em ___ de _____ de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dra. Joceneide Cunha dos Santos
Universidade do Estado da Bahia – *Campus* XVIII e Universidade Federal do Sul da Bahia – *Campus* Sosígenes Costa
Orientadora

Prof. Dr. Geovani de Jesus
Universidade do Estado da Bahia – *Campus* XVIII
Examinador

Prof. Dr. Gean Paulo Gonçalves Santana
Universidade Federal do Sul da Bahia – *Campus* Paulo Freire
Examinador

Dedico estas memórias às anciãs e anciãos – hoje amigas e amigos – do quilombo de Volta Miúda – que sempre viverão em meu coração. Especialmente, dedico-as a todas as pessoas que, dia a dia, resistem a estes tempos sombrios.

Marielle, presente.

LULA LIVRE!!

AGRADECIMENTOS

Ao longo de muitas noites imaginei o que escreveria nesta seção, noites em que pensei se alcançaria uma boa nota no Enem, se conseguiria a única bolsa integral disponibilizada pelo ProUni para o curso de Direito, se daria conta de passar na OAB antes de terminar o curso, se daria conta de conciliar estudo e trabalho – que me ocupava sete dias por semana, desde os dezessete anos –, como passaria no teste de proficiência, diante do inglês precário da escola pública, o que faria para conseguir me especializar... Vivia à caça de cursos gratuitos: fiz Libras, literatura regional, música, informática básica, italiano, participei do pré-vestibular "Alargando o funil" e do "Universidade Para Todos – UPT", na Universidade do Estado da Bahia (UNEB-*Campus* X). Por muitas noites repeti nomes para me lembrar de agradecer quando este momento chegasse, a finalização do mestrado, que marca a superação de mais um "se" e a renovação de tantos outros. Hoje o tempo me impõe presteza na escrita, a torna prática e ligeira – pois já estou à porta da última etapa de seleção do doutorado, para a qual preciso estudar – mas gostaria de registrar em breves linhas, a minha gratidão às pessoas que fazem parte de mim e sem as quais esta caminhada seria não apenas impossível, mas também infeliz.

Mamãe, Papai e Pri – vocês são as razões do meu viver e a vocês devo toda e cada conquista, afinal, em nossa vida só existe "nós". É muito pouco o que poderia expressar nestas linhas, e por isso vivo em declaração constante de amor e gratidão. Tenho certeza que vocês sabem que faria tudo e qualquer coisa para vê-los felizes. Papaizinho, obrigada por estudar italiano comigo, todas as sextas-feiras depois do trabalho, de bicicleta ou esperando o ônibus por pelo menos duas horas para voltarmos para casa, por quase cinco anos; Mamãezinha, obrigada por cada madrugada em que se levantava (e se levanta) para fazer café, a fim de que eu vença o cansaço e continue estudando – por estudar comigo desde pequenininha até hoje –, pelos dias lindos que vivemos em Volta Miúda; Pri, na verdade, eu sou a segunda melhor irmã do mundo, você é a primeira e não tem discussão, obrigada por desde sempre me defender – mesmo quando eu mesma toleraria a ofensa –, você sempre foi e é o meu exemplo, ainda quero, um dia, ser como você. Ao amor da minha vida, Dr. João Bosco Félix Bittencourt, agradeço por me apresentar há cerca de três anos uma dimensão inimaginável do que é ser feliz, do que é viver em paz e em cumplicidade, obrigada pelo abraço que me refugia e me fortalece, "obrigada por me amar" e por também viver os meus sonhos.

Agradeço à toda a minha família materna, tias e tios, primas e primos, por sempre estarem ao meu lado e, mesmo distantes, compartilharem cada passo e vibrarem a cada conquista que, nesta relação, se faz nossa. Declaro meu amor a vocês em nome de Titio Isac,

irmão de papai, por compartilhar das dificuldades e promover grandes aventuras a bordo da bicicleta nas idas e vindas da escola, às sextas-feiras quando sempre havia “farrinha” na venda de doces, por se preocupar e cuidar de nós com sentimento paternal. A vovó Rute, declaro o meu amor e, *in memoriam*, registro meu amor e gratidão a Vovó Maria, que é o meu maior exemplo de sabedoria, sensatez, força e justiça – e agradeço por nos ensinar que somos mulheres para conquistar o mundo! –; a Vovô Zezinho, o meu maior exemplo de afeto e sensibilidade e Vovô João, que ainda hoje me toca por sua fé, carinho e paciência... Obrigada.

Agradeço profundamente às amigas e amigos que compreendem a rotina complicada de quem advoga, faz mestrado, especialização e graduação ao mesmo tempo. Agradeço pelos encontros que me reoxigenam. À Aklabian Braga, meu melhor amigo desde sempre, pelas conversas e encontros em e-mails, calçadas, bancos de praça e na beira da praia, por sonharmos juntos e, juntos, participarmos da construção e vibração pela conquista de cada uma das nossas “utopias”. À Manuzinha, minha pessoa, que está sempre aqui, de maneira delicada e sincera – nunca vou me esquecer daqueles lanchinhos para o intervalo dos eventos, por me mandar dormir porque estava tarde e por transgredir comigo vendo mais episódios de Grey’s Anatomy do que podíamos. Agradeço muitíssimo à Amanda e Anna Luísa, sua compreensão e amizade me salvam a vida, sobretudo naqueles dias em que o cansaço bate e posso ser “apenas eu” com vocês. Eu agradeço aos amigos que estiveram presentes em cada período da minha vida, guardo-o todas e todas numa galeria que me reflete o quão feliz fui e sou. Ao meu *brother* Edmilson Navarro, muito obrigada pela parceria e auxílio em todas as horas. Agradeço a Ualdo Dutra e Morau por suas contribuições a este projeto.

Agradeço também todas às professoras e professores, em nome da minha professora da primeira série, tia Bricia Rebouças, cujo afeto tornou aquele ano tão especial, o qual ainda preservo em meu coração; à professora Ivana Teixeira Gund, minha professora de literatura durante o ensino médio, no Colégio da Polícia Militar – Anísio Teixeira, a mestre que acalentou e incentivou meus primeiros passos na escrita literária, que contribuiu de maneira muito especial e decisiva nesta caminhada, recebendo-me e guiando-me com afeto; à professora Lilian Reichert Coelho, que conheci como aluna especial na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB – campus Paulo Freire), de quem compartilhei a paixão sobre perfis biográficos e leituras essenciais à consecução deste trabalho; à professora Maria Victoria Espiñeira que, humilde e afetuosa, me recebeu no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia (PPGCS/UFBA) e, no caminho enquanto buscávamos um cafezinho, me ensinou a acreditar e seguir, enquanto pesquisadora, às minhas percepções e sentimentos.

Agradeço à minha orientadora, Profa. Dra. Joceneide Cunha, pela confiança e liberdade, permitindo-me trajetórias ricas e inspiradoras. Agradeço a compreensão às angústias presentes no início da pesquisa, pelo empenho e confiança a fim de que o término desta pesquisa fosse possível meses antes do programado, pelos dias doados à leitura, correção e orientação – entre idas e vindas entre Eunápolis e Teixeira de Freitas e apesar do cansaço da rotina. Sua orientação me garantiu um longo caminho de aprendizagens, e sou feliz por ter sido orientada por alguém que caminha em prol da justiça social e cognitiva, e à defesa de um país democrático de direito.

À Universidade Federal do Sul da Bahia, *campus* Paulo Freire e *campus* Sosígenes Costa, coordenação e corpo docente e administrativo, agradeço por todo apoio nestes anos de caminhada. Agradeço aos que fazem parte do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER/UFSB), por me proporcionarem experiências tão edificantes e oportunizar a convivência com pessoas admiráveis e inspiradoras como o são minhas amigas e amigos colegas de curso, especialmente aos que tive mais contato, de Porto Seguro e Teixeira de Freitas. Em nome de Ananda Luz e Hiram Campos, pessoas doces e amigas, agradeço a todas e todos com muito carinho.

Agradeço aos meus avaliadores Ronie Alexsandro Teles e Fabia Barbosa Ribeiro, durante a primeira qualificação, e Geovani de Jesus e Gean Paulo G. Santana, que se aceitaram compartilhar o seu saber comigo desde a segunda qualificação até a defesa. Sou realmente grata pelos horizontes abertos por vossa sabedoria e conhecimento.

À Comunidade Quilombola de Volta Miúda, serei para sempre grata pela acolhida, por me ensinarem a cada olhar, gesto e conversa, por me tocarem de maneiras impronunciáveis. Agradeço a acolhida, confiança, sensibilidade e por me inspirarem e, ainda que não saibam, fortalecerem meu ânimo e fôlego para continuar lutando por justiça social.

Por fim, agradeço, em nome do presidente Lula, a todas e todos aqueles que, antes mim, lutaram e lutam por inclusão social, pela democratização da educação, pois eu sou fruto da força de cada um/a de vocês... E, de mãos dadas, doo-me em letras, voz e militância, para que continuemos a sonhar com uma sociedade mais justa.

Lula livre!!!

É assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão. É impossível falar de uma história única sem falar sobre poder (...) Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de uma outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. (...) A consequência de uma única história é essa: ela rouba das pessoas a sua dignidade.

- Chimamanda Ngozi Adichie

Somos a memória que temos e a responsabilidade que assumimos. Sem memória não existimos, sem responsabilidade talvez não mereçamos existir.

- José de Sousa Saramago

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Capa do livro *Sob o lume das memórias*. 41

Imagem 2: Reunião com Associação dos Produtores Rurais Antônio Joaquim Serafim. 43

Imagem 3: Liliane Gomes Viturino, gestora da Escola Municipal Maria da Natividade, em Juerana. 44

Imagem 4: Jozimar Flora, gestor, Dante Esmael, secretário, Escola Municipal Omar Cajá, em Juerana. 45

Imagem 5: Edilene Monteiro, gestora, e Maria Rosa, vice-diretora, da Escola Municipal Princesa Izabel, em Juerana. 46

Imagem 6: Paineis preparados para ministração da oficina “O que é ser quilombola?”. 47

Imagem 7: Oficina “O que é ser quilombola?”, Escola Municipal Dr. Sócrates Ramos, Volta Miúda. 48

Imagem 8: Em oficina: apresentação das estratégias de resistência dos povos africanos escravizados. 48

Imagem 9: Oficina: apresentação dos perfis biográficos do livro *Sob o lume das memórias*. 49

Imagem 10: Oficina “O que é ser quilombola?”: estudantes fazendo atividade final. 50

Imagens 11 e 12: Oficina “O que é ser quilombola?”: atividades finais dos estudantes. 50

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO 11
1.1 INTRODUÇÃO AO SENSÍVEL: TRAJETÓRIAS PESSOAIS E REFLEXÕES ACADÊMICAS 12
2 SÍNTESE DA PESQUISA: ASPECTOS TÉCNICOS E TEÓRICOS 14
2.1 VOLTA MIÚDA: ONDE, COMO E PORQUÊ 18
2.2 REVISÃO TEÓRICA EM SÍNTESE: COLONIALIDADE, IDENTIDADE, LIBERDADE 22
2.3 REMEMORANDO A METODOLOGIA DA PESQUISA 32
3 CAMINHOS E AFETIVIDADES EM VOLTA MIÚDA 37
3.1 PRIMEIROS CONTATOS 37
3.2 DA VOZ À LETRA: SUJEITOS E PERFIS 39
3.3 A SALA DE AULA *SOB O LUME DAS MEMÓRIAS* 42
3.4 ARTICULANDO LEITURAS E SENTIMENTOS 51
4 INQUIETAÇÕES: NOVAS PESQUISAS A PARTIR DE VOLTA MIÚDA 52
5 INVENTÁRIO: FORMAÇÃO E PRODUÇÃO CIENTÍFICA 59
5.1 CURSOS CONCLUÍDOS 59
5.2 CURSOS EM ANDAMENTO 59
5.3 FORMAÇÃO COMPLEMENTAR 60
5.4 PROFICIÊNCIA 60
5.5 ATIVIDADES DOCENTES 60
5.5.1 Participação em projeto de extensão 60
5.5.2 Participação em minicursos, palestras e mesas-redondas 61
5.6 PRODUÇÃO CIENTÍFICA 61
5.6.1 Artigos completos publicados em periódicos 62
5.6.2 Trabalhos publicados em anais de eventos (completo) 62
5.6.3 Trabalhos publicados em anais de eventos (resumo expandido) 62
5.6.4 Participação em eventos com apresentação de trabalhos 63
5.6.5 Participação em eventos sem apresentação de trabalhos 64
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS 64
7 REFERÊNCIAS 66
ANEXO I 71
ANEXO II 72
ANEXO III 73
ANEXO IV 74

1 APRESENTAÇÃO

Concebo este memorial para registro do processo de concepção e pesquisa realizado durante o curso do mestrado em Ensino e Relações Étnico-Raciais, pela Universidade Federal do Sul da Bahia, e que contempla a trajetória por entre componentes curriculares, escritas, publicações e intercâmbios de saberes em eventos. A palavra escrita é esta ferramenta que nos permite trazer pensamentos ao mundo, sempre incompleta, hábil a correções e dotada de intencionalidades. Então, acabo por revisitar a prática e sentimentos sobre esta caminhada durante a qual fui, de diversas formas, transformada. Decerto que, ao fazê-lo, rememoro também falhas, revejo conceitos, e enalteço a beleza de cada descoberta.

O texto está dividido em quatro seções principais, na primeira esboço a feição técnica e teórica da pesquisa memorada, cujo projeto foi aprovado no primeiro seminário de qualificação, na segunda abordo a produção científica e formação acadêmica que foram buscadas, construídas com vistas à execução da pesquisa ou no fito de aprimorá-la. A terceira seção é dedicada ao relato sobre a incursão em Volta Miúda, os primeiros contatos e impressões e a realização da pesquisa propriamente dita, bem como a escrita e apresentação do artefato final produzido, o livro "Sob o lume das memórias". Por fim, inventario as produções científicas e formações acadêmicas datadas desde o ingresso no curso de mestrado, em outubro de 2017, até a data de submissão do presente texto, a saber, 10 de junho de 2019, para a defesa e aprovação obtida em 23 de julho de 2019.

Ao final deste memorial, nos Anexos, o/a leitor/a, encontrará, inicialmente o roteiro geral de perguntas que norteou as entrevistas iniciais, no II os desenhos produzidos pelas/os estudantes da Escola Municipal Dr. Sócrates Ramos, em Volta Miúda, durante a oficina "O que é ser Quilombola?" que foi baseada no livro *Sob o lume das memórias*; no Anexo III segue-se o acervo das entrevistas realizadas em Volta Miúda, catalogadas pelos nomes dos entrevistados, data de realização da entrevista. E, no IV Anexo consta o acervo fotográfico, cujos direitos autorais são reservados e devidos, exclusivamente, à própria pesquisadora.

Esta é uma parte minha que venho construindo há muito tempo, sempre ávida por entender o mundo. Sensível – e ainda mais – a perceber o quão fugaz é a vida. Durante o desenvolver da pesquisa, perdi um avô precocemente, dois cunhados vítimas do câncer, tragédias pessoais que ressignificam a minha própria existência. Assistir ao golpe jurídico-político contra Lula, à eleição de um presidente inepto, de perfil e discurso fascista, que dá cabo

à retirada de direitos, liberdades e cidadania, reclama em mim a força e responsabilidade para dispor-me à luta.

Este é, sobretudo, o relato de uma trajetória feliz!

1.1 INTRODUÇÃO AO SENSÍVEL: TRAJETÓRIAS PESSOAIS E REFLEXÕES ACADÊMICAS

Decerto que o caminho se faz sempre, embora nem sempre esteja presente a sensibilidade para percebê-lo. Hoje, fazendo um exercício retrospectivo, percebo que a lembrança sempre foi, para mim, um aspecto essencial para que me sentisse "gente". Das caixas com itens da infância, cartas e fotografias dos meus pais e avós, erigi. Percebendo ausências de uma história que excede à minha trajetória individual, reverti os sentimentos de espanto e tristeza na busca por uma consecução memorística hábil a devolver-me a dignidade – a mim, que não me via dissociada dos meus avós indígenas e violentados, dos meus avós explorados nos campos de trabalho rurais, que me encontrava neste limbo que é ser "parda".

Do primeiro livro que li, apresentado por meu pai, numa antiga versão, guardo um verso em prosa que, para mim, é poesia:

> Dias inteiros de calmaria, noites de ardentia, dedos no leme e olhos no horizonte, descobri a alegria de transformar distâncias em tempo. Um tempo em que aprendi a entender as coisas do mar, a conversar com as grandes ondas e não discutir com o mau tempo. A transformar o medo em respeito, o respeito em confiança. Descobri como é bom chegar quando se tem paciência. E para se chegar, onde quer que seja, aprendi que não é preciso dominar a força, mas a razão. É preciso, antes de mais nada, querer. (KLINK, 2011, p. 09)

O velejador Amyr Klink apresentou-me um mandamento cujo sentido seria preenchido e ressignificado ao longo das minhas experiências. Foi este mesmo autor que, por meio de um perfil, apresentou-me a habilidade que tem as palavras de ensinar, despertar e, como acredito veementemente, transportar-nos e transformar-nos a outros lugares de senciência. Fê-lo descrevendo-me Rosa, um caso de amor. Uma canoa.

Já nos primeiros semestres da graduação em "Direito" – termo que hoje incomoda – descobri o "direito à memória e à verdade", pois o seu reverso, defendido por alguns "doutrinadores" – outro termo incômodo – nunca me fez sentido, o "direito ao esquecimento" que, inobstante às acepções em outras áreas do conhecimento, como a História e a Psicologia, sugere, no âmbito jurídico, a legitimação ao silenciamento. Que é esquecer, senão apagar a identidade por essência? A trajetória nos bancos de uma faculdade branca e elitizada, mantida por uma irmandade católica, deu-me a técnica e a capacidade para entender e explicitar que

inexistem direitos sociais, civis ou políticos sem a tutela primeira à história dos sujeitos. Eu, egressa da escola pública e bolsista integral pelo Programa Universidade Para Todos (ProUni), que assistia ao discurso incoerente sobre a dignidade humana, tornei-me advogada, graduei-me, então, vocacionada a evidenciar as fraturas de um sistema que, de inúmeras maneiras, reprime, aprisiona e mata.

De interrogação em interrogação, senti-me responsável pelo desconhecimento sobre a minha história, senti-me responsável por, durante a maior parte da minha breve existência ignorar a riqueza histórico-étnico-cultural do meu lugar – incomodei-me com o silenciamento e fui à procura de respostas capazes de preencher de sentido o gentílico que me acompanha. Teixeira de Freitas foi criada por meio da Lei nº 4.452, de 9 de maio de 1985 (BAHIA, 1985), a partir do desmembramento dos municípios de Alcobaça e Caravelas, de forma que, apesar das terras contíguas, somos distanciados por uma limitação territorial que parece dissociar a nossa origem. Mas, não.

Lendo minha trajetória a partir de outro ângulo, aos dezessete anos, quando comecei a trabalhar como revisora e repórter[1] num jornal local, tive meus primeiros contatos e ciência sobre a existência de comunidades remanescentes quilombolas na região do extremo sul da Bahia[2]. Helvécia era uma incógnita que testificava a minha ignorância, e esta ignorância era uma agressão a mim, às crianças que via crescer, como eu, educadas em instituições incompetentes ao exercício libertário que deve ser o processo de aprendizagem. Como assevera Kabengele Munanga (2015, p. 22), "o reconhecimento das identidades particulares no contexto nacional se configura como uma questão de justiça social e de direitos coletivos", é a pedra angular da dignidade humana. Portanto, ignorar é agredir àqueles cujo sangue corre em nossas veias ou em nossas mãos, pois não há neutralidade possível ante à barbárie.

Das notícias e entrevistas à leitura de trabalhos de professoras e professores da Universidade do Estado da Bahia – Campus X me propus a pesquisar a comunidade de Helvécia. Iniciei a trajetória conversando e aprendendo com esses mestres, estive com o professor doutor Valdir Nunes dos Santos numa oportunidade em que realizou uma oficina de literatura na Escola Municipal João Martins Peixoto, em Helvécia, que me alertou sobre a

[1] Atuei como jornalista (SulBahiaNews, 2010-2011; Jornal Alerta, 2012), assessora de imprensa (Prefeitura de Teixeira de Freitas, 2013-2015; Instituto de Cultura, Educação e Desenvolvimento – ICED, 2015), e advogada (desde 2016).

[2] A Fundação Cultural Palmares já certificou como remanescentes quilombolas as seguintes comunidades na região extremo sul da Bahia: Volta Miúda, Naiá, e Mutum, do município de Caravelas, por meio da Portaria nº 26/2005; Helvécia (Portaria nº 7/2005) e Rio do Sul e Cândido Mariano, no município de Nova Viçosa, por meio da Portaria nº 26/2005; e Vila Juazeiro no município de Ibirapuã, por meio da Portaria nº 185/2009.

responsabilidade da tarefa a que me propunha, sobre os vínculos que ensejariam e os sentimentos que me cativariam. Ao professor doutor Gean Paulo Gonçalves Santana agradeço por ter me despertado a olhar além, pois, como diria o poeta e cantor Chico César, "caminho se conhece andando, então vez em quando é bom se perder, perdido fica perguntando, vai só procurando e acha sem saber". Foi seguindo a sua sugestão que, já depois da aprovação na seleção do mestrado, realizei incursões em Helvécia e em outras comunidades remanescentes quilombolas da região, me levaram a desbravar e fixar o âmbito da pesquisa na comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda, município de Caravelas-BA. E isto se deu num processo de identificação com os moradores locais, pela proximidade territorial que me informa um vínculo pretérito com as mesmas terras onde habito, e em função da necessidade de contribuir com a produção científica com a aquela comunidade, com a criação de um instrumento educacional apto a fomentar comunicação e emancipação de conjuntos culturais menosprezados (MUNANGA, 2015), numa perspectiva multicultural, em colocar-me à disposição da sua resistência e da preservação da sua história. Um percurso de apenas cerca de quarenta minutos a partir da minha casa e que me levaria a um universo inimaginável.

Volta Miúda me fez revolucionária, porque me fez sentir.

Relatar esta caminhada nada mais é do que explicitá-la a partir de um ponto de vista possível. E há muitos. Conceber e internalizar a ideia desta multiplicidade, em contraponto ao vício da dicotomia excludente, já é, em si, também resultado deste percurso acadêmico.

E, como Álvaro de Campos perquirindo o Pecado Original, perguntava-me "Ah, quem escreverá a história do que poderia ter sido?/ Será essa, se alguém a escrever, /A verdadeira história da humanidade. /O que há é só o mundo verdadeiro, não é nós, só o mundo; / O que não há somos nós, e a verdade está aí" (PESSOA, 1944). E, então, meus objetivos de pesquisa foram fixados na perspectiva de elucidar o não contado, abstrair, com a permissão dos sujeitos daquela comunidade, e a partir da ausculta das suas vozes, aspectos históricos e culturais dissonantes da linguagem moderna-colonial-capitalista, perscrutar "Que é de mim, que sou só quem existo?". Que é de nós, que somos o ponto de desencaixe e sustentáculo desta sociedade moderna que se diz concebida em e para harmonia social...

2 SÍNTESE DA PESQUISA: ASPECTOS TÉCNICOS E TEÓRICOS

A posição no rol dos direitos humanos evidencia que o exercício da vivificação ou preservação da memória é requisito para a concretização da humanidade do ser ou, em outros

termos, da dignidade da pessoa humana – princípio estrutural do ordenamento jurídico brasileiro. O predicado "fundamental" é incorporado ao direito à memória por ser expressamente tutelado pela Constituição Federal. Para facilitar a compreensão, o conceito desse direito será aqui referido em sua acepção histórica, pois, dizer da existência de um direito à memória é abrir caminhos a que cada brasileira e brasileiro perquira sua verdadeira identidade, para além do discurso hegemônico.

Nesse ínterim, ao sancionar as Leis nº 10.639/2003 e nº 11.645/2008 o Estado reconhece que o caminho da cidadania no Brasil necessitava percorrer este ainda desconhecido e renegado trecho, de dar aos brasileiros a oportunidade de não serem, desde cedo, levados a aprender uma História que não lhes pertence e induzidos à negação à sua essência[3]. O repensar das práticas e valores dos sistemas de ensino se apresenta, nesse contexto, como crucial para o rompimento do ciclo colonialista.

Por ser o direito à memória de caráter humano/fundamental, a correlação entre memória e identidade é inevitável assim como a rediscussão da liberdade nos tempos em que os grilhões já não são mais visíveis e as relações hierarquizadas impõem uma cultura homogeneizante. Ao situar a discussão neste contexto, a memória se apresenta de forma politizada e cujas implicações ultrapassam o viés teórico-filosófico, alcança o processo de autoafirmação dos sujeitos e o necessário repensar da liberdade.

Isto posto, ratifica-se que o resgate à origem histórico-cultural do povo brasileiro é instrumento para a consecução da sua dignidade e essencial, portanto, ao seu reconhecimento enquanto sujeito-cidadão. Por consequência, promover a ausculta e transliteração das memórias de uma comunidade remanescente quilombola localizada no extremo sul do estado da Bahia reveste-se de importância social enquanto produção de conhecimento pela, para e acerca da localidade, com vistas à documentação de fatos históricos e culturais presentes na memória dos anciãos, assim como por instrumentalizar o ensino de história na rede regular de ensino em uma perspectiva decolonial.

[3]A abertura dada à proteção dos direitos dos povos afrodescendentes deu-se no primeiro ano do primeiro mandato presidencial de Luís Inácio Lula da Silva (2003-2006) por meio do Decreto nº 4.887/2003 (BRASIL, 2003), que regulamentou o Art. 68 dos Atos e Disposições Constitucionais Transitórias (BRASIL, 1988), estabelecendo procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Ao discutir a memória como conceito jurídico, político e sociológico, o termo se preenche, assume feição imperativa sob a pena de ser o caráter humano olvidado em sua inteireza. Tal qual o direito à memória, o direito à educação também se situa no âmbito dos direitos humanos, visto, portanto, como pressuposto para a dignidade humana. Se do ponto de vista histórico-sociológico, a memória é elemento fundante da identidade e a Educação é direito social elementar, dever do Estado, a interseção desses conceitos implica em refletir a formação educacional do sujeito. E é consequente, também, a indagação sobre a sua manifesta (e precária) liberdade, tutelada pelo Estado de direito que é, ao mesmo tempo, precursor do processo educacional formativo do cidadão recorrentemente executado como mecanismo de alfabetização desmemoriada.

Considerando-se uma comunidade quilombola, investigar a efetivação do direito fundamental à memória gravita nos termos da sua emancipação e resistência aos ditames sociopolíticos elitizados e limitadores, advindos de uma sociedade que é concebida à margem da sua história – nisto inclui-se a marginalização da população negra – e de um Estado que atua tardiamente na equalização desse passivo. A Educação e a Memória são direitos constitucionais, sua interação imprime o necessário repensar histórico e cultural apreendido e imposto pelo discurso hegemônico. Neste ponto, fundamental é a promoção de instrumentos e práticas educacionais, a fim de contribuir com a cisão da colonialidade.

Diante do exposto, o objetivo geral foi fixado nos seguintes termos: elaborar um livro de cunho paradidático, com perfis biográficos construídos a partir da transliteração da história oral, lembranças, aspectos históricos e culturais relatados pelos anciãos da comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda (Caravelas/BA) a fim de instrumentalizar o ensino decolonial da história e cultura afro-brasileira no âmbito da Rede Municipal de Ensino do município de Caravelas/BA. Buscava, especificamente, traçar o perfil dos membros da comunidade quilombola de Volta Miúda, de maneira a rememorar fatos da sua história e cultura, sentimentos e atividades inerentes à afro-brasilidade que os conforma.

O artefato final moldado em um livro paradidático, com a transliteração da história oral, relatos das anciãs e anciãos da comunidade quilombola de Volta Miúda (Caravelas/BA), permeado de textos verbais e não-verbais, concebeu-se no exercício compartilhado e participativo da troca de experiências.

A modalidade escolhida – livro paradidático – se deu de acordo à interpretação do Ministério da Educação, baseado em Sueli Furlan, segundo a qual os livros paradidáticos

“cumprem o papel de aprofundamento conceitual que o livro didático muitas vezes não consegue alcançar”, e é voltado à rede municipal pública de educação. A compreensão sobre o livro didático e sua importância foi ampliada com a leitura indicada pela orientadora Prof. Joceneide Cunha, entre os textos apontados, a tese de Kazumi Munakata (1997), Produzindo livros didáticos e paradidáticos, o qual discorre acerca do histórico dos livros paradidáticos e o apelo mercadológico inicial e os define:

> Livros paradidáticos talvez sejam isso: livros que, sem apresentar características próprias dos didáticos (seriação, conteúdo segundo um currículo oficial ou não etc.), são adotados no processo de ensino e aprendizagem nas escolas, seja como material de consulta do professor, seja como material de pesquisa e de apoio às atividades do educando, por causa da carência existente em relação a esses materiais. (...) Em suma, o que define os livros paradidáticos é o seu uso como material que complementa (ou mesmo substitui) os livros didáticos. (MUNAKATA, 1997, p. 103)

A sua utilização foi sugerida para ministração dos conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras, como preconizado pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), Lei nº 9394/96. Ademais, o trabalho se insere também na perspectiva da luta antirracista, que ultrapassa os muros da escola e do ensino formal, reverencia-se à Comunidade de Volta Miúda para leitura de uma personalidade coletiva lida a partir de trajetórias individuais, rememorando-a a partir de memórias negadas pelas oficialidades; aos caravelenses e teixeirenses, a fim de que reflitam sobre a sua identidade a partir da sua história.

O livro foi organizado em duas partes principais, uma voltada à apresentação conceitual da perspectiva epistemológica da descolonização do ensino, abertura lastreada pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) – alterada pelas leis nº 10.639/05 e 11.645/08, segundo as quais se tornou obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, a fim de subsidiar os educadores à utilização do instrumento pedagógico. E outra, contemplando os perfis biográficos dos entrevistados, de forma a contextualizar a história e cultura afrodescendente da comunidade e, oportunamente, evidenciar aspectos relatados que tenham sido invisibilizados pelo discurso dominante.

A escolha deste formato se deu em função da possibilidade de apreensão das oralidades e, num exercício máximo do compromisso com a relação de confiança estabelecida com as/os

entrevistadas/os, da preservação das identidades e sentimentos contados. O jornalista e professor Sérgio Vilas Boas ensina que os perfis biográficos:

> cumprem um papel importante que é exatamente gerar empatias. Empatia é a preocupação com a experiência do outro, a tendência a tentar sentir o que sentiria se estivesse nas mesmas situações e circunstâncias experimentadas pelo personagem. Significa compartilhar as alegrias e tristezas de seu semelhante, imaginar situações do ponto de vista do interlocutor. Acredito que a empatia também facilita o autoconhecimento (de quem escreve e de quem lê). (VILAS BOAS, 2003, p. 14)

Isto porque, além do caráter narrativo-descritivo deste tipo textual, nasce no âmbito das pesquisas qualitativas em Ciências Sociais no termo "Histórias de Vida", modalidade que "dá atenção total ou parcial às narrativas sobre as vidas de indivíduos ou de grupos sociais, visando humanizar um tema, um fato ou uma situação contemporânea", (VILAS BOAS, 2003, pp. 16-17).

Concordando com o professor, a criação, a escrita, o discurso, são processos multidimensionais que, como argumentado supra, possuem forte carga política, ainda que silente. A escrita deste artefato, um livro de cunho paradidático com perfis de membros da comunidade quilombola de Volta Miúda, é um ato que corrobora à urgência das pautas relativas à justiça social no Brasil, e é também uma síntese de memória, conhecimento e sentimento – caractere incompatível às métricas da modernidade que, em seu discurso, coisifica e mina a humanidade dos seres.

2.1 VOLTA MIÚDA: ONDE, COMO E PORQUÊ

A Comunidade Quilombola de Volta Miúda, está localizada no Extremo Sul da Bahia, no município de Caravelas que possui população estimada em 22.740 (vinte e duas mil setecentos e quarenta pessoas) pessoas, conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ano de referência 2017 (BRASIL, 2016). Além de Volta Miúda, o município possui outras duas comunidades reconhecidas como "remanescentes quilombolas", pela Fundação Cultural Palmares, Naiá e Mutum. Conforme o censo de 2010, a população negra é marcante no município, os negros (pretos e pardos) estão em maioridade numérica, aproximadamente 82% da população do município, sendo que quase metade da população total residia na zona rural à época (BRASIL, 2010).

Os indicadores demográficos são explicados pela origem histórica da região. Em 25 de novembro de 1808, Dom João VI publicou Decreto permitindo a concessão de terras aos estrangeiros residentes no Brasil, como estratégia de povoamento e defesa, por meio da

formação de colônias agrícolas, com incentivos à imigração. A Colônia Leopoldina foi a primeira a ser fundada na Bahia, em 1818, em Villa Viçosa, por colonos alemães e suíços.

> A Colônia Leopoldina ficava situada no município de Vila Viçosa, atual Nova Viçosa, pertencente à comarca de Caravelas, no Extremo Sul da Bahia. A freguesia de Nova Viçosa foi criada em 1720, na foz do rio Peruípe, com o nome de Arraial de Campinho do Peruípe, para abrigar portugueses e índios catequizados. Foi elevada à categoria de Vila em 1768, com o nome de Vila Viçosa, e mais tarde, em 1775, ao nível de município, em território desmembrado de Caravelas. (CARMO, 2010, p. 15)

O regime escravista estava presente em toda a Colônia Leopoldina, cujas fazendas utilizavam a mão de obra escravizada africana e seus descendentes para o cultivo das terras, especialmente o café, à margem do Rio Peruípe, chegando à seguinte proporção:

> Apenas uma propriedade familiar possuía mais de cem escravos em 1840: os irmãos Ernesto e Francisco Krull. Além dos irmãos Krull, os maiores proprietários de escravos na época eram João Martinho Flach, com 96 cativos, e Augusto de Coffrane, com 70. Grande parte deles (19 proprietários), apesar de não contar com um vasto número de trabalhadores à sua disposição, tinha uma posse considerada grande, acima de 20 escravos; 15 lavradores tinham uma posse média, entre 5 e 19 escravos. A média de escravos por lavrador era alta: 18,5, mas certamente não representava a realidade de todos os proprietários. (CARMO, 2010, p. 41)

A proibição do tráfico de africanos em 1850, por meio da Lei nº 581, contribuiu a que a procriação e, até, formação de famílias entre escravos fosse incentivada (CARMO, 2010, p. 31) pelos colonos. Volta Miúda possui uma relação íntima com outras comunidades além das citadas, como os quilombos de Helvécia, Rio do Sul e Cândido Mariano, pertencentes ao município de Nova Viçosa, presentes nas narrativas em que se estendem as relações sociais e familiares.

Volta Miúda era o nome dado a uma das fazendas da Colônia Leopoldina, de propriedade de Luiz de Jouffroy, já em funcionamento em 1840 e que, entre 1860 e 1888, contava com quarenta e nove escravos (CARMO, 2010, p. 104-128). Declarada a abolição, ante à falta de perspectivas dos libertos, alguns permaneceram na região da ex-colônia Leopoldina, outros, foram alforriados no período de iminência da abolição, e, excepcionalmente, contaram com o auxílio dos senhores para a vida em liberdade. Como foi o caso de pessoas citadas por Carmo:

> Floriano, Cecília, Paolo, Luis Pombal, Aninha, Benedito Pombal, Theodoro, Delfina, Alexandro, Conrado, Mariana, Serafim, Roza, Aleixo, Ermelinda, Bibiana e seus três ingênuos, Alexandrina e seus dois ingênuos, e Sophia com seu filho recém nascido. Todos eles foram libertos por Augusto Beguim em 1881, e após o fim do inventário deste senhor em 1888, cada um recebeu 176$444 mil reis. (CARMO, 2010, p. 81)

Manoel, Joaquina, Josefa, são outros nomes de escravizados que aparecem nos registros do Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), na seção Judiciária, nos *Inventários* das posses e propriedades dos colonizadores e *Processos crime*, analisados por Alane Fraga Carmo[4] (2010). Nomes que se repetem nos diálogos com negras e negros, anciãs e anciãos, do quilombo de Volta Miúda, e que também se chamam Manoel, Joaquina, Josefa, Cecília, Benedito, Delfina, Serafim e Aleixo, uma possível referência aos ancestrais que ali viveram.

As vivências de/em Volta Miúda evocam sentidos particulares de vida, que dissonam dos princípios da política colonial-moderno-capitalista que engendram os caminhos da mercadoria. Compartilhar as experiências, tal qual já debatido no âmbito da figura do narrador, é participar e, ao mesmo tempo, promover a humanização dos sujeitos imbrincados na relação dialógica. Domingos Serafim fala sobre esta dimensão da oralidade informando também que, a preservação particular do seu bom humor é um dos aspectos que lhe garantem a vida: "Tenho meu respeito com *quarquer* um, mas também se a gente não fizer graças morre à toa, viu?" (09 de junho de 2018). A escuta edificante necessita do desprendimento de conceitos prévios, não apenas em relação aos sujeitos em questão, mas às pré-concepções sobre os significados da vida.

> A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial. (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169) (Grifos meus)

Memória e presente, lembrança e vida são indissociáveis. Integrar-se à Volta Miúda exige um processo de desconstrução do ouvinte/leitor e da sua abertura à compreensão de mundo pautado em princípios que desprivilegiam o capital, o acúmulo de riquezas, a produtividade do ser, a velocidade, a privacidade como dogma absoluto, os critérios hierárquicos da sociedade moderna. Ao finalizar suas ponderações acerca da tradição viva, Hampaté Bâ cita Tiemo Bokar, o sábio Bandiagara, "a África dos velhos iniciados avisa ao

[4] Em dissertação apresentada ao curso de mestrado em História Social, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia, intitulada "Colonização e escravidão na Bahia: A Colônia Leopoldina (1850-1888)", no ano de 2010.

jovem pesquisador: ‘Se queres saber quem sou, / Se queres que te ensine o que sei, / Deixa um pouco de ser o que tu és/ E esquece o que sabes’” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 214). Acessar as memórias, experiências e histórias da comunidade exige a criação de pontes para que este encontro seja possível, sendo a principal manter-se sensível, a fim de que no processo de desfazimento do ser que escuta, perceba-se a amálgama que conforma o ser e o mundo, o sentimento e a vida, o indivíduo e a comunidade, passado e presente como intercâmbio contínuo e indissociável da substância humana.

Este exercício se coaduna ao alerta enunciado no âmbito das discussões teóricas sobre a colonialidade enquanto violência epistêmica. Conceber ciência a partir da oralidade, ou melhor, compreender que a oralidade é ciência, fá-la instrumento de combate às opressões e desigualdades – interpretadas pela lógica colonialista como sinônimos de desenvolvimento. As subalternidades, individualidades que, pelo modo particular de sentir e viver, têm sua humanidade negligenciada pelo poder estabelecido, são escarificadas quando lhe vetam a continuidade e o exercício de suas idiossincrasias. A colonialidade é um sistema de práticas e princípios que, na manifestação da inépcia do sistema político que a sustém, reduz experiências externas ao limite da sua própria estupidez, por, pelo menos dois motivos possíveis, não as compreender ou por reconhecer o potencial político libertário da sua razão coexistencial.

O fazer científico que não se coloca à disposição das sociedades democráticas, cooperativas e fraternais com economias naturais, harmoniosas e viáveis, é vassalo das “sociedades esvaziadas de si próprias, de culturas espezinhadas, de instituições minadas, de terras confiscadas, de religiões assassinadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas” (AIMÉ, 1978, p. 25). Colocar-se à disposição daquelas sociedades, descolonizar, de acordo com Maria Paula Meneses, implica em:

> *abrir espacio a otros saberes secuestrados, condición para ampliar el rescate de la historia, democratizándola (Meneses, 2014). Los abordajes contextuales, los saberes em red, confluyen para ampliar el saber acerca del mundo a partir de las comunidades y para las comunidades, superando la objetificación y subalternización del otro/de la otra. Estas experiencias que se distancian de la construcción objetificada del saber (la colonialidade del saber, de la que habla Quijano, 2000), acentúan la importancia de la producción de saberes de forma dialógica y autorreflexiva, basadas en prácticas concretas.* (MENESES, 2016, p. 17)

O sociólogo Boaventura de Sousa Santos (2009, p. 30-31) prolatou o conceito de linhas abissais como marcos invisíveis que condicionam individualidades não-hegemônicas a um limbo existencial, capitaneados pelo direito e conhecimento modernos, que só pode ser rompido

com o processo de crítica e desconstrução dos parâmetros sociais naturalizados. Importante observar que a linha impõe a naturalização das práticas sociais e, mesmo no processo de conquistas, quando o processo impactante é ignorado, projeta-se o estado atual como inicial de forma a incorporar-se à conquista, desmobilizando a memória das lutas. Prejudica-se o processo de reconhecimento no (e do) percurso à conquista.

Ultrapassar o ponto abismal significa, portanto, refletir sobre a razão e estado *a quo*, compreendendo-o numa perspectiva cosmológica, assim como o processo de descolonização e emancipação, como um todo indissociável social e historicamente. A resiliência das subalternidades se dá pela consciência viva, ainda que não declarada, da sua ancestralidade coexistente ao fecundo processo de transformação, que absorve os influxos do meio, sem modificar sua essência, na verdade, reconfigurando-a para possibilitar a continuidade. Resiste, pois, ao violento processo que intenta a anulação da existência e cultura de uma comunidade fundada sob valores que diferem dos princípios moderno-capitalistas – o qual se combate, com a abertura de coração, ouvido e páginas às estas vivências decoloniais que poetizam a luta e sob o lume das memórias tecem resistência.

2.2 REVISÃO TEÓRICA EM SÍNTESE: COLONIALIDADE, IDENTIDADE, LIBERDADE

A história do território político soberano a que hoje se denomina República Federativa do Brasil inicia no contexto da política de expansão mercantilista europeia datada de meados do século XVI. O aprimoramento da tecnologia de navegação oceânica possibilitou o contato e relacionamento entre diferentes e distantes sociedades, e da mesma forma abriu caminhos para a sua conquista e subsunção a novas estruturas de poder. Alguns teóricos, a exemplo de Norberto Bobbio (1998) e Isabel de Castro Henriques (2014), segmentam o fenômeno da colonização ao destacar as características mais evidentes em determinados períodos. Importa trazer à baila que, se inicialmente a conquista de territórios para fins econômicos respondia à necessidade de as Nações se afirmarem diante das outras potências, por meio da conquista e garantia de fontes para exploração de riquezas – materiais ou humana, por meio da escravidão –, o caráter político-ideológico da colonização se fortaleceu a ponto tal que a política internacional passou a ser remodelada pela capacidade de controle e ingerência política, econômica e cultural sobre outros povos.

Se, numa linguagem simplista, considerarmos que o desenvolvimento industrial adicionou à equação da acumulação de riqueza bruta e poder, a necessidade de existência de mercado consumidor às riquezas beneficiadas, a colonização, sistematicamente implementada

para fins de controle para exploração de riquezas, se personifica no projeto político do colonialismo. O termo distancia a compreensão do colono como participante do processo de povoamento de novos territórios, aduzindo que a descontinuidade territorial e cultural apurada atende a fins mais amplos do que a mera exploração de riquezas. “O Colonialismo transforma-se num método de organização da produção baseado na exploração de uma força de trabalho privada de direitos políticos e sociais no âmbito do Estado colonial” (BOBBIO, 1998, p. 183), o que se destaca é o caráter deliberado da política colonialista para a dominação e repressão dos povos colonizados, protraindo os efeitos deste controle por meio da subalternização de grupos igualmente privados dos seus direitos, ainda que formalmente “descolonizados”.

Quijano chama atenção ao fato de que com os movimentos de independência dos territórios conquistados e mesmo depois de eliminado o controle político direto dos colonizadores em relação às suas colônias – como no caso brasileiro, em 1822, quando fora declarada a independência em relação ao Reino Português –, *“la relación entre la cultura europea, también ‘occidental’, y las otras sigue sendo una relación de dominación colonial”* (QUIJANO, 1992, p. 12). A poética da sua escrita não afasta a nocividade do processo, que ultrapassa a dominação cultural, atuando diretamente no imaginário das sociedades, de forma a tornar-se, em certa medida, componente das individualidades. A descontinuidade identitária alcança a própria humanidade dos corpos, por reprimir sistematicamente as suas crenças, ideias, símbolos e conhecimentos.

Fazendo referência às práticas do colonialismo, mas num contexto pós-colonial, o imperialismo é enunciativo da hegemonia de um Estado em detrimento de outro, sobre o qual aquele exerce o controle econômico, subsumindo-o, inclusive, ideologicamente. Neste contexto é que se configura a transmutação das formas de dominação. Se outrora a dicotomia colonizadores e colonizados estabelecia o lugar social e jurídico do indivíduo, a proclamação de “independência” descaracterizou o *status* de colônia, implicando a remodelação das nomenclaturas de poder sem que houvessem mudanças estruturais. Neste âmbito, a subalternização de grupos atende de forma sistemática e estratégica aos interesses imperialistas e a divisão étnico-racial assume o papel de instrumento para depreciação dos nacionais. Enquanto os brancos, outrora colonizadores, mantêm a sua soberania, a categoria dos

colonizados é substituída pela dos negros – a cor da escravidão –, e mestiços, frutos da mistura inconcebível[5] entre os grupos sucedidos.

É na deturpação da representação social conforme os interesses da cultura lato sensu hegemônica imposta que a lógica imperialista legitima a relação de dominação,

> (...) na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, consequentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. (QUIJANO, 2005, p. 107)

O sociólogo peruano argumenta que a relação de dominação direta, política, social e cultural dos europeus, introduziu uma estrutura colonial de discriminações. O raciocínio que se constrói é quanto à subsunção da lógica local para consolidação da identidade e estabilidade da nação brasileira, mas forjada sob os paradigmas que favorecem e são concebidos à perspectiva do colonizador. Se outrora os negros tenham sido descritos como decrépitos de espírito e disformes no corpo e, portanto, desinteressantes para a formação da sociedade brasileira – o que garantia a preponderância do europeu –, em dado percurso histórico se fez politicamente necessário que uma identidade própria fosse criada para consolidação da nação *independente*, e abriu-se concessão à miscigenação (SILVA, 2005). Destaca-se que, mesmo neste último cenário, permanece imaculada a hegemonia colonizadora uma vez que, se na teoria fora criado um laço entre brancos e negros, a prática reservou-lhes a exclusão social. Complementando este raciocínio, Silvane Silva (2005) rememora Kabenguele Munanga, o qual percebe que do fenômeno da miscigenação – enquanto fenômeno biológico – resulta um fato social, psicológico, econômico, político-ideológico, corroborando à ideia de que a política racial se estabeleceu no Brasil para atender aos interesses da elite branca/colonizadora.

Considerando que "a representação do social se relaciona com a memória e a experiência, além da reflexividade, enquanto enunciado da modernidade, e tem implicação nas formas de reconhecimento nos planos social, cultural e político" (SCHERER-WARREN, 2010, p. 22), a subalternidade assimilada aos negros, pode-se dizer fruto de um processo histórico de violência real, exemplificado na escravidão, e simbólica – aparentemente silente e indolor, mas altamente deletéria (BOURDIEU, 1989, p. 10) –, que culminou no alijamento da sua cidadania.

[5] Os mestiços eram de tal forma depreciados, e animalizados, que os naturalistas chegaram a temer que fossem estéreis, denominando-os "mulatos", em associação às mulas (SILVA, 2011, p. 162).

Decerto, esse processo de depreciação social, identitária e histórica voltada à marginalização da população negra se sustentou graças à manutenção institucionalizada da política colonialista, cujo fundamento se encontra na hipótese de que o Estado brasileiro gravite ainda em seu entorno. A hegemonia das potências imperialistas prescinde da fragmentação nacional e hierarquização das relações de poder, fomentada pela subalternização de determinadas categorias sociais e o seu afastamento aos direitos e garantias de desenvolvimento, pois, ao passo em que o negro é desconsiderado em sua humanidade o mecanismo ideológico escuda esse próprio grupo hegemônico da responsabilidade social para com o futuro desses ex-escravizados e seus descendentes.

Neste contexto se elucida o porquê da representação social pejorativa atribuída à população negra, de forma quase animalizada, construída de forma apartada da dimensão humana da existência intelectual, sensitiva, cultural e emocional, haja vista que, um dos paradoxos da situação colonial (BALANDIER, 2014, pp. 46-47) instaurada é a preponderância da influência sociológica ainda que por um grupo numericamente inferior. O que realmente importa/define n/esta relação e seus desdobramentos é a manutenção do lugar do dominador e do dominado.

É consentâneo pensar que, tendo sido as relações étnico-raciais estabelecidas no Brasil sob o critério da colonialidade, o processo de exclusão social e usurpação da cidadania tem na educação – sem o prejuízo de outros espaços – terreno fértil à contínua subalternização da população negra e seus descendentes. E isto se afirma por dois vieses: em primeiro plano, destaca-se a apatia constitucional voltada à inserção da população negra na escola, e em segundo plano a desvalorização dos saberes, métodos e instrumentos formativos deslocados do modelo eurocêntrico, mas inerentes à cultura negra e de riqueza historicamente ignorada.

Boaventura de Sousa Santos (2009) denomina conhecimento o que aqui se refere, de forma institucionalizada, como educação. Trata-se de linguagem política responsável por traduzir a *práxis* social, de forma inteligível, trazendo-a ao plano da existência. Esta compreensão denota que a concepção moderna do conhecimento, é dotada de intencionalidade nociva à coexistência de saberes, partindo-se do pressuposto que a imposição de uma forma de saber é uma manifestação de controle político. Desta maneira, a colonização dos saberes não implica apenas a subalternização de outros saberes ou o impedimento de que grupos não-hegemônicos o apreendam, mas implica também na alienação do fazer histórico e cultural de

uma dada comunidade, levando-a a ignorar os percursos formativos que ultrapassem a normalidade concebida, ainda que lhe sejam natos.

Neste ponto, educação e direito se intersectam. Se por um lado, a ciência moderna monopoliza o certo e o errado, o verdadeiro e o falso, o direito moderno estatui o legal e o ilegal, fazendo erigir a legitimidade unidirecional do Estado tal como se postulasse o direito das gentes. Por intermédio de tais instrumentos é que se consolidou a hegemonia eurocentrada, ignorando-se as vidas e vivências concebidas além dos seus conceitos. Santos elucida que, "em cada um dos dois grandes domínios – a ciência e o direito – as divisões levadas a cabo pelas linhas globais são abissais no sentido em que eliminam definitivamente quaisquer realidades que se encontrem do outro lado da linha", universo de experiências desperdiçadas e invisibilizadas, tal qual os seus autores.

A racialização das relações sociais e o alijamento da população negra ao processo educacional formativo – ainda que em termos eurocentrados – instaura a orfandade cultural, uma vez que suas práticas e saberes não são sequer reconhecidos, e mutila as possibilidades de participação desta parcela da população no processo/modelo político instaurado. Se, por um lado, a ampliação do acesso à educação é crucial à elementar dignidade, a representatividade dos conteúdos e práticas pedagógicas é igualmente sensível e necessária à democratização de saberes. Nesse sentido é que se perquire o reconhecimento do negro enquanto cidadão, a partir do desenvolvimento de um direito à educação hábil a percebê-lo em sua humanidade, ratificando que, como assevera Santos (2009, p. 32), a injustiça social está intimamente ligada à injustiça cognitiva global.

Considerando-se, pois, que a evolução da política educacional dialogue com o seu afastamento da lógica colonialista, o reconhecimento das relações étnico-raciais se instala como necessário à realização daquele princípio, assim como vai de encontro às hierarquizações sociais concebidas para a manutenção das relações de poder advindas da colonização. Nesse ínterim é que se torna pertinente o questionamento sobre desde quando as portas das escolas brasileiras estão de fato abertas à população pluriétnica e pluricultural que conformam a esta sociedade.

Tendo a dignidade da pessoa humana por fundamento (BRASIL, 1988, Art. 1º), enquanto Estado Democrático de Direito, a República pós-ditadura nasce com o objetivo de erradicar a pobreza, reduzir as desigualdades sociais e regionais, e promover o bem de todos sem prejuízo de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação

(BRASIL, 1988, Art. 3º). Conquanto termos similares já tivessem sido cunhados noutros textos constitucionais, a diferenciação está na busca da realização desses objetivos em função de um patamar de dignidade humana, com vistas ao alcance de uma igualdade substantiva, material. Em consonância, se outrora houvera disposições esparsas, a Constituição analítica estatui explicitamente a educação como direito social. Sobre a imperatividade dos direitos sociais, econômicos e culturais, Flávia Piovesan (2014, p. 173) concorda que a "ideia da não acionabilidade dos direitos sociais é meramente ideológica e não científica", sendo, irrefutavelmente, exigíveis, o que também reforça a pauta dos movimentos sociais.

Abramovich e Courtis (2002, p. 37) reiteram, sobre a previsão dos direitos sociais, que *"Lo que calificará la existência de um derecho social como derecho pleno no es simplemente la conducta cumplida por el Estado, sino la existencia de algún poder jurídico para actuar del titular del derecho em caso de incumplimiento de la obligación debida"*. Neste ponto de vista, a abertura de possibilidade para a transformação da práxis representa um avanço em contraponto à participação popular à realização da sua liberdade, até então formalmente inaudível pela figura Estatal.

O artigo 205 da Constituição de 1988 localiza a educação como direito de todos e dever do Estado e da família, a ser promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, com os objetivos de desenvolver a pessoa, prepara-la para o exercício da cidadania e qualifica-la para o trabalho. Do emblemático artigo 5º é que advém o imperativo que se desdobra na inderrogável tarefa de repensar a política educacional brasileira: "XLI - a lei punirá qualquer discriminação atentatória dos direitos e liberdades fundamentais; XLII - a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei" (BRASIL, 1988, Art. 5º). Ora, se o repúdio ao terrorismo e ao racismo é princípio da República, a descolonização das práticas educacionais é conduta imprescindível a fim de que o passivo histórico-social não torne o Estado em verdugo à própria instituição.

Estas perspectivas favorecem a interpretação culturalista e identitária dos movimentos sociais, que, em termos de estudos pós-coloniais, argumentam ser possível a liberdade, com a desconstrução das formações discursivas e da construção de novas subjetividades dos sujeitos historicamente oprimidos e discriminados. A superação das formações discursivas é possível na deflagração da "outra face" oculta e essencial da modernidade implantada, produto do desenvolvimento e notabilidade eurocêntrica: o mundo periférico colonial (SCHERER-WARREN, 2010, pp. 20-21).

Compreendendo-se, então, que a hierarquização das relações sociais adveio da imposição de uma cultura colonialista; que a manifestação sociocultural dos povos que, de fato, promoveram o povoamento e ergueram o território Brasil foi violentamente reprimida; que, por consequência, o modelo educacional estabelecido foi silente quanto à inserção desta população, por séculos alijada da alfabetização e dos mecanismos necessários à construção da sua cidadania de forma a perpetuar as condições de dominação e privilégio da elite econômica, quaisquer princípios que decorram deste sistema afronta o estatuído princípio da dignidade humana.

Ao discorrer sobre princípios para a investigação e análise de práticas dialógicas entre estudos pós-coloniais e movimentos sociais latino-americanos, Scherer- Warren (2010, pp. 21-26) faz conclusões que facilitam a compreensão da correlação aqui estabelecida quanto à análise do desenvolvimento da política educacional do ponto de vista pós-colonial, com vistas à sua consecução no âmbito das relações étnico-raciais. Se, como já referenciado, o processo de representação social se relaciona com a memória e experiência, o reconhecimento social, cultural, político e epistêmico desta população subalternizada deve ser promovido com a ocupação desses lugares por atores negros, e da pluralidade étnico-cultural formadora do Brasil, em contraponto à marginalização da cultura, saberes e práticas formativas ou educacionais em relação aos centros hegemônicos de poder.

Em relatório intitulado “Faces da Desigualdade no Brasil: um olhar sobre os que ficam para trás”, coordenado pela economista Tereza Campello (2017), o acesso aos espaços de formação e formulação de conhecimento por atores negros – que correspondem a mais da metade da população brasileira – é quantificada, a partir de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Nos dados analisados entre os anos de 2002 e 2015, verificou-se o aumento de 117% na taxa de jovens negros de 15 a 17 anos, cursando o Ensino Médio, enquanto a presença de jovens negros na universidade cresceu 268% no mesmo período. A publicação argumenta que tal êxito se deu em função da “ampliação do acesso na busca da universalização que permitiu a inclusão massiva nas políticas sociais, aliada ao aumento da renda do trabalho” (CAMPELLO, 2017, p. 47), com inovações legislativas significativas concernentes à temática das relações étnico-raciais.

O período assinalado foi de grande efervescência legislativa no tocante às relações étnico-raciais e teve como marco a Declaração e Programa de Ação de Durban adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância

Correlata, realizada em Durban, África do Sul, em 2001. No ano seguinte, o Programa Nacional de Ações Afirmativas foi criado por meio do Decreto nº 4.228, de 13 de maio de 2002, pautando reivindicações há muito ecoadas pelos movimentos sociais. Posteriormente, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação – Lei nº 9.394/96 – passou por alterações significativas, promovidas pela Lei nº 10.639/03 que, acrescendo-lhe os artigos 26-A, 79-A (posteriormente vetado), e 79-B, incluiu a temática "História e Cultura Afro-Brasileira" no currículo oficial da educação básica, e incluiu no calendário escolar a data 20 de novembro como "Dia Nacional da Consciência Negra". Estes diplomas viriam a ser novamente alterados, por meio da Lei nº 11.645/08, para incluir também como temática obrigatória a ser trabalhada em toda a educação básica, nas redes pública e privada de ensino, a história e a cultura dos povos indígenas do Brasil.

Ao regulamentar as alterações promovidas, o Conselho Nacional de Educação, por meio da Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004, institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais, tendo por meta promover a educação de cidadãos atuantes e conscientes no seio da sociedade multicultural e pluriétnica (BRASIL, 2013) – e o faz em tom coercitivo às unidades de ensino, haja vista que a sua implementação passaria a ser considerada para avaliação das condições de funcionamento dos estabelecimentos. Ratificando os progressos alcançados no âmbito da política educacional, o Brasil ainda aprova nos anos de 2009 e 2010, respectivamente, o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Decreto n. 6.872/09) e o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010).

No tocante às taxas de analfabetismo das pessoas de 15 anos ou mais de idade, a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) promovida pelo IBGE, constatou, no ano de 2002, que 7,5 % da população brasileira declarada como branca não era alfabetizada, em contrapartida, esta porcentagem era significativamente superior em relação aos pretos (16,7%) e pardos (17,3%). No ano de 2015, percebe-se a redução geral da taxa de analfabetismo, mas, ainda assim, o grupo de pretos ou pardos se encontra em desvantagem gritante, visto que a taxa de analfabetismo para esse grupo (10,6%) é mais que duas vezes superior à taxa da população branca (4,9%) não alfabetizada. Nesse mesmo ano, pretos ou pardos correspondiam a 53,9% da população brasileira.

Depreende-se, por meio dos dados analisados, que as políticas públicas implementadas impactaram de maneira positiva, mas incipiente, no tocante à inserção da população negra no sistema formal de ensino e na sua alfabetização. Contudo, importa destacar que a descolonização do ambiente educacional implica na ocupação dos espaços por atores negros,

assim como na reformulação epistêmica, capaz de reconhecer valores culturais historicamente negados, pois, como asseverado por Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva:

> Reconhecimento implica justiça e iguais direitos sociais, civis, culturais e econômicos, bem como valorização da diversidade daquilo que distingue os negros dos outros grupos que compõem a população brasileira. **E isto requer mudança nos discursos, raciocínios, lógicas, gestos, posturas, modo de tratar as pessoas negras.** Requer também que se conheça a sua história e cultura apresentadas, explicadas, buscando-se especificamente desconstruir o mito da democracia racial na sociedade brasileira; mito este que difunde a crença de que, se os negros não atingem os mesmos patamares que os não negros, é por falta de competência ou de interesse, desconsiderando as desigualdades seculares que a estrutura social hierárquica cria com prejuízos para os negros.
> **Reconhecimento requer a adoção de políticas educacionais e de estratégias pedagógicas de valorização da diversidade, a fim de superar a desigualdade étnico-racial presente na educação escolar brasileira**, nos diferentes níveis de ensino. (BRASIL, 2013, p. 134) Grifos ausentes no texto original.

Se por um lado, a interpretação dos direitos humanos prolatados em sede constitucional possa influenciar a universalização do ensino, a descolonização epistêmica implica em assimila-la numa concepção da igualdade material. Ou seja, compreendendo os sujeitos subalternizados como cidadãos de direito e, mediante as suas experiências e saberes, aplicar-se-ia os direitos humanos a partir de um universalismo capaz de considerar as diferenças. Esta reinterpretação realoca o próprio sentido do direito à educação, que, outrora concebido num *status* de concessão, passa ser incorporado como prerrogativa inerente ao sujeito, percebido em sua inteireza social, cultural e histórica. O qual é, ao mesmo tempo, hábil a prolatá-lo, ainda que em termos diversos ao modelo imposto.

De grande relevância é a percepção crítica das relações étnico-raciais, que Ramón Grosfoguel faz no prisma da depreciação da população e cultura negras pela imposição de uma lógica imperialista com raízes no colonialismo.

> O facto de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar epistémico subalterno. Justamente, o êxito do sistema-mundo colonial/moderno reside em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensar epistemicamente como aqueles que se encontram em posições dominantes. **As perspectivas epistémicas subalternas são uma forma de conhecimento que, vindo de baixo, origina uma perspectiva crítica do conhecimento hegemónico nas relações de poder envolvidas**. (GROSFOGUEL, 2008, p. 46) Grifos ausentes no texto original.

A retomada das perspectivas ignoradas é tarefa primária para o questionamento de uma sociedade que se estabeleceu pelos valores do homem masculino, heterossexual, branco,

patriarcal, cristão, militar, capitalista, e para o amadurecimento de infindos questionamentos sobre os sujeitos, lugares, verdades e valores consolidados. Abre-se um novo e longo caminho de percepções e reformulações teóricas e práticas, que revelam a tríade basilar da representação social – posição, localização e memória – contingencialmente. A pós-colonialidade imprime um novo paradigma à coexistência de memórias, implicando a reflexão sobre onde e porquê tais e tais sujeitos ocupam e habitam seus respectivos lugares sociais.

Quijano adverte que o "eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia" (2009, p. 74), conceber uma mudança epistêmica e, portanto, política, com vistas à uma emancipação cognitiva dos sujeitos de direito, implica em perceber os negros e sua pluralidade cultural – enquanto representativos das populações subalternizadas –, fontes de conhecimento e detentores dos espaços de aprendizagem e produção de saberes. Portanto, pensar um direito à educação no Brasil implica em questionar o acesso das populações negras à escola assim como à sua liberdade de manifestação epistêmico-cultural para além dos modelos impostos.

A colonialidade de fato alterou a conformação da sociedade brasileira, afetou a priorização política e permitiu o continuísmo de condutas arbitrárias e contrárias aos ideais da liberdade e dignidade humanas. O caminho para a transformação desta realidade implica na abertura de caminhos às culturas ignoradas, dar voz para a produção do conhecimento que se afaste dos modelos e paradigmas eurocêntricos. Esta crítica é feita pelo professor e historiador Francisco Antônio Nunes Neto, ao tratar sobre o avanço obtido após o advento da Constituição de 1988 no tocante à normativa que estabeleceu, no ano de 2003, por meio da Lei nº 10.639, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. O estudioso afirma que tal mudança se deu em função da:

> (...) constatação entre pesquisadores e estudiosos de diversas áreas do conhecimento e como uma decorrência da ação política, denunciatória e reivindicativa dos movimentos sociais de que o teor da escrita da história pátria não foi elaborada na perspectiva dos colonizados, de suas contribuições no processo de formação cultural do País, nem a partir dos seus relatos, muito menos dos seus processos civilizatórios (...). (NUNES NETO, 2016, p. 133)

Uma educação para além das amarras da colonialidade prescinde de um processo intrínseco, da promoção do autoconhecimento e retorno às origens histórico-culturais que, paradoxalmente, incutiram aos negros o lugar da subalternidade. Ser livre, nesta concepção, é

ter preservado e efetivado o direito à memória. Para romper com as amarras da subsunção cognitiva e, portanto, formativa do cidadão, fundamental é a constituição de práticas pedagógicas que promovam o acesso à história e cultura afrodescendente, a fim de que os sujeitos sejam capazes de perceber o seu lugar no mundo – essência da transformação social.

A formação da identidade brasileira se deu com a integração de pluralidades culturais, tornando-a, nas palavras de Kabengele Munanga, uma "colcha de retalhos". O autor considera que essa diversidade característica faz com a que a chamada cultural nacional, "não impeça a produção cultural das minorias étnicas, apesar da repressão que existiu no passado, mas apenas consiga inibir a expressão política dessas enquanto oposição dentro do contexto nacional" (MUNANGA, 2009, p. 452). Considerando, pois, que "a identidade é um processo sempre negociado e renegociado, de acordo com os critérios ideológico-políticos e as relações de poder", preservar a memória afrodescendente é ir de encontro às estratégias de homogeneização histórico-cultural que aprofundam as disparidades sociais.

2.3 REMEMORANDO A METODOLOGIA DA PESQUISA

A averiguação do tema e a construção do livro, numa perspectiva atinente às epistemologias do sul, demandaram múltiplas ferramentas, no âmbito da pesquisa qualitativa e investigação social. Com vistas a alcançar os objetivos supracitados, lançou-se mão, inicialmente, da pesquisa bibliográfica e estudo exploratório, tendo por metodologia de pesquisa a história oral.

A pesquisa bibliográfica ou revisão de literatura foi um recurso fundamental para a compreensão prévia do(s) campo(s) em que o tema se insere, especialmente para a realização das entrevistas – "o primeiro ponto é a preparação de informações básicas, por meio da leitura e de outras maneiras" (THOMPSON, 1992, p. 254). As informações contextuais servem à localização científica da abordagem e conhecimento, pelo pesquisador, acerca de teorias, controvérsias e lacunas a serem exploradas (FLICK, 2009, p. 62), daí a importância (e necessidade) de tomá-la à primeira mão para o desenvolvimento das etapas posteriores.

O estudo em campo foi realizado de maneira contínua, uma vez que o processo interativo entre pesquisadora e público alvo é necessário à consecução dos objetivos da pesquisa (FLICK, 2009, p. 110). Tal estudo foi fundamental à consecução do método da história oral que norteou a coleta de dados, propiciando desde a abordagem inicial dos sujeitos da pesquisa à viabilização das entrevistas, realizadas individualmente, (MARTINS e THEÓPHILO, 2007, p. 72). Estas foram precedidas do processo de sensibilização dos participantes e coleta preliminar

de dados, prévia à preparação do roteiro – "mapeando o campo e colhendo ideias e informações", como ensinou Thompson (1992, p. 254).

A escuta orientada visou à compreensão da comunidade e do seu percurso histórico, para Paul Thompson, "toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva, mas apenas a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade: descolar as camadas de memória, cavar fundo em suas sombras, na expectativa de atingir a verdade oculta" (1992, p. 197). Assim, as falas captadas e as leituras sobre/durante o processo de entrevista gozaram de espaço e importância na constituição do trabalho, as observações foram registradas em caderno de campo (ALBERTI, 2005, p. 100), tais como: descrição das entrevistas, dificuldades e interrupções, informações obtidas e que não foram gravadas, reação dos entrevistados, como se deu a finalização da entrevista, entre outros.

Para a realização das entrevistas, utilizou-se a técnica semipadronizada, a fim de permitir o desenvolvimento da abordagem subjetiva e sua reflexão (FLICK, 2009, p. 148-154), do tipo temática, versando prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido, conforme Alberti (2007, p.175). Considerando que um questionário detalhado e preciso, limitaria o desenvolvimento do discurso da testemunha, e que se "for deixada totalmente livre, há o risco de se afastar do tema tratado", Chantal de Tourtier-Bonazzi (2006, p. 237), também considera a entrevista semiestruturada mais adequada à captação da história oral, como se pleiteiava.

O roteiro geral de entrevistas foi elaborado com base no projeto e na pesquisa exaustiva sobre o tema, com a "síntese das questões levantadas durante a pesquisa em fontes primárias e secundárias", com vistas a orientar as atividades posteriores, sobretudo à preparação dos roteiros individuais (ALBERTI, 2005, p. 83). Respeitadas as peculiaridades da trajetória e experiências de cada entrevistado, os roteiros individuais foram elaborados sob uma base comum, permitindo que se identificasse "divergências, recorrências ou ainda concordâncias entre as diferentes versões obtidas ao logo da pesquisa, aprofundando-se as possibilidades de análise do acervo" (ALBERTI, 2005, p. 84). A elaboração dos roteiros individuais se deu após a aplicação do roteiro geral, a partir do qual foram listados temas sensíveis ao sujeito entrevistados, que fui identificando durante a aplicação do roteiro geral de perguntas.

Verena Alberti (2005) se refere à história oral como "método-fonte-técnica" que "privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos, conjunturas, visões de mundo" (2005, p. 18), aspecto de relevância maior que

se espera alcançar neste trabalho. Segundo ela, “trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos, conjunturas etc. à luz de depoimentos de pessoas que deles participaram ou os testemunharam” (2005, p. 18), e, por isso, a pesquisa foi desenvolvida por meio de entrevistas gravadas com anciãs /os quilombolas que guardam memórias sobre os jeitos de ser e viver dos antepassados próximos. No que tange ao fator etário, Alberti (1992, p. 85) considera preferível começar a entrevistar os mais idosos, em razão da relevância de se alcançar fatos pretéritos, cujos aspectos e sentidos estejam ocultos ou tenham sido invisibilizados, especialmente para a realização desta pesquisa.

Ao prefaciar o livro Memória e Sociedade: lembranças de velhos, escrito por Ecléa Bosi, Marilena Chauí adverte que

> a memória não é oprimida apenas porque lhe foram roubados suportes materiais, nem só porque o velho foi reduzido à monotonia da repetição, mas também porque uma outra ação, mais daninha e sinistra, sufoca a lembrança: a história oficial celebrativa cujo triunfalismo é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos. (1994, p. 19)

E, por considerar a memória como a ponte entre presente e passado, Bosi defende a sua interferência no processo “atual” das representações, sendo responsável por deslocar percepções e ocupar o espaço da consciência, a “memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora” (1994, 46-47) e, exatamente por isso, é elemento imprescindível à proposta de descolonização de saberes.

A receptividade e simplicidade dos moradores de Volta Miúda tornavam incômoda a percepção do egoísmo e espírito defensivo comuns à vida urbana resultante dos princípios da modernidade-racionalidade. Na miudeza ignorada, mundos de sentimentos afloravam em olhares, tons e ritmos sonoros, na apreensão da vida que não possui fim em si mesma, mas que se realiza em comunidade. Na Volta Miúda memorada não se percebia espaço para o individualismo, as narrativas evocavam um sentido coletivo das experiências e, mesmo quando nos verbos de ação o “eu” predominava, o sujeito não existia no mundo para si ou dissociado da sua responsabilidade para com os fazeres da comunidade – sejam eles religiosos, culturais ou quotidianos.

Interessante notar as peculiaridades dos relatos, quanto às diferenças de perspectivas para análise e relembrar dos fatos, enquanto para os homens foi marcante o eixo centrado nas ocupações laborais, as mulheres expressavam apreço preponderante às relações familiares. Os procedimentos foram escolhidos a fim de possibilitar a captura destas nuanças, tal como o diálogo inicial com as mulheres, que ao ser, geralmente, precedido de falas como “eu não sei

falar", "eu não sou boa nisso", "meu marido [ou irmão ou cunhado] é melhor para falar com você", fazem denotar uma estima minorada ante à cultura/organização sexista[6].

Nos dizeres de Ana Lugão Rios e Hebe Mattos, as memórias forjadas no âmbito do cativeiro, ou partir dele, têm o condão de recuperar a historicidade dos diferentes processos de desestruturação da ordem escravista e de "desnaturalizar a noção de raça, percebendo as categorias e identidades raciais como construções sociais historicamente determinadas", (2005, p. 29). Carlos Vogt e Peter Fry (1996, p. 25) criticam a tergiversação sobre o fenômeno da "resistência cultural", alegando que a resistência dos traços culturais afrodescendentes "não é um processo simples que se dá no confronto entre duas culturas imutáveis no tempo", pois, ao conceber a resistência como "sintoma de certa pujança metafísica das culturas africanas", pretere-se a consciência quanto aos enfrentamentos entre grupos, categorias e indivíduos, "para quem a cultural orienta a ação política e é ao mesmo tempo uma arma usada para empreende-la".

Visar a elaboração um livro de cunho paradidático, com perfis biográficos construídos a partir da transliteração da história oral, lembranças, aspectos históricos e culturais relatados pelos anciãos da comunidade quilombola de Volta Miúda (Caravelas/BA) a fim de instrumentalizar o ensino decolonial da história e cultura afro-brasileira no âmbito da Rede Municipal de Ensino do município de Caravelas/BA, foi/é também um ato político com vistas à "desnaturalização" das concepções histórico-culturais-identitárias sobre a comunidade.

José Maurício Arruti, em Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola (2008), ao levantar os significados atribuídos ao termo "quilombo", assevera que a "categoria 'remanescente de quilombos' é um exemplo privilegiado de como o poder simbólico de nomeação depositado no Estado pode, ao menos em parte, criar as próprias coisas nomeadas" (2008, p. 121). Para ir além dos estigmas, o caminho metodológico da história oral adequou-se à busca de conhecer quem são os sujeitos de Volta Miúda, os traços culturais afrodescendentes que os conformam, assim como os marcos que são, para eles, significativos para a compreensão da história da comunidade.

[6] Isto se afirma sem olvidar a força e presença dessas mulheres dentro da própria comunidade – paradoxo que faz remeter a que a interpretação e instrumentalização das noções e palavras podem servir à ratificação ou retificação das fraturas e discrepâncias sociais. Quando os lugares sociais são lidos ao ponto da sua teorização e com a objetificação dos sujeitos, admite-se tais afastando-se a sua humanidade, projeta-se a subalternização. Quando o observador se coloca atrás do sujeito a fim de perceber a sociedade é que se permite a interpretação da sua racionalidade-sensibilidade e, portanto, resistência ante a prática e discurso desumanizador.

No que tange às questões formais-legais, as entrevistadas e entrevistados assentiram formalmente em participar da pesquisa, mediante assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido para as fontes que, além de ser produzido numa linguagem acessível, de acordo com os parâmetros éticos adotados pela área das Ciências Humanas, Sociais e Sociais Aplicadas e pelo Comitê de Ética da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) e normas específicas do PPGER, foi por mim lido e explicado. Na qualidade de pesquisadora, fui à comunidade e abordei os sujeitos, individualmente, em suas residências e a fim de apresentar-me, como mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, e explicar a motivação da visita e da pesquisa, tema e objetivos, convidando-os a integração na qualidade de sujeitos participantes, entrevistados a serem perfilados. Após a apresentação do roteiro geral das entrevistas, expliquei sobre a necessidade de consentimento expresso para a participação e cessão do direito de uso sobre o conteúdo e imagens a serem fornecidos no seu decorrer e, diante da plena compreensão por parte do/a pretenso/a entrevistado/a sobre os aspectos elementares da pesquisa e a implicação do seu consentimento e fornecê-lo de forma livre e esclarecida, as entrevistas foram acontecendo conforme a disponibilidade de cada um dos/as entrevistados/as. Todos os encontros aconteceram na própria comunidade, a grande maioria na residência dos próprios entrevistados. Os registros das entrevistas foram feitos em áudio e fotografias, a gravação em vídeo foi inviabilizada pela ausência de equipamentos adequados a obtenção de uma qualidade razoável. Os arquivos seguem anexos a este Memorial, catalogados conforme os nomes das/os entrevistadas/os e data dos encontros.

Em suma, a pesquisa, então, foi organizada nas seguintes etapas: levantamento bibliográfico, e historiográfico da região onde se localiza a comunidade quilombola de Volta Miúda (Caravelas/BA); estudo exploratório para aproximação da comunidade e levantamento dos anciãos; realização de entrevistas individuais semiestruturadas, temáticas; transliteração das entrevistas; análise teórica do conteúdo; escrita dos perfis; composição do livro; apresentação do livro em oficina pedagógica junto aos docentes da rede municipal de ensino de Caravelas/BA e oficina com o livro em sala de aula – na Escola Municipal Dr. Sócrates Ferreira Ramos, localizada em Volta Miúda, com a reunião das duas salas multisseriadas formada por cerca de vinte e cinco estudantes agrupados nas turmas de 1º e 2º ano, e 3º ao 5º ano, ambas do Ensino Fundamental I –; apresentação do livro aos docentes e dirigentes escolares da comunidade de Juerana; escrita de memoriais.

A amostragem seguiu os critérios: geográfico e de pertencimento, visto que se buscou moradores da Comunidade Quilombola de Volta Miúda, Caravelas/BA; etário, posto que, tendo em vista o caráter memorial da pesquisa, à guisa de alcançar informações sobre a história e cultura da comunidade, buscou-se identificar os indivíduos com idade superior a sessenta anos em virtude da vivência e repertório referentes a práticas e experiências anteriores aos mais novos, cujos aspectos e sentidos estejam ocultos ou tenham sido invisibilizados; também objetivou-se alcançar equilíbrio entre homens e mulheres entrevistados e perfilados. O consentimento tratou-se de critério procedimental, também considerado como critério de inclusão, haja vista que a participação dos sujeitos na pesquisa implicaria na utilização/publicação das informações e imagens concedidas/obtidas.

3 CAMINHOS E AFETIVIDADES EM VOLTA MIÚDA

Valdir Nunes, Gean Paulo Santana, Liliane Maria, Hebe Mattos, Ana Lugão Rios, Maurício Arruti foram os primeiros a me ensinar, a partir do relato das suas experiências, sobre o universo quilombola e sobre a sua trajetória enquanto pesquisadores neste contexto. Lançar-me a este lugar, aos vinte e quatro anos, foi um misto de desafio e aventura. Experiência havia, como jornalista, por cinco anos, advogada há três, mas a consciência de ter sido guiada até ali, sobretudo, por sentimentos, parecia tirar-me a legitimidade e minorava o conhecimento que procurava consolidar.

Ao ver a mim como sintomática do mundo, num processo libertário – não introspectivo ou egoísta – me encontrei, calei a voz latente de um domínio simbólico que se protrai na destituição da independência, autonomia e autoconfiança dos sujeitos. Não se tratava de uma aventura ou desafio, mas da imersão no desconhecido – na assunção de uma tarefa a que escolhi e para a qual me mostraria apta ou não, cumprindo-a. Tratava-se da responsabilidade de contribuir, na prática, para a realização de uma dignidade que o meu discurso emanava. No fim das contas, trocando em miúdos, fui aprendendo que o maior ganho era inexprimível para mim, e que o meu compromisso com a composição da obra seria, senão, a soma dos afetos que estabeleci com as pessoas que conheci, daqueles que eles conheceram e dos seus conhecidos, e dos descendentes que ainda virão. Fiz-me, então, um elo.

3.1 PRIMEIROS CONTATOS

No mês de março de 2018, me encontrei, em Teixeira de Freitas, com o presidente da Associação de Produtores Remanescentes Quilombolas de Volta Miúda – Caravelas/BA

(APRVM), Fábio Pinheiro Leocádio, que me orientou o caminho até a comunidade: “Vai direto em Maria Mil Réis, lá na frente é só virar à esquerda”. E fui. Acompanhada por minha mãe, uma Maria que se chama “Cal”, minha genitora que, quando pequena me ensinou (e ensina) o que há de mais precioso do mundo: sentir.

A primeira impressão sobre a comunidade – composta por cerca de 120 famílias, como me informara o presidente da associação – ratificava o que ouvira em manifestações nas ruas, nas conversas entre a militância, a Volta Miúda estava escondida num caminho que se alongava, tristemente, pela paisagem: campos cobertos de eucalipto, onde se variava apenas a etapa do plantio. Lá na frente, após algumas curvas e duas ladeiras em estrada de chão, encontramos casas e a Escola Municipal Dr. Sócrates Ramos. Minha primeira parada.

Chegar, me apresentar, falar sobre a motivação da visita, explicar os objetivos: esses foram os passos iniciais que tomei para estabelecer contatos em Volta Miúda. No primeiro dia, cheguei pouco antes do término da aula, a professora Beth (Elizabeth Moreira do Vale) terminava de aplicar a lição a uma das duas turmas multisseriadas da escola e após, me recebeu amistosamente. Ela era responsável por ensinar os quinze estudantes do 1º e 2º anos, – visto que não havia estudantes matriculados no 3º ano –, e o professor Jozimar Flora Ferreira, na outra sala, aos treze estudantes do 4º e 5º anos – perfazendo um total de vinte e oito crianças, com faixa etária dos quatro aos treze anos – esta turma, hoje, é acompanhada pela professora Lorena Rocha Porsidonio. A escola está vinculada à Escola Municipal Princesa Izabel, que funciona no distrito de Juerana, aproveitando-lhe toda a estrutura administrativa, inclusive Plano Político Pedagógico, de forma que inexiste uma educação escolar quilombola. Além dos dois professores, a unidade contava com uma auxiliar de serviços gerais, Ana Paula Ambrósio Serafim, que é da comunidade e reclamou sobre a falta de emprego, que acaba expulsando os moradores da localidade cercada por plantios de Eucalipto.

Este percurso, junto às primeiras escutas em Volta Miúda, ratificava a importância da produção de instrumento pedagógico, um livro de perfis biográficos de anciãs/os da comunidade, concebido com o fito de contribuir com a formação de sujeitos escolares sensibilizados à história do seu lugar de origem, capazes de se autoafirmar política e socialmente em sua afrodescendência. Um trabalho realizado em prol de uma Educação e sensibilização social voltada à rememoração histórico-cultural das negras e negros e seus descendentes que conceberam a prosperidade deste extremo sul baiano, um instrumento projetado para a liberdade e para fomentar a postura de resistência aos discursos dominantes.

Pois, concordando com Munanga (2015, p. 31) “a história de um povo é o ponto de partida do processo de construção de sua identidade, além de outros constitutivos como a cultura, os comportamentos coletivos, a geografia dos corpos, a língua, a territorialidade etc”, e, se “as ideologias de dominação tentaram falsificar e destruir as histórias dos povos que dominaram”, batalharemos para que o nosso povo não seja um povo de uma história única.

3.2 DA VOZ À LETRA: SUJEITOS E PERFIS

Foi a professora Beth, já citada, que me apresentou ao primeiro entrevistado, Manoel Reis, e citou outros moradores com quem também poderia conversar. O encontramos em casa, mão na cintura, voz macia e firme, um homem de 71 anos que se apresenta como “Manoel de Delfina”, esta, sua mãe. Ao lhe explicar o que fazia ali, Seu Manoel me disse “Minha bisavó era dos escravos; minha mãe nasceu da minha avó Joaquina no dia em que libertaram os escravos. Eu não sou do tempo dos escravos, mas ainda lembro do canto e da reza”. Histórias que depois me foram reveladas em performances com palmas, cantos e danças, expressões de uma musicalidade que lhe é inerente, que aduz à vivacidade das suas origens.

Após visitas à escola, conversas com funcionários e estudantes, segui à Volta Miúda no dia 12 de abril de 2018, com a missão de reencontrar com Seu Manoel e estabelecer novos contatos. E, assim, depois de conhecer Zelita, sua esposa, fui batendo à porta de Berta e Cassemiro, Domingos Serafim, Miúda, Santinho... Nesses encontros, chamou-me atenção o diálogo inicial com as mulheres que foi, geralmente, precedido de falas como “eu não sei falar”, “eu não sou boa nisso”, “meu marido [ou irmão ou cunhado] é melhor para falar com você”. À primeira vista, o conjunto de falas e comportamentos me pareceram timidez, baixa estima e/ou são resultantes de uma cultura/organização patriarcal – talvez não haja resposta, ou talvez a resposta não seja apenas uma. Aos poucos, procurei destituir a imagem de forasteira (que temia ser lida com autoridade) e, sentada no terreiro, bebendo café, ralando coco, fui apresentada a personalidades fortes e, como me diria Dona Berta (77 anos) horas de conversa depois desse primeiro encontro, “*ai dos homi se não fosse as muié*”.

Dona Brasília (85 anos), excepcionalmente, se mostrou desde o início aberta ao diálogo e compartilhamento das suas memórias, um misto de jovialidade e sensibilidade política que me alerta “a gente pensa que não acaba, mas acaba sim”, disse ela depois de compreender o objetivo e atribuir importância ao meu trabalho de ausculta e produção de um livro com seu perfil. Aos poucos, Dona Brasília vai reproduzindo danças e cantos, desprendida da minha

presença. Se inicialmente cheguei à Volta Miúda para aprender sobre história, cultura ou qualquer outro fato/ciência, a trajetória se desenvolveu sobretudo num exercício regressivo, aprendo sobre sentimento e percepção. Conhecer essas pessoas me humaniza... "O importante é ser feliz, né?", sigo o caminho refletindo e Dona Zelita, mesmo sem saber, me faz agradecer, silentemente.

Diálogos transcritos dispostos à mesa, lidos, escutados, uma, duas, três vezes... É este o ápice solitário do escritor – e daqueles que se põem a exercer o ofício –, a ebulição das vozes e a escolha das palavras a fim de que façam do texto – não produto, ou resultado – mas leitura por essência e manifesto por vocação. O amplo conteúdo abordado foi sendo lapidado à medida em que percebi uma inclinação maior ou mais sensível de cada entrevistado/a em relação à determinado tema. Escrever os perfis foi um processo mais complexo e conflituoso do que esperava enfrentar. Escrever é um processo de escolha, se leio algo, o que me inquieta é o que ficou por existir, por ser verbalizado, transcrito. Volta Miúda me inspirava em muitos aspectos e, encontrar o caminho que me levava aos objetivos obliterados da minha pesquisa foi um processo árduo de lapidação... Sobretudo para quem, na compreensão da sua interseccionalidade, vê imbrincada as relações do ser que relata memórias e externaliza sentimentos, de forma que os "aspectos históricos e culturais da comunidade de Volta Miúda" resistiam ao cumprimento do trabalho, pois o excediam.

Pôr-me a escrever os perfis não causava medo, mas a responsabilidade desta tarefa obrigou-me ao exercício de transformá-la não no fim, mas em fundamento guia para a minha sensibilidade. Responsabilidade e compromisso para com os sujeitos, amigas e amigos e suas memórias. Para com aqueles seres indeterminados com quem pretendia comunicá-los. Para com a resistência que faz de mim instrumento orgânico em prol da justiça social, da equidade, liberdades e dignidades humanas.

Os vínculos criados, fortalecidos, aumentavam a responsabilidade sobre o processo de escrita. Pois, o compromisso – antes apenas acadêmico/social – agora perpassava pela afetividade entre nós. A razão política que me trouxe até aqui, sofre essa catálise. A minha caminhada acadêmica, graduação como bolsista, especializações (a primeira também cursada graças a uma bolsa de estudos), e agora o mestrado, é, sobretudo, fruto de um processo de inclusão social de que fui beneficiária e que me informa o compromisso para com os meus pares. Esta é também uma forma em que resisto ativamente, na luta por equidade, por respeito e por justiça social. Cada perfil implicou numa ebulição de sentimentos diferentes, porque

evocam, também, significados e experiências que remontam a pluriversos de sentido particulares. Como não poderia deixar de ser, a apresentação de cada perfil se firma em um núcleo temático que, conforme Sérgio Vilas Boas (2003), pode tratar-se de uma circunstância, lembrança, característica ou, até mesmo, da interação estabelecida para com o autor e do narrador com a sua memória.

Após a escrita dos perfis, preocupei-me com sua apresentação estética e, a fim de que a capa de *Sob o lume das memórias* convidasse leitores a uma imersão sensível, contatei o artista plástico Irley de Jesus para sua composição. Irley de Jesus é o artista hiper-realista que eterniza a vida, ao captar em seus pincéis expressão e sentimento. Nascido em Caravelas, estado da Bahia, viveu seus primeiros anos com os avós maternos, em uma propriedade na zona rural de Teixeira de Freitas-Bahia. Ainda pequeno contraiu poliomielite e ficou paraplégico, para ele, "A arte me ajuda a transcender minhas limitações físicas. A arte é minha grande asa. Sou grato a Deus por ter me dado mãos habilidosas e sensíveis que fazem brotar o amor através da pintura." Artista premiado, Irley encanta pessoas do Brasil e do mundo em cada exposição que participa e, ao presentear os leitores com a capa deste livro, conta que fez uma viagem em sua própria história, "morei em casa de pau-a-pique e me lembro de acompanhar o meu avô quando visitava amigos seus. Eram horas de conversa e me marcou a lembrança de um senhor, que era filho de uma ex-escravizada... essas imagens fazem parte da minha infância". Sentimentos ganharam cor e forma em sua tela, a capa de *Sob o lume das memórias* inspira resistência:

Imagem 1: Capa do livro *Sob o lume das memórias*

Fonte: Tela – Irley de Jesus; Diagramação – Ualdo Dutra.

3.3 A SALA DE AULA *SOB O LUME DAS MEMÓRIAS*

Este foi o percurso mais bonito, intrigante e desafiador em que já me lancei. Deparar-me com a realidade da comunidade, abrir-me a participar das suas memórias, repletas de sentimentos que são expressos pelas narradoras e narradores e àqueles que eu mesma metabolizo, culminou num desgaste emocional... num paradoxo, porque o que desgasta e incomoda, alimenta também os passos e a fé de que escrever um livro de perfis biográficos pode, de fato, iluminar as vidas daquela comunidade, do município de Caravelas – que pode iluminar a qualquer um que, também, lhe abra o coração à leitura.

O trabalho foi iniciado com o objetivo de "*Elaborar um livro de cunho paradidático, com perfis biográficos construídos a partir da transliteração da história oral, lembranças, aspectos históricos e culturais relatados pelos anciãos da comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda (Caravelas/BA) a fim de instrumentalizar o ensino decolonial da história e cultura afro-brasileira no âmbito da Rede Municipal de Ensino do município de Caravelas/BA*" – cujo público-alvo foi orientado para as séries finais do ensino fundamental, sem prejuízo de sua utilização para as séries iniciais – refletir sobre o alcance deste objetivo, em minha militância, fazia mais sentido sobre o crivo dos próprios participantes. É importante dizer que, a todo instante, preocupei em imprimir nesta pesquisa leituras de mundo que não são minhas, mas fazer-me escriba e porta-voz para a sabedoria e poesia que são, inteiramente, das anciãs e anciãos de Volta Miúda que conduziram os meus passos de forma determinante.

A realização do objetivo indicado perpassa, para mim, na habilidade em gerar, a partir do artefato composto, identificações/representatividade, apresentar fatos histórico-culturais que remetam à Comunidade de forma protagonista e desvinculada de estereótipos e que, ao mesmo tempo, possibilite uma interpretação histórica e da atualidade a partir de uma perspectiva decolonial, e contribua à continuidade das histórias de Volta Miúda, hábeis a contribuir com a sua resistência. Nesse ensejo, após a produção do livro, procedi à sua apresentação aos perfilados e à Comunidade Quilombola de Volta Miúda.

Em dois de junho de 2019, apresentei o livro em uma reunião da Associação dos Produtores Rurais Antônio Joaquim Serafim e o retorno foi surpreendente. Os moradores se declararam emocionados e consideraram que o trabalho contribuirá para que a história de Volta Miúda não se perca, outros o consideraram "um presente para a comunidade". Mesmo aqueles que não se enquadraram nos critérios de inclusão/exclusão da pesquisa e, portanto, não foram participantes ativos, perfilados, declararam-se contemplados ao saber que a memória de "Volta Miúda estava sendo eternizada". Ao abrir espaço à participação de outras pessoas não abordadas

ou que não haviam manifestado interesse anteriormente, dois anciãos interessados em contribuir com o trabalho foram integrados à pesquisa e ao livro de perfis.

Imagem 2: Reunião com Associação dos Produtores Rurais Antônio Joaquim Serafim

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2019.

Com o fito de apresentar o livro no ambiente escolar e colocá-lo sob o crivo das professoras e professores cujos estudantes são público-alvo, o material foi mostrado aos que comandam as turmas do ensino infantil e fundamental na Comunidade de Volta Miúda, e também me reuni com gestores das escolas de Juerana, comunidade que recepciona estudantes oriundos de Volta Miúda e de comunidades rurais e quilombolas da região circunvizinha.

No dia quatro de junho de 2019, me dirigi à comunidade de Juerana e apresentei o livro às escolas municipais Maria da Natividade (pré-escola, 1º e 2º anos do Ensino Fundamental), Omar Cajá (7º ao 9º ano do Ensino Fundamental, que também está recepcionando turmas do Ensino Médio) e Princesa Izabel (que possui sete turmas do 1º ao 3º ano do Ensino Fundamental e três núcleos nas comunidades de Nova Esperança/Espora Gato, Taquari e Volta Miúda). A Escola Municipal Dr. Sócrates Ramos, em Volta Miúda, é um dos três núcleos da Escola Municipal Princesa Izabel, o que reforça a importância e necessidade de apresentar o livro à sua direção, a fim de ter retorno quanto à sua viabilidade e adequação ao público-alvo proposto – como mencionado, acima, as séries finais do ensino fundamental no âmbito da Rede Municipal de Ensino do município de Caravelas/BA.

A fim de direcionar o livro para instituição da comunidade, fixou-se o público-alvo nas séries iniciais do ensino fundamental, o que se coaduna à disposição da Lei nº 10.639/2003, que incluiu no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", englobando "História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política", a serem "ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras". (BRASIL, 2003, Art. 1º).

A gestora escolar Liliane Gomes Viturino, da Escola Municipal Maria da Natividade, ao conhecer o livro, objetivo e público-alvo, declarou: "Fico muito feliz de ver um trabalho como esse", e falou sobre o seu interesse de que o projeto pudesse também ser desenvolvido na própria comunidade de Juerana, pois "aqui tem o chalé mais antigo da Bahia, ainda tem trilhos da Bahia-Minas" e ela teme que, se não houver um trabalho como o apresentado, as futuras gerações não conheçam a sua própria história – o que será possível às próximas gerações de Volta Miúda, graças ao livro. "A escola está aberta para quando você quiser vir apresentar para as crianças", disse ela ao solicitar o envio de exemplares para a instituição.

Imagem 3: Liliane G. Viturino, gestora da Escola Municipal Maria da Natividade, em Juerana

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2019.

O contentamento com o trabalho se repetiu nas outras instituições. Na Escola Municipal Omar Cajá, o atual gestor era professor numa das turmas multisseriadas de Volta Miúda quando a pesquisa foi lá iniciada, em 2018. Jozimar Flora, acompanhou o trabalho desde

o começo e se disse surpreso pela qualidade do material, que pode ser utilizado “de maneira transversal e interdisciplinar, ficou muito bom”, afirmou.

Imagem 4: Jozimar Flora, gestor, Dante Esmael, secretário, Escola Municipal Omar Cajá, em Juerana

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2019.

Edilene Magalhães Monteiro, gestora da Escola Municipal Princesa Izabel, contou que cursou História, que fez o seu trabalho de conclusão de curso sobre a história de Caravelas, e tentou difundir a sua pesquisa há cerca de 17 anos, mas não teve apoio. Ao conhecer o livro de perfis biográficos emocionou-se e disse ter ficado muito feliz pela iniciativa e por saber que as crianças e adolescentes passarão a contar com uma fonte de estudo que fala sobre a sua própria história. Afirmou ainda considerar “de fundamental importância o conhecimento da história, mas faltam materiais para se trabalhar em sala de aula, esse livro é um recurso de suma importância para a geração atual e para as gerações futuras”.

A professora Edilene ainda destacou que o trabalho é importante por colocar as pessoas mais velhas em diálogo com os mais novos, haja vista que a tecnologia e facilidade informacionais, desestimulam as crianças e jovens a se interessarem pelos mais velhos e suas histórias. Mostrou-se entusiasmada com a iniciativa a ponto tal que solicitou um livro e, também, o envio de exemplares para que a Escola possa utilizá-lo em todas as turmas, ficando aberta a oportunidade para um curso futuro de formação com o corpo docente. O livro foi compreendido como uma oportunidade para que o seu trabalho pudesse ter continuidade, assim

como a história das famílias locais, a professora ainda manifestou o seu interesse de que a edição fosse ampliada para escuta de outras comunidades quilombolas da região.

Imagem 5: Edilene Monteiro, gestora, e Maria Rosa, vice-diretora, da Escola Municipal Princesa Izabel, em Juerana

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2019.

A apresentação do livro para os estudantes de Volta Miúda se deu em data de sete de junho de 2019, em uma metodologia aplicada. Os vinte e oito estudantes da E.M. Dr. Sócrates Ramos foram reunidos numa única sala para a oficina "O que é ser quilombola?", desenvolvida a partir do conteúdo do livro, que é dividido duas partes: a primeira, com os perfis, e uma parte instrumental intitulada "Notas da Autora", em que são apresentados o contexto e conceitos aplicados ao livro e sobre os quais foi concebido além de sugestões pedagógicos indicadas aos professores. Ao todo compareceram vinte e cinco crianças, matriculadas nas turmas multisseriadas existentes, com faixa etária de quatro a doze anos, e distribuídas nas séries do ensino infantil e 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental.

A oficina teve duração aproximada de três horas. Para iniciar a atividade, foi tirada uma foto de cada estudante presente. Em círculo, todos sentaram ao chão para iniciar a exposição, para a qual foram preparadas vinte e quatro cenas (imagens) impressas e coladas em papel cartão, para facilitar o manuseio:

Com o auxílio dos quadros, a aula foi iniciada com a apresentação de um mapa mundial para identificação coletiva do Brasil e do continente africano; para apresentá-lo com suas diversidades, foi mostrada uma cena, em desenho, simbolizando a flora e fauna, e imagens que

remetiam aos reis, rainhas, guerreiros e guerreiras de diversas etnias africanas, quando também abordou-se aspectos culturais.

Imagem 6: Painéis preparados para ministração da oficina “O que é ser quilombola?”

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2019.

Imagem 7: Oficina “O que é ser quilombola?”, Escola Municipal Dr. Sócrates Ramos, Volta Miúda

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora. Foto: Professora Lorena, 2019.

Em seguida, apresentou-se o cenário conflituoso que ocasionou no sequestro e escravização de africanas e africanos por povos europeus e da exploração contra eles implementada, quando os portugueses invadiram o Brasil e para cá os trouxeram. A fim de

evidenciar a força e inteligência dos povos africanos, destacou-se as estratégias de resistência que desenvolveram contra os senhores escravagistas, tal qual a fuga e formação de quilombos.

Imagem 8: Em oficina: apresentação das estratégias de resistência dos povos escravizados

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora. Foto: Professora Lorena, 2019.

Ao explicar sobre o sentido histórico do quilombo, este território foi destacado do ponto de vista da representatividade histórico-cultural, sobressaindo-se a força e inteligência, entre outras características positivas dos povos africanos que resistiram ao escravismo e deram origem às comunidades aquilombadas.

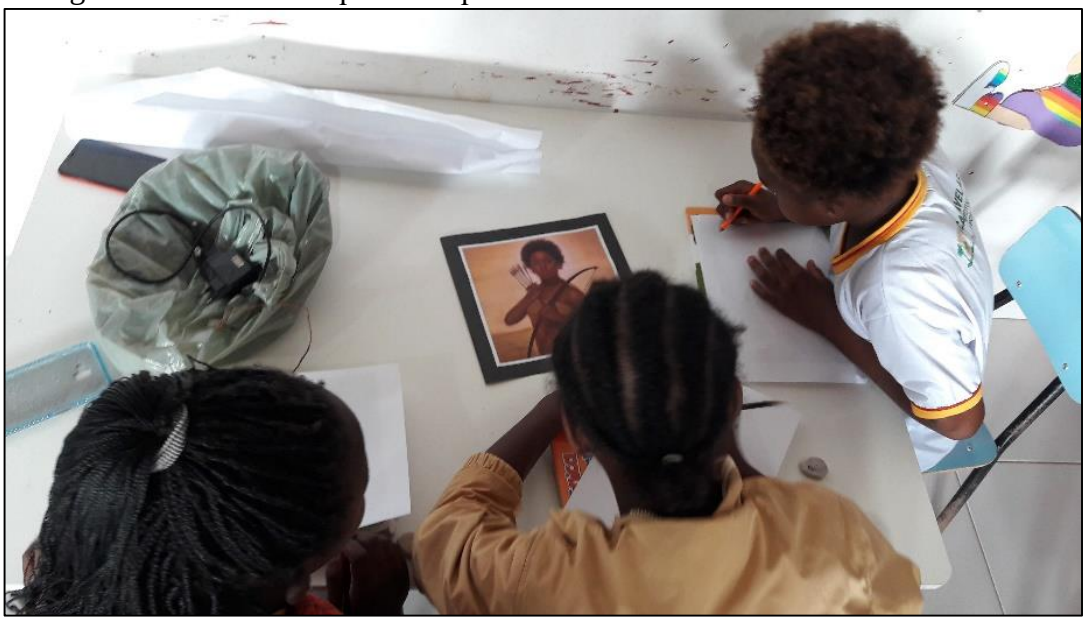
Imagem 9: Oficina: apresentação dos perfis biográficos do livro *Sob o lume das memórias*

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora. Foto: Professora Lorena, 2019.

Esta representatividade foi construída a partir das histórias e memórias de cada sujeito perfilado/a, e da exposição de fotografias das ruínas da senzala existente na comunidade, encoberta pela mata. Ao contar as experiências das anciãs e anciãos de Volta Miúda, os próprios estudantes foram incentivados a estabelecer intersecções com a África e as suas próprias vivências, e participaram ativamente deste momento, manifestando surpresa com as histórias e orgulho de serem quilombolas. A oficina foi acompanhada por todo o tempo pelas professoras Beth (Elizabeth Moreira do Vale) e Lorena Rocha Porsidonio e foi finalizada com a criação, por cada um dos estudantes, de um cenário sobre a história contada e que eles identificavam como sendo parte da sua própria origem.

Todos os estudantes fizeram a atividade e, ao entregarem, explicaram sobre o que se tratava a cena e o porquê a desenharam. Em suas falas e desenhos, demonstraram ter fixado o conteúdo e o orgulho da sua origem africana e quilombola, evidenciando leituras que denotavam força, resistência e sua representação em *status* de poder, desenhos que remetiam aos autores e seus familiares como reis e rainhas e guerreiros africanos. Os desenhos estão acostados no Anexo IV deste Memorial.

Imagem 10: Oficina “O que é ser quilombola?”: estudantes fazendo atividade final.



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora. Foto: Professora Lorena, 2019.

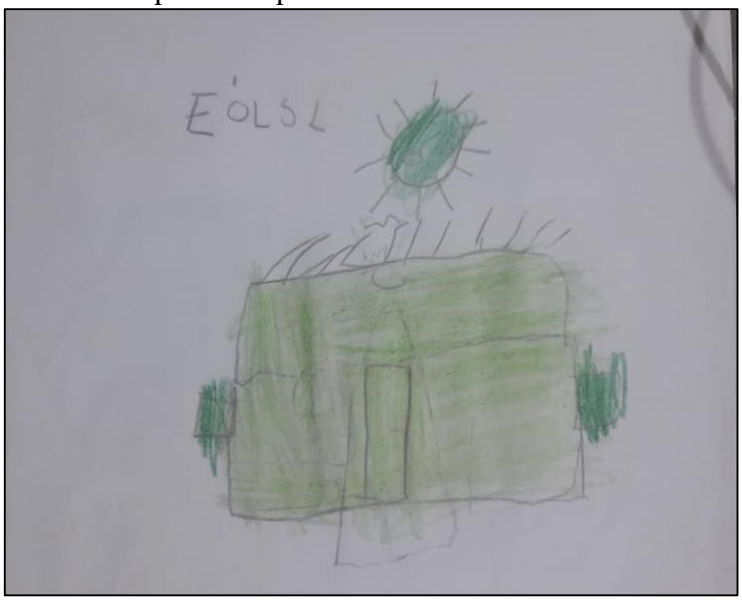
A imersão em Volta Miúda, a convivência estabelecida com desde as crianças aos mais anciãos revelam a riqueza social, histórica, cultural, medicinal, epistemológica da Comunidade. Estar naquele território e sentir, como de fato sinto, o meu pertencimento e responsabilidade

para com aquele contexto reforça a beleza do percurso de descobertas que, decerto, está apenas começando.

Imagem 11: Oficina “O que é ser quilombola?” – atividades finais dos estudantes

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2019.

Imagem 12: Oficina “O que é ser quilombola?” – atividades finais dos estudantes



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2019.

Os horizontes de Volta Miúda, desenhados e pintados, naquele momento, romperam os muros do desconhecimento, revelaram artistas confiantes e sensíveis, capazes de ver a si e a seus pares com a autoridade e deferência com que viveram os seus ancestrais.

3.4 ARTICULANDO LEITURAS E SENTIMENTOS

O percurso do mestrado, além destes memoriais, também compreendeu a composição de um artigo científico, intitulado “Vivências decoloniais poetizam a luta e sob o lume das memórias tecem resistência”, concebido com o fito de articular teoria e as memórias e vivências da/junto à Comunidade Quilombola de Volta Miúda, e que também serve de subsídio à leitura e utilização do livro *Sob o lume das memórias,* como instrumento decolonial, hábil à abertura de espaço a essas vozes e para sensibilização do público leitor quanto ao processo de opressão sociocultural empreendidos pelo sistema colonial-capitalista.

O artigo corrobora a perspectiva de que a memória é um instrumento libertário, em especial quando o conteúdo rememorado advém das experiências de sujeitos forjados a partir do cativeiro, e que falam sobre formas de ser, comportar-se e sentir negligenciadas pela história oficial celebrativa. As quais, organizadas sob o formato de um livro com perfis biográficos tornam-se acessíveis à comunidade escolar, comunidade local e externa, e contribuem à decolonização do ensino.

Nele, são abordadas teoria e experiências vividas e captadas durante o processo de imersão à comunidade quilombola de Volta Miúda. Decerto que os/as sujeitos perfilados/as evocam riqueza tal que este artigo não comporta, trata-se, portanto, de uma abordagem instrumental, com a apresentação das teorias, em suma, indicadas acima e autores que subsidiam o porquê da existência do livro e em que contexto sociopolítico se situa a produção científica concebida a partir da oralidade. Ainda, se aborda algumas leituras de mundo afroperspectivistas oriundos das entrevistas realizadas com as anciãs e anciãos de Volta Miúda e que deram origem à produção dos perfis.

A composição do livro proporcionou a estas e muitas outras reflexões... como partes complementares de um mesmo caminho que prima por uma ciência horizontalizada, voltada à inclusão e à desconstrução de pré-conceitos, fundada na crença de que a representatividade de conteúdos e materiais pedagógicos podem condicionar à colonialidade ou contribuir à libertação das individualidades outrora escravizadas, hoje subalternizadas. O artigo costura sentimentos e sentidos, teorias e experiências, aspectos complementares de um mesmo processo de descobertas.

A perspectiva decolonial desta pesquisa como um todo, se firma, dentre outros aspectos, na ideia de que a memória é um instrumento libertador, hábil a transmissão de saberes, a fim de que “a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens” (LE

GOFF, 2003, p. 477). Haja vista que as lembranças, histórias, gestos e cantos oriundos das entrevistas realizadas em Volta Miúda ensinam sobre resistência e liberdade.

A apresentação das reflexões durante e a partir da pesquisa, foi estruturada no artigo em três seções, cujos conteúdos foram intersectados por fragmentos das entrevistas e vivências em Volta Miúda, a fim de contextualizar o debate. Na primeira delas, "A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE VOLTA MIÚDA", apresenta-se a Comunidade Quilombola de Volta Miúda, sua localização, histórico, dados censitários e âmbito propício à reflexão acerca da resistência à colonialidade. "DA VOZ À LETRA: A ORALIDADE COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA", aborda-se o preterimento da oralidade em função do projeto colonial-capitalista, que engendra a desvalorização da pluralidade e da vida, atrelados aos conceitos de racismo, colonialidade e interculturalidade crítica. Ao falar sobre "SER QUILOMBOLA: A HUMANIZAÇÃO A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE VOLTA MIÚDA" reflete-se os doces encontros e afroperspectivas de vida possibilitados a partir do vínculo estabelecido com as anciãs e anciãos de Volta Miúda – estas vivências decoloniais, que poetizam a luta travada diariamente em prol de justiça social e cognitiva.

Ao refletir sobre a colonialidade, no âmbito de conceitos silenciadores como independência política e abolição da escravatura, evidenciou-se as distâncias abissais entre forma e matéria, discurso e prática, que corroboram e corroboraram a que colonialismo se protraísse em colonialidade, escravidão em exclusão social. Da sensibilidade rememorada no artigo é que compôs a alternativa de que resistir é portar-se sensível a perceber a existência do outro – esse outro, como a própria face reflexa em um espelho – cuja humanização define a sua própria humanidade. Concluindo, portanto, que as memórias dos quilombolas de Volta Miúda, são poesias, falam sobre sentimento, sobre um mundo real e abstrato, que ensinam sobre sensibilidade, cooperação, e vidas que existem imbrincadas umas às outras, manifestam-se decoloniais e necessárias dentro do sistema formal de ensino, porque se opõem à colonialidade que coisifica o ser.

4 INQUIETAÇÕES: NOVAS PESQUISAS A PARTIR DE VOLTA MIÚDA

O desenvolvimento do trabalho, desde a concepção da questão central, me compeliu a um ciclo de reflexão, dúvidas, leituras e escrita, num exercício propício à avaliação contínua dos caminhos percorridos. Assim, desde meados de outubro de 2017, a imersão acadêmica

resultou na construção – ou início – dos cursos, resumos, artigos e apresentações, já explicitadas no processo de concepção do próprio livro, que passo agora a enumerar.

O processo de concepção e escrita esteve diretamente relacionado às buscas que motivaram o ingresso no mestrado e à compreensão gradativa e contínua das lacunas de conhecimento que foram sendo supridas/minoradas a fim de sentir-me apta ao exercício da escrita. No mês de outubro do ano de 2017, ingressei concomitantemente no Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais, da UFSB, e no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal da Bahia (UFBA), na qualidade de aluna especial, tendo ingressado na Especialização em Epistemologias do Sul, do Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (Clacso) e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (CES/UC), no mês maio do ano seguinte, 2018. A especialização em Direitos Humanos, também pela UFBA, iniciaria no mês de outubro do ano de 2018. Os contatos com Volta Miúda me punham em ebulição... e o ingresso nos cursos de pós-graduação com temáticas distintas, porém interconectadas, contribuíram a elucidar o meu lugar e voz no contexto da pesquisa de maneira crítica, coparticipante, não extrativista.

Nos mestrados, passei a estudar Imperialismos e Descolonizações, com o professor Gilson Brandão; Políticas Públicas e Relações Étnico-Raciais, com os professores Francisco Nunes Neto, Eliana Povoas, Gilson Brandão e Maria Aparecida Lopes; e Fundamentos do Processo Ensino-Aprendizagem nas Relações Étnico-Raciais, com o professor Francisco Nunes Neto; e Estado e Sociedade na América Latina, com a professora Maria Victoria Espiñeira. No PPGER, viria a estudar ainda o componente curricular Gênero, sexualidades, negritudes e pobreza: um debate interseccional, com os professores Janine Dagnoni, Lilian Lima e Rafael dos Prazeres; além de Metodologia da Pesquisa com a professora Lilian Reichert Coelho. Na especialização, os seminários processuais foram: *Justicia entre saberes – las epistemologías del sur y los saberes nacidos en las luchas*, coordenado pelos professores Boaventura de Sousa Santos (Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal), Karina Bidaseca (Universidad Nacional de San Martín y Universidad de Buenos Aires, Argentina), Maria Paula Meneses (Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal) e Sandra Silva Carvalho (Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal); *Raza/negritud y humanidad. Traducciones interculturales entre América Latina, el Caribe y África*, coordenado pela professora María Haydeé García Bravo e pelo professor José Gandarilla (Universidad Nacional Autónoma de México); e *Memorias, luchas sociales y procesos de reconciliación en*

el sur, coordenado pelas professoras Marisa Gonçalves e María Paula Meneses (Centro de Estudos Sociais, Portugal).

O desafio de conciliar o estudo, o exercício da advocacia e a ministração de aulas – de Direito Constitucional, Direito Administrativo e Introdução ao Estudo do Direito – em curso de extensão na Faculdade do Sul da Bahia (FASB) e participação no Grupo de Estudos Interdisciplinares em Subjetividades e Populações Vulneráveis (GESPOP/UFSB), sem dúvida valeu à pena. A imersão em cada disciplina, seminário e componente curricular, me conectou aos autores decoloniais, me possibilitou a leitura regionalizada sobre o processo de colonialismo e colonialidade, fez-me questionar o papel da ciência e do direito enquanto linguagem hegemônica e de cunho homogeneizador, proporcionou autorreflexão e autocrítica afim de que o meu exercício enquanto pesquisadora não se travestisse de mais uma linguagem imperialista. Para tanto, estiveram à minha cabeceira autoras e autores como: Aníbal Quijano, Martín-Barbero, Walter Mignolo, Marta Abreu, Jessé Souza, Luciana Ballestrin, Luís Felipe Miguel, Flavia Biroli, Partha Chartterjee, Jacques Rancière, Ilse Scherer-Warren, Martha Abreu, Silvane Silva, Petronilha Silva, Marcus Vinicius Fonseca, Angela Daviz, Stela Guedes Caputo, Muniz Sodré, Catherine Walsh, Césaire Aimé, Appiah, Hampaté Bâ, Renato Noguera, Jacques Le Goff, Sérgio Vilas Boas, Eliane Brum, Rita Segato e tantas outras e tantos outros estudiosos de temas como história oral, quilombo, negritude e racismo, afroperspectivas, resistência cultural e política, educação e decolonialidade.

As primeiras leituras, releituras e inquietações levaram-me à escrita de um artigo sobre a "Evolução do direito à educação no Brasil sob a perspectiva pós-colonial"[7], em que me debrucei sobre a averiguação da educação enquanto linguagem hegemônica e excludente, ou linha abissal (SANTOS, 2009), em análise das constituições brasileiras, e da percepção da multidiversidade étnica-cultural da sociedade brasileira e verifiquei que, inobstante os avanços alcançados no período de 2002-2016, no âmbito da democratização da educação, quanto ao acesso e permanência, o ensino formal possui uma densa carga de exclusão das identidades subalternizadas, tais como os afrodescendentes.

Após a análise sobre a relação entre educação e colonialidade e da verificação das constituições brasileiras no tocante à (in)existência de um direito contemplativo das etnias conformadoras da sociedade brasileira, conclui que

[7] Trabalho apresentado no XXVII Encontro Nacional do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito (CONPEDI) e publicado na Revista de Direito Sociais e Políticas Públicas | e-ISSN: 2525-9881 | Salvador | v. 4 | n. 1 | p. 41 – 62 . Jan/Jun. 2018

> Uma educação pós-colonial implica, sobretudo, num caminhar inverso, pois o sentido de desenvolvimento pretendido não coagiria o sujeito a tornar-se ou apreender conceitos, vestimentas, linguagens, sentimentos que lhe são, em verdade, extrínsecos. O sentir que ultrapassa os moldes eurocêntricos – e por isso inexplicável – é o sentido que aglutina populações secularmente oprimidas, mas de particularidades vivazes em resistência ao empobrecimento capitaneado pela homogeneização imperialista.
>
> Ao postular a revolução epistêmica e jurídica, que implicaria em profundas transformações das estruturas sociais, é importante notar que o que se pleiteia é a abertura política – de fato – às vozes silenciadas. Romper com o silenciamento, entretanto, não significa promover o isolamento e distanciamento de tais grupos. É, numa oposição às verdades postas, inclusive, ao raciocínio legitimado, consentir numa existência multíplice. Mestras e mestres dos saberes são, nesta perspectiva, símbolos de um processo de reflexão intrínseca que exige olhar para si e enxergar a ancestralidade que, viva, se manifesta na desarmonia de modelos que não cabem, e se mantém inaudível e ininteligível, por ser cartesianamente inalcançável.
>
> (...) A amplitude do território histórico, epistêmico e cultural a ser (re)descoberto, com vistas à desconstituição das práticas impregnadas pela lógica colonialista – sobretudo as perpetuadas sem o reconhecimento desta mácula – que permeiam os ambientes social, escolar e demais espaços onde se renovam as arbitrariedades, deve continuar a instigar a luta pelo alcance da liberdade e dignidade humanas, com vistas à equalização do passivo sócio-histórico-cultural brasileiro. A fim de que, assim, os estudos sobre o avanço ou desenvolvimento do direito à educação, numa perspectiva pós-colonial, remeta pesquisadores e leitores a um novo lugar epistêmico do que seja, inclusive, educação ou direito. (ALMEIDA, 2018, p. 58-59)

Inquietava-me a responsabilidade em contribuir com a transformação da realidade apurada, e, então, ainda na esteira de deflagração do ensino público brasileiro vigente, por orientação da Prof. Joceneide Cunha, me debrucei sobre o livro didático utilizado na Comunidade de Volta Miúda, com vistas a analisar a presença de elementos da cultura e história africana e afrobrasileira, bem como os termos em que isso se dava.

Após, escrevi artigo intitulado “Livro didático e o ensino de história: perspectivas de (des)colonização na comunidade quilombola de Volta Miúda”, que apresentei no IX Encontro Estadual de História – História e Movimentos Sociais, realizado pela Associação Nacional de História – ANPUH e Universidade do Estado da Bahia – UNEB, na cidade de Santo Antônio de Jesus-BA, no mês de setembro de 2018. Neste, pude verificar que, além de diminutas as menções, negras e negros eram representados de maneira pejorativa, estereotipada e subserviente ao colonizador e aos modos de viver e comportar-se dele advindos. Retomando o eurocentrismo a partir de Quijano (2009, p. 74), constatei que o material fornecido pelo Ministério da Educação (MEC) em pouco ou nada contribuía a um ensino libertário. A escrita de um livro com perfis biográficos de moradores de Volta Miúda se fortaleceu um pouco mais

em virtude desse contexto, por tratar-se de um material pedagógico cujo conteúdo havia percebido ausente e/ou minorado nos livros didáticos.

Como proporcionar um ensino decolonial? Esta pergunta me inquietava, e fê-lo tanto que decidi compartilhar minha proposta em eventos, a fim de aprimorá-la. Decidi apresentá-la em dois artigos, no mês de setembro de 2018, sobre forma e conteúdo. Na *5Th World Conference on Remedies to Racil and Ethnic Economic Inequality* e X Seminário Nacional de Educação das Relações Étnico-Raciais Brasileiras, apresentei a comunicação "Um estudo decolonial na comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda no extremo sul da Bahia"; e no II Congresso Internacional, VII Seminário Internacional Acolhendo as Línguas Africanas: IV Congresso Nacional Africanas e Brasilidades: Direitos Humanos e Políticas Públicas, apresentei "Rememorando caminhos: proposta para um ensino decolonial na comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda-BA", ambos eventos promovidos na Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, na cidade de Vitória/ES. No primeiro, apresentei a proposta de um livro sobre memórias da comunidade de Volta Miúda como instrumento para um ensino decolonial, tendo em vista a memória como elemento fundante da identidade e que a sua manipulação engendra a colonialidade; e no segundo, me limitei à discussão sobre o formato de um livro paradidático composto por perfis biográficos como um elemento hábil à ruptura com a linguagem hegemônica dos livros antes analisados, pois, conforme CABECINHAS & NHAGA (2008, p. 114) "todos os indivíduos são activos na construção das suas representações; no entanto, a estrutura social determina que nem todos têm igual margem de liberdade no processo de negociação das representações". A rememoração de caminhos, em lugar da texturização de uma versão singular sobre cultura ou história, traveste-se de reconstrução histórica para exercício libertário:

> implica quebrar o pacto de silêncio sobre o passado escravo, celebrado entre os cidadãos brasileiros livres em plena vigência da escravidão (...) apresenta-se paradoxalmente como caminho possível para reverter tal processo de hierarquização cristalizado no tempo e instaurar um universalismo almejado, mas não verdadeiramente atingido, desde o século retrasado. (MATOS & ABREU, 2004, p. 19)

A imersão em Volta Miúda, desde os primeiros passos e diálogos evocava a beleza e riqueza das histórias ocultas, que são instrumentais para a emancipação cognitiva da comunidade. Esta emancipação está diretamente ligada à própria ficção da dignidade humana no discurso jurídico. Foi então que busquei aprofundar a discussão no minicurso "Direito à Identidade: diálogos entre pós-colonialidade e o princípio da dignidade da pessoa humana", que

ministrei em julho de 2018, no I Seminário Regional de Ensino e Relações Étnico-Raciais – Mulheres, culturas e políticas: diálogos interseccionais, memória, poder e resistências no sul baiano, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER), na Universidade Federal do Sul da Bahia, em Teixeira de Freitas/BA. Também participei como convidada do encontro "Pesquisa e Direito para Redução das Desigualdades" e ministrei palestra intitulada "Ciência para re-existir: discursos sobre a desigualdade na América Latina e África", em outubro de 2018, ambos durante a 15ª Semana Nacional de Ciência e Tecnologia e 4ª edição realizada pela Universidade Federal do Sul da Bahia, na cidade de Teixeira de Freitas/BA. Estas participações advieram da compreensão de que limitar as individualidades a um tipo específico de dignidade humana é, também, uma forma de aprisioná-las. A vida digna em Volta Miúda, a partir dos perfilados, não estava na propriedade, na acumulação de riquezas, mas na força intangível da comunidade que, unida e integrada, garantia a dignidade e felicidade coletivas – isto difere da dignidade pautada pelo capital.

A percepção destas relações imbrincadas e do cenário da colonialidade que reverbera em toda a América Latina, originou o trabalho de finalização do Seminário *Memorias, luchas sociales y procesos de reconciliación en el sur*[8], coordenado pelas professoras Marisa Gonçalves e María Paula Meneses (Centro de Estudos Sociais, Portugal), no âmbito da especialização em Epistemologias do Sul, trabalho que foi especial e muito elucidativo. Compusemos (eu, conjuntamente com Alina Fernández, Santiago Llorens, Luis Andreas Sanabria Zaniboni e Trinidad Cornavaca) o vídeo documentário "Cartografando conflitos entre territórios e memórias de resistência", no qual visamos promover diálogos entre diferentes contextos socioculturais marcados por enfrentamentos sociais em três países latino-americanos – Brasil, Costa Rica e Argentina – a fim de identificar possíveis similaridades, aspectos de ruptura com a ordem dominante e estratégias de resistência ante às opressões locais. A partir de um roteiro comum de perguntas, procedemos à entrevista de atores sociais da comunidade de Salitre, em Costa Rica, que atravessa um processo de invasão de cidadãos brancos em terras ocupadas por indígenas; da comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda, no extremo sul da Bahia/Brasil, e sua re-existência frente ao avanço do monocultura do eucalipto; as disputas articuladas em setores de trabalhadores populares, comunidades originárias e coletivos migrantes em prol da defesa da vida urbana e patrimônio histórico e cultural do bairro Alberdi,

[8] Um dos componentes da especialização em Epistemologias do Sul (Clacso/CES/UC), da qual também fez parte o Curso Internacional que abordava a "Justiça entre Saberes: As Epistemologias do Sul e os Saberes Nascidos nas Lutas".

em Córdoba/Argentina; e a luta pelo direito à terra e acesso ao solo urbano da Cooperativa Esperanza, em Juárez Celman, Córdoba/Argentina. Volta Miúda foi posta em diálogo com estas coletividades, com as memórias individuais e coletivas das lutas travadas em defesa dos seus territórios e as singularidades dos seus contextos, vozes de resistência que também se levantam contra o processo de desterritorialização e apagamento identitário

Do documentário nasceu o artigo "Diálogos interculturais entre Brasil, Argentina e Costa Rica: histórias e memórias de re-existência", escrito conjuntamente com Alina Fernández, Santiago Llorens e Luis Andreas Sanabria Zaniboni, foi apresentado em novembro de 2018 no IV Congresso Internacional sobre Culturas – Memória e Sensibilidade: Cenários da experiência cultural contemporânea, promovido pelo Centro de Artes, Humanidades e Letras – CAHL, da Universidade Federal do Recôncavo Baiano (UFRB), realizado em Cachoeira-BA. A análise do conteúdo permitiu uma compreensão intercultural próxima entre os contextos, e, ao mesmo tempo, marcantes e singulares estratégias de resistência. A vivência comum informou o protagonismo do capital para subjugação dos povos e comunidades, que se quedam vulneráveis às imposições, violências e alijamento de direitos sociais elementares. Isto reflete, de maneira mais abrangente, numa re-existência ante à colonialidade instaurada sob os valores da modernidade e que pretere os sentidos comunitarista, não-produtivista e humanista comuns aos coletivos pesquisados.

Paralelamente a todos estes trabalhos, estudos e produções, também fui convidada pela Prof. Joceneide Cunha a integrar a mesa redonda "Religião e Direitos Humanos", no IV SINTEPE – Simpósio de Integração Ensino, Pesquisa e Extensão: Novos Desafios para a Universidade, promovido pelo Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias da Universidade do Estado da Bahia – Campus XVIII, no mês de novembro de 2018; apresentei comunicação intitulada "O direito à autodeterminação dos povos e a luta pela emancipação feminina", no I Seminário Regional de Ensino e Relações Étnico-Raciais - Mulheres, culturas e políticas: diálogos interseccionais, memória, poder e resistências no sul baiano (UFSB-Teixeira de Freitas/BA). Em julho de 2018; fui vice-coordenadora do Grupo de Estudos Interdisciplinares em Subjetividades e Populações Vulneráveis (GESPOP), no período de maio de 2018 a abril 2019, sob a coordenação do Prof. Ms. Silier Andrade Cardoso Borges, vinculado à UFSB, *campus* Paulo Freire (Teixeira de Freitas/BA); e, entre fevereiro e junho de 2018, certifiquei-me no Curso de Difusão, Gestão e Resistência de organizações populares, pela Fundação Perseu Abramo.

5 INVENTÁRIO: FORMAÇÃO E PRODUÇÃO CIENTÍFICA

5.1 CURSOS CONCLUÍDOS

2016-2017 – Especialização em Direito Público: Constitucional, Administrativo e Tributário

Centro Universitário Estácio de Ribeirão Preto, Ribeirão Preto-SP, Brasil

Título: Orçamento Público Participativo: mecanismos para efetivação da cidadania

Bolsista do: Programa Educa Mais Brasil

2011-2015 – Graduação em Direito

Faculdade do Sul da Bahia, FASB, Teixeira De Freitas, Brasil

Título: A Comissão Nacional da Verdade e a efetivação do direito fundamental à memória

Orientador: Daniel Cardoso de Moraes

Bolsista do: Governo Federal - Programa Universidade Para Todos

5.2 CURSOS EM ANDAMENTO

2018 – Especialização em Direitos Humanos e Contemporaneidade

Universidade Federal da Bahia, UFBA, Salvador, Brasil

Previsão de término: 2020

2018 – Especialização em Epistemologias do Sul

Universidade de Coimbra, UC, Coimbra, Portugal/Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais, CLACSO

Previsão de término: 2019

2018 – Licenciatura em História

Centro Universitário de Maringá, UNICESUMAR, Brasil

Previsão de término: 2020

2017 – Mestrado Profissional em Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais

Universidade Federal do Sul da Bahia, UFSB, Teixeira de Freitas, Brasil

Orientadora: Joceneide Cunha dos Santos

Previsão de término: 2019

5.3 FORMAÇÃO COMPLEMENTAR

25 de fevereiro a 17 de junho de 2018 – Curso de Difusão, Gestão e Resistência de organizações populares.

Carga horária: 110h

Fundação Perseu Abramo, FPA, São Paulo, Brasil

5.4 PROFICIÊNCIA

Língua Inglesa – certificada pela Rede de Centros de Idiomas da Universidade Federal do Sul da Bahia, em 03 de novembro de 2016.

Língua Italiana – certificada pela Rede de Centros de Idiomas da Universidade Federal do Sul da Bahia, em 31 de outubro de 2016.

Língua Espanhola – certificada pelo Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal do Sul da Bahia, em 04 de julho de 2019.

5.5 ATIVIDADES DOCENTES

5.5.1 Participação em projeto de extensão

2018 – GESPOP: Grupo de Estudos Interdisciplinares em Subjetividades e Populações Vulneráveis

Período: de 01/05/2018 a 30/04/2019

Coordenador: Prof. Ms. Silier Andrade Cardoso Borges

Participação: Colaboradora

2016-2017 – Programa de Extensão Universitária do curso de Direito

Período: 2016 e 2017

Coordenadora: Profa. Dra. Olga Suely Soares de Souza

Participação: Professora das disciplinas: Direitos Humanos, Direito Constitucional, Introdução ao Estudo do Direito, Direito Administrativo.

5.5.2 Participação em minicursos, palestras e mesas-redondas

29 de novembro de 2018 – Participei como membro da mesa redonda **"Religião e Direitos Humanos"**, no IV SINTEPE – Simpósio de Integração Ensino, Pesquisa e Extensão: Novos Desafios para a Universidade, promovido pelo Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias da Universidade do Estado da Bahia – Campus XVIII.

15 a 19 de outubro de 2018 – Durante a 15ª Semana Nacional de Ciência e Tecnologia e 4ª edição realizada pela Universidade Federal do Sul da Bahia, ministrei palestra intitulada **"Ciência para re-existir: discursos sobre a desigualdade na América Latina e África"**, na cidade de Teixeira de Freitas-BA. Carga horária: 2 (duas) horas.

16 de outubro de 2018 – Durante a realização da 15ª Semana Nacional de Ciência e Tecnologia e 4ª edição realizada pela Universidade Federal do Sul da Bahia participei como convidada do encontro **"Pesquisa e Direito para Redução das Desigualdades"**, realizado pelo Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) da Universidade Federal do Sul da Bahia, no campus Paulo Freire, sob a coordenação da Profa. Adjunta Dra. Guineverre Alvarez. Carga horária: 2 (duas) horas.

24 a 27 de julho de 2018 – Ministrei o minicurso **"Direito à Identidade: diálogos entre pós-colonialidade e o princípio da dignidade da pessoa humana"**, e coordenei o Grupo de Trabalho **"Direitos Humanos e Políticas Afirmativas"** – com a colaboração da Profa. Olga Suely Soares de Souza – no I Seminário Regional de Ensino e Relações Étnico-Raciais – Mulheres, culturas e políticas: diálogos interseccionais, memória, poder e resistências no sul baiano, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER), na Universidade Federal do Sul da Bahia, em Teixeira de Freitas/BA. Carga horária: 4 (quatro) horas.

5.6 PRODUÇÃO CIENTÍFICA

5.6.1 Artigos completos publicados em periódicos

O artigo que apresentei no XXVII Encontro Nacional do CONPEDI – Direito, Cidade Sustentável e Diversidade Cultural, realizado pelo Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito – CONPEDI e Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia – UFBA, na cidade de Salvador-BA, foi publicado na REVISTA DE DIREITO SOCIAIS E POLÍTICAS PÚBLICAS (e-ISSN 2525-9881), V.4, p.41 - 62, 2018., intitulado: **Evolução do direito à educação no Brasil sob a perspectiva pós-colonial**. Qualis Capes (2013-2016): B4.

No ano de 2017, publiquei em parceria com o Prof. Daniel Cardoso de Moraes, artigo intitulado: **Orçamento Público Participativo: um instrumento para a democratização das finanças públicas**, na REVISTA TRIBUTÁRIA E DE FINANÇAS PÚBLICAS, V.25, p. 368 - 378, 2017. Qualis Capes (2013-2016): B4.

5.6.2 Trabalhos publicados em anais de eventos (completo)

O artigo **"Diálogos interculturais entre Brasil, Argentina e Costa Rica: histórias e memórias de re-existência"**, escrito conjuntamente com Alina Fernández, Santiago Llorens e Luis Andreas Sanabria Zaniboni e apresentado no IV Congresso Internacional sobre Culturas – Memória e Sensibilidade: Cenários da experiência cultural contemporânea, promovido pelo Centro de Artes, Humanidades e Letras – CAHL/UFRB, realizado em Cachoeira-BA, foi enviado para a publicação dos Anais que estão em fase de produção.

O artigo **"Livro didático e o ensino de história: perspectivas de (des)colonização na comunidade quilombola de Volta Miúda"**, foi publicado em sua versão completa nos anais do IX Encontro Estadual de História: História e Movimentos Sociais, 2018, Santo Antônio de Jesus/BA. IX Encontro Estadual de História: História e Movimentos Sociais. 2018.

5.6.3 Trabalhos publicados em anais de eventos (resumo expandido)

O resumo expandido **"O direito à autodeterminação dos povos e a luta pela emancipação feminina**, foi enviado para publicação nos anais do I Seminário Regional de Ensino e Relações Étnico-Raciais - Mulheres, culturas e políticas: diálogos interseccionais, memória, poder e resistências no sul baiano, PPGER/UFSB, que está em fase de produção.

O resumo expandido intitulado **"Rememorando caminhos: proposta de um livro paradidático com as memórias da comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda-BA"**, foi publicado nos anais do II CINAB, VII SIALA e IV CNAB: Direitos Humanos e Políticas Públicas, 2018, Vitória/ES. Anais do Congresso Nacional de Africanidades e Brasilidades. V.4. 2018.

5.6.4 Participação em eventos com apresentação de trabalhos

21 a 23 de novembro de 2018 – Participei do **IV Congresso Internacional sobre Culturas – Memória e Sensibilidade: Cenários da experiência cultural contemporânea**, promovido pelo Centro de Artes, Humanidades e Letras – CAHL/UFRB, realizado em Cachoeira-BA, com a apresentação oral do trabalho "Diálogos interculturais entre Brasil, Argentina e Costa Rica: histórias e memórias de re-existência", escrito conjuntamente com Alina Fernández, Santiago Llorens e Luis Andreas Sanabria Zaniboni. Carga horária: 4 (quatro) horas.

26 a 29 de setembro de 2018 – Participei da **5Th World Conference on Remedies to Racil and Ethnic Economic Inequality e X Seminário Nacional de Educação das Relações Étnico-Raciais Brasileiras**, no grupo de trabalho "Culturas e educação: povos e comunidades tradicionais", com a comunicação "Um estudo decolonial na comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda no extremo sul da Bahia", evento realizado na Universidade Federal do Espírito Santo, cidade de Vitória-ES.

17 a 20 de setembro de 2018 – Participei do **II Congresso Internacional, VII Seminário Internacional Acolhendo as Línguas Africanas: IV Congresso Nacional Africanas e Brasilidades: Direitos Humanos e Políticas Públicas**, promovido pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, na cidade de Vitória – ES, com a apresentação do artigo "Rememorando caminhos: proposta para um ensino decolonial na comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda-BA".

04 a 07 de setembro de 2018 – Participei do **IX Encontro Estadual de História – História e Movimentos Sociais**, realizado pela Associação Nacional de História – ANPUH e Universidade do Estado da Bahia – UNEB, na cidade de Santo Antônio de Jesus-BA, onde apresentei artigo intitulado "Livro didático e o ensino de história: perspectivas de

(des)colonização na comunidade quilombola de Volta Miúda" . Carga horária: 48 (quarenta e oito) horas.

24 a 27 de julho de 2018 – Participei do **I Seminário Regional de Ensino e Relações Étnico-Raciais - Mulheres, culturas e políticas: diálogos interseccionais, memória, poder e resistências no sul baiano**, PPGER/UFSB, quando apresentei o trabalho "O direito à autodeterminação dos povos e a luta pela emancipação feminina", promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER), na Universidade Federal do Sul da Bahia, em Teixeira de Freitas/BA.

13 a 15 de junho de 2018 – Participei, com apresentação do artigo intitulado "Evolução do Direito à Educação no Brasil sob a perspectiva pós-colonial", do **XXVII Encontro Nacional do CONPEDI – Direito, Cidade Sustentável e Diversidade Cultural**, realizado pelo Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito – CONPEDI e Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia – UFBA, na cidade de Salvador-BA. Carga horária: 24 (vinte e quatro) horas.

25 a 28 de abril de 2017 – Apresentei, na **II Semana Jurídica**, realizada pela Faculdade do Sul da Bahia – FASB, trabalho intitulado "Direito Fundamental à Memória: conhecimento histórico como pressuposto para cidadania", na cidade de Teixeira de Freitas-BA.

5.6.5 Participação em eventos sem apresentação de trabalhos

08 a 10 de novembro de 2017 – Participei **do VII Seminário de Iniciação Científica e Inovação Tecnológica do Território de Identidade do Extremo Sul da Bahia**, realizado pelo Núcleo de Pós-Graduação, Pesquisa e Extensão – NUPPE, da Faculdade do Sul da Bahia – FASB, em Teixeira de Freitas. Carga horária: 20 (vinte) horas.

20 a 22 de setembro de 2017 – Participei do **VI Congresso Baiano de Pesquisadores Negros**, realizado na cidade de Porto Seguro-BA. Carga horária: 30 (trinta) horas.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Volta Miúda me ensinou a ser continuidade, não há considerações finalísticas, o que existe em mim é a certeza de um vínculo que me antecede e que me excede. As vivências compartilhadas com os quilombolas desta localidade ensejam, diariamente, novas inquietações

e buscas. Em função disso, estou desenvolvendo um trabalho acadêmico em que primo por extrair dos modos de ser, viver e sentir da comunidade, uma gramática jurídica decolonial. Para isso, é preciso refletir que a humanidade em sua dimensão digna se realiza por critérios muito específicos a partir da afroperspectiva.

Este memorial é um brevíssimo relato de sentimentos e percepções que, tenho certeza, maturarão com o tempo. É o relato de uma trajetória forte, extenuante, que me rejuvenesce, fortalece, que me faz crescer pessoal e profissionalmente – e que, a certo ponto, ressignificou a minha militância em prol da chamada equidade e justiça social.

Vejam só, este é o meu tributo às anciãs e anciãos da Comunidade Remanescente Quilombola de Volta Miúda. Gostaria de citá-los nominalmente, mas por precaução, a fim de que eu não incorra em nenhuma distração, fraternalmente dirijo-me a todas e todos quilombolas de Volta Miúda, às minhas/meus entrevistadas/os, à todas/os com quem compartilhei risos e sorrisos, informações, conversas, olhares, cumprimentos e experiências, às queridas professoras e funcionárias da Escola Municipal Dr. Sócrates Ramos, às adoráveis crianças com quem tive o prazer de dialogar; dirijo-me, carinhosamente, àquelas/es que ainda virão, fiz este trabalho pensando, também, em vocês.

Certamente este ciclo está marcado pela descoberta de novos caminhos a serem percorridos, da retomada de fôlego e fortalecimento da fé que possuo na força inerente à convivência coletiva, na efetivação do direito à memória como estratégia para salvar-nos da estupidez que conduz esta sociedade e macula a nossa liberdade. Sigo, acreditando que a justiça social é possível, e mais consciente sobre as formas com que posso contribuir para isso – especialmente, seguirei rememorando nossos diálogos, a manter-me sensível a percepção de que sempre há algo a aprender, se me mantiver no horizonte do mundo que me nutre.

Este é o meu agradecimento por compartilharem um pouco de si, agradecimento por contribuírem com o meu sonho de evidenciar formas decoloniais de vida – que são vidas de fato, que resistem ante ao sistema colonial-capitalista que coisifica e desensina-nos a sentir. Este percurso de pesquisa é o retrato de que sentir é, de fato, uma habilidade revolucionária! *Sob o lume das memórias* dos quilombolas de Volta Miúda, em prece, concluo a que meus passos sejam guiados pela senciência que (re)existe através das suas histórias!

7 REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

_____. Fontes Orais. História Dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi, (org.). **Fontes Orais**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 155-202.

ALMEIDA, Raíssa Félix. "Evolução do direito à educação no brasil sob a perspectiva pós-colonial". **Revista de Direitos Sociais e Políticas Públicas.** V. 4, N. 1, 2018, janeiro – junho, pp. 41-62.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2008.

BAHIA. **Lei nº 4.452 de 09 de maio de 1985**. Cria o Município de Teixeira de Freitas, desmembrado dos de Alcobaça e Caravelas, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.camaratf.ba.gov.br/wp-content/uploads/2011/03/Lei-4452-1985-CRIA-O-MUNIC%C3%8DPIO-DE-TEIXEIRA-DE-FREITAS.pdf.>. Acesso em 10 mar. 2019.

BALANDIER, Georges. "A situação colonial: abordagem teórica". In: **Caderno Ceru**, série 2, v. 25, n. 1, junho de 2014.

BERTA d'Ajuda. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 20 fev. 2019.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 20 abr. 2017.

_____. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação** (LDB), Lei nº 9394/96. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/lei/1996/9394.htm>. Acesso em: 20 mar. 2019.

Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), Lei nº 9394/96, de 13 de maio de 2002. Institui, no âmbito da Administração Pública Federal, o Programa Nacional de Ações Afirmativas e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4228.htm>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. **Decreto nº 4.228**, de 13 de maio de 2002. Institui, no âmbito da Administração Pública Federal, o Programa Nacional de Ações Afirmativas e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4228.htm>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. **Decreto nº 4.887**, de 20 de novembro de 2003, Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm>. Acesso em: 24 jul. 2019.

BRASIL. IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios**, 2003. Síntese de indicadores sociais. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Indicadores_Sociais/Sintese_de_Indicadores_Sociais_2003/>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. **Lei nº 11.645**, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. **Decreto nº 6.872**, de 4 de junho de 2009. Aprova o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PLANAPIR, e institui o seu Comitê de Articulação e Monitoramento. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d6872.htm>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. IBGE. **Censo**. Caravelas. Características da população e dos domicílios. 2010. Disponível em: < https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/caravelas/ >. Acesso em:12 de jul. 2018.

_____. **Lei nº 12.288**, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Básica**: diversidade e inclusão. CRAVEIRO, Clélia Brandão Alvarenga, MEDEIROS, Simone (Org.). Brasília: Conselho Nacional de Educação: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão, 2013.

_____. IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios**, 2016. Síntese de indicadores sociais. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Indicadores_Sociais/Sintese_de_Indicadores_Sociais_2016/>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. Mídias na Educação. **Ministério da Educação**. Disponível em: <http://webeduc.mec.gov.br/midiaseducacao/material/impresso/imp_basico/index.html.> Acesso em: 21 nov. 2017.

BRASÍLIA Firmina. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 03 mar. 2019.

BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola, PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S. A., 1989.

CABECINHAS, R., LIMA, M., & CHAVES, A. **Identidades nacionais e memória social**: hegemonia e polémica nas representações sociais da história. In: J. Miranda & M. I. João (eds.) Identidades Nacionais em Debate. Oeiras: Celta, 2006. Disponível em: http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/6165/1/Cabecinhas-Lima-Chaves-2006.pdf. Acesso em: 20 de mar. 2019

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Constituições brasileiras**. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2005.16 p. In: Série cadernos do Museu, n. 4.

CAMPELLO, Tereza (Coord.)**. Faces da desigualdade no Brasil: um olhar sobre os que ficam para trás**. Brasil: FLACSO, Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Fundação Ford, 2017.

CARMO, Alane Fraga. **Colonização e escravidão na Bahia**: a Colônia Leopoldina, 1850-1888. Dissertação de Mestrado em História Social. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia: Salvador, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

DOMINGOS Serafim. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 09 jun. 2018.

FCP, Fundação Cultural Palmares. **Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQ's)**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/comunidades-remanescentes-de-quilombos-crqs>. Acesso em 05 de nov. 2017.

GROSFOGUEL, Rámon. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais**: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra, n. 80, p. 115-147, 2008.

HAMPATÉ BÂ, Amadeu. **A tradição viva**. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-212.

HENRIQUES, Isabel de Castro. Colônia, colonização, colonial e colonialismo. In: SANSONE, Lívio; FURTADO, Cláudio Alves (orgs.). **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa.** Salvador: EDUFBA, p. 45-58, 2014.

KLINK, Amyr. **Cem dias entre céu e mar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5. edição. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003.

MANOEL de Delfina. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 24 jun. 2018.

_____. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 8 fev. 2019.

MENESES, Maria Paula. ***Ampliando las epistemologías del sur a partir de los sabores***: diálogos desde los saberes de las mujeres de mozambique. Revista Andaluza de Antropología, n. 10, Antropología y epistemologías del sur: el reto de la descolonización de la producción del conocimiento, mar./2016, p. 10-28.

MUNANGA, Kabenguele. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Souza, MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 444-454.

MUNANGA, Kabengele. Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 62, p. 20–31, dez. 2015.

MUNAKATA, Kazumi. **Produzindo livros didáticos e paradidáticos**. Tese de doutorado em História e Filosofia da Educação. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.

NUNES NETO, Francisco Antonio. "Interdisciplinaridade e interculturalidade: mestres e mestras dos saberes no Ensino de História na Escola Básica". **Revista FSA**, Vol. 13, nº 2, p. 126-148, mar/abr. 2016.

PESSOA, Fernando. **Poesias de Álvaro de Campos**. Lisboa: Ática, 1944 (imp. 1993).

PIOVESAN, Flávia. **Temas de Direitos Humanos**. 7. edição. São Paulo: Saraiva, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. In: ARAÚJO, Cicero, AMADEO, Javier (org.). **Teoria política Latino-americana**. São Paulo: Hucitec, FAPESP, 2009, p. 21-44.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Souza, MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 73-117.

_____. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 107-130. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar. Acesso em 25 de jan. 2018.

_____. **Colonialidad y modernidad/racionalidade**. In: Revista del Instituto Indigenista Peruano, v. 13, n. 29, Lima, 1992, P. 11-22.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do cativeiro**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Souza, MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 23-71.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos sociais e pós-colonialismo na América Latina**. In: Ciências Sociais. Unisinos 46(1):18-27, janeiro/abril, 2010.

SILVA, Silvane. "Racismo e sexualidade nas representações de negras e mestiças no final do século XIX e XX". In: LOPES, Maria Aparecida de Oliveira (org.). **História do negro no Brasil** – escravidão, gênero, movimentos sociais e identidades**.** São Paulo: Premier, 2011. P. 161-182.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VILAS BOAS, Sérgio. **Perfis**: e como escrevê-los. São Paulo: Summus, 2003.

VOGT, Carlos, FRY, Peter. **Cafundó**: a África no Brasil: linguagem e sociedade. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ANEXO I
ROTEIRO GERAL DAS ENTREVISTAS[9]

Histórico individual

1. Qual o seu nome completo?
2. Qual a sua idade?
3. Qual o nome da sua mãe? E do seu pai?
4. Quantos irmãos você[10] tem?
5. Onde você nasceu? E seus pais?
6. Qual o nome dos seus avós?
7. Eles eram de onde?
8. Eles trabalhavam com o que?
9. Quais os nomes dos seus bisavós?
10. Eles eram de onde?
11. Eles trabalhavam com o que?
12. Qual o nome do seu conjugue?
13. Quantos filhos você tem?
14. Você trabalha em que?
15. Qual a sua religião?

Histórico da comunidade

16. Volta Miúda é quilombola?
17. Volta Miúda sempre teve esse nome?
18. Quem eram os donos das terras que hoje são Volta Miúda?
19. O que se cultivava aqui?
20. O que se cultiva hoje?
21. Existiam escravos aqui?
22. Se sim, onde viviam?
23. O que faziam?
24. Há histórico de castigos físicos?
25. A comunidade tem histórico de luta/insurreição/revolta?
26. Quem foram os líderes desse processo de se tornar quilombola?

Vida-Morte-Cultura

27. Como as pessoas nasciam: existiram/existem parteiras?
28. Quais a principais doenças e como eram tratadas?
29. Existiram/existem curandeiros, rezadeiras?
30. Como seus avós morreram?
31. Como seus pais morreram?
32. Onde as pessoas eram enterradas?
33. Como era cerimônia fúnebre?
34. Como se divertiam: quais as principais festas da comunidade?

[9] As perguntas não foram escritas conforme a literalidade a ser pronunciada, mas de acordo à informação que se esperava obter. Assim como o termo "você" foi utilizado apenas para facilitar a elaboração das questões.

ANEXO II
ACERVO PARCIAL DE ENTREVISTAS (ÁUDIO)

Em CD.

09 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Berta d'Ajuda

09 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Cassemiro

09 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Domingos Serafim

10 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Berta d'Ajuda

10 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Domingos Serafim

10 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Manoel Serafim

24 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Manoel de Delfina e Brasília Firmina (1)

24 de junho de 2018 - Raíssa Félix entrevista Manoel de Delfina e Brasília Firmina (2)

03 de março de 2019 - Visita à senzala - Raíssa Félix entrevista Manoel de Delfina (primeira voz), Santinho Brasílio e Brasília Firmina

03 de março de 2019 - Visita à senzala - Raíssa Félix entrevista Manoel de Delfina, Santinho Brasílio (primeira voz)

03 de março de 2019 - Visita à senzala - Raíssa Félix entrevista Santinho Brasílio (primeira voz) (1)

03 de março de 2019 - Visita à senzala - Raíssa Félix entrevista Santinho Brasílio (primeira voz) (2)

04 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Domingos Serafim

04 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Dona Miúda

04 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Dona Nida e Joaquim Serafim (1)

04 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Dona Nida e Joaquim Serafim (2)

04 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Dona Nida

04 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Maria dos Reis (1)

04 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Maria dos Reis (2)

05 de junho de 2019 - Raíssa Félix entrevista Dona Miúda e Zelita fazendo farinha

08 de fevereiro de 2019 - Raíssa Félix entrevista Manoel de Delfina

20 de fevereiro de 2019 - Raíssa Félix entrevista Berta d'Ajuda

29 de maio de 2019 - Raíssa Félix entrevista Dona Miúda

ANEXO III
ACERVO FOTOGRÁFICO

Em CD.

ANEXO IV
DESENHOS PRODUZIDOS NA OFICINA “O QUE É SER QUILOMBOLA?”

Em CD.

FIM

VIVÊNCIAS DECOLONIAIS POETIZAM A LUTA E SOB O LUME DAS MEMÓRIAS TECEM RESISTÊNCIA[11]

Raíssa Félix [*]

RESUMO

Este trabalho objetiva articular teoria e as memórias e vivências da/junto à Comunidade Quilombola de Volta Miúda, pertencente ao município de Caravelas, no Extremo Sul da Bahia, a fim de instrumentalizar a oralidade como fonte epistemológica decolonial, hábil à sensibilização do público leitor quanto ao processo de opressão sociocultural empreendidos pelo sistema colonial-capitalista. Os dados foram obtidos por meio da produção de história oral, com a realização de entrevistas semiestruturadas e analisados de forma conexa aos aspectos teóricos alcançados por meio da pesquisa bibliográfica. Os resultados da pesquisa corroboram à perspectiva de que a memória é um instrumento libertário, em especial quando o conteúdo rememorado advém das experiências de sujeitos forjados a partir do cativeiro, e que falam sobre formas de ser, comportar-se e sentir negligenciadas pela história oficial celebrativa, memórias de anciãs e anciãos quilombolas que resistem.

Palavras-chave: decolonialidade; quilombo; história oral; direito à memória; Comunidade Quilombola de Volta Miúda

ABSTRACT

This work aims to articulate theory and memories and experiences of the Quilombola Community of Volta Miúda, belonging to the municipality of Caravelas, in the extreme south of Bahia, in order to instrumentalize orality as a decolonial epistemological source able to raise the reader 's awareness of the process of sociocultural oppression undertaken by the colonial-capitalist system. The data were obtained through the production of oral history, with semi-structured interviews and analyzed in a way related to the theoretical aspects reached through the bibliographic research. The results of the research corroborate the perspective that memory is a libertarian instrument, especially when the content reminiscent of the experiences of subjects forged from captivity, and who talk about ways of being, behaving and feeling neglected by the official history celebratory, memories of elders resistent. This article is the result of the reflections and research carried out with the Post-Graduate Program in Teaching and Ethnic-Racial Relations of Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

Key-words: decoloniality; quilombo; oral history; memory right; Comunidade Quilombola de Volta Miúda

[11] Artigo apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, sob orientação da Profa. Dra. Joceneide Cunha, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra.

[*] Mestranda no Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia (PPPGER/UFSB), especialista em Direito Público com ênfase em Direito Constitucional e Administrativo. Advogada. E-mail: raissafelix.adv@gmail.com.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo é resultado das reflexões e percurso de pesquisa empreendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER) da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), na Comunidade Quilombola de Volta Miúda (Caravelas/BA), entre os anos de 2017 e 2019. A pesquisa resultou na composição de um livro de perfis biográficos de anciãs e anciãos de Volta Miúda, e na composição deste artigo com o fito de apresentar possibilidades para um ensino sob a perspectiva decolonial. Estes escritos foram concebidos a partir das vivências junto às/os quilombolas e das memórias preservadas pelas/os mestres de saber entrevistadas/os, narradoras/es por excelência. Este trabalho objetiva contribuir com a efetivação da Lei nº 9394/96 – Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) – alterada pelas leis nº 10.639/05 e 11.645/08, segundo as quais tornou-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, públicos e privados – mais que isso, objetiva ampliar horizontes aos leitores e difundir conhecimentos em prol de um ensino antirracista e libertário.

A limitação da educação escolar, o alijamento da participação e vivência coletivas vitimam individualidades cujas identidades são subalternizadas em função de padrões que representam estereótipos de dominação, que lhes imputam subserviência e inaptidão a ocupar este mesmo lugar referencial. Aqui, fala-se da violência estrutural e sistêmica que, secularmente, mitiga a dignidade e liberdade das negras e negros e seus descendentes. Da colonialidade que escarifica o sujeito: arranca-lhe sua história, sua religiosidade, sua sensibilidade, apazigua-o desumanizando-o. É sobre a sede deste renascimento que se concebe o presente trabalho, um instrumento, ferramenta que se utiliza da voz para fazer ciência, da experiência para sensibilizar, da memória para alimentar a compreensão de uma alternativa decolonial para a vida. As preciosidades de longas e admiráveis horas de diálogo, agora, rompem os limites de Volta Miúda, em prece.

Conceber é esta palavra que aduz criação, compreensão, que remete à geração humana. A concepção deste trabalho alude à sede de renascer que o motivou. Pois é precedido de inconformidade, irresignação, busca, trata-se do reflexo do não-lugar que à autora indeterminava a sua identidade. Se cores não cabem ao seu fenótipo, o ser não-branca e não-preta determinava-lhe o limbo. As respostas prontas, mitos, eram ineptas a explicar à mestiça a composição cênica da sua liberdade. E, assim, o exercício do sentir se fez prática decolonial[12]

[12] A decolonização aspira romper com a lógica monológica da modernidade, e se estabelece como um campo dialógico, voltado a pensar a modernidade/colonialidade de forma crítica, desde posições e de acordo com as

e a escuta dos mais velhos um instrumento guia para o encontro do próprio ser. Este ser dissonante da coisificação e mercantilização da vida e relações humanas, que advoga por uma liberdade – esta utopia que está lá no horizonte – de formar-se, comportar-se, de sentir.

A caracterização da faceta decolonial deste artigo se firma na ideia de que a memória é um instrumento libertador. E, considerando que o eurocentrismo não se trata somente da "perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia" (QUIJANO, 2009, p. 74), "devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens" (LE GOFF, 2003, p. 477), tomando-a como vetor de saberes que possibilitam a decolonialidade. Brasília Firmina, Manoel de Delfina, Domingos Serafim, Santinho Brasílio, Miúda, Berta d'Ajuda e Zelita, são estes indivíduos, quilombolas da comunidade de Volta Miúda, narradores que constituem os sujeitos desta pesquisa e que, por meio das suas lembranças, histórias, gestos e cantos ensinam sobre resistência, liberdade e saberes diversos.

A apresentação das reflexões está estruturada, neste artigo, em três seções, cujos conteúdos serão sempre abordados com inserções das entrevistas e vivências em Volta Miúda, a fim de contextualizar o debate. Na primeira delas, "A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE VOLTA MIÚDA", apresenta-se a Comunidade Quilombola de Volta Miúda, sua localização, histórico, dados censitários e âmbito propício à reflexão acerca da resistência à colonialidade. "DA VOZ À LETRA: A ORALIDADE COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA", aborda-se o preterimento da oralidade em função do projeto colonial-capitalista, que engendra a desvalorização da pluralidade e da vida, atrelados aos conceitos de racismo, colonialidade e interculturalidade crítica. Ao falar sobre "SER QUILOMBOLA: A HUMANIZAÇÃO A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE VOLTA MIÚDA" reflete-se os doces encontros e afroperspectivas de vida possibilitados a partir do vínculo estabelecido com as anciãs e anciãos de Volta Miúda – estas vivências decoloniais, que poetizam a luta travada diariamente em prol de justiça social e cognitiva.

E, porque, fala-se sobre resistência, liberdade, justiça cognitiva? Chimamanda Ngozi Adichie[13] (2010) ensina:

múltiplas experiências de sujeitos que sofrem de distintas formas a colonialidade do poder, do saber e do ser (Maldonado-Torres, 2007, p. 162).

[13] A fim de antecipar aparentes contradições, esclarece-se que Chimamanda Ngozi Adichie é enquadrada como uma autora pós-colonial (RESENDE, 2013)[13], contudo, no que tange à abordagem comum entre esta linha teórica e a decolonialidade – a que aduz este artigo –, o texto citado permite compreender a postura de denúncia às diferentes formas de dominação e opressão dos povos e que está presente, a certa medida, em ambas correntes. Para compreender melhor este assunto, sugere-se a leitura do artigo "Do pós-colonial à decolonialidade", de autoria de Larissa Rosevics, que assinala, como uma das diferenças possíveis em contraposição aos pós-coloniais, que "os

> É impossível falar sobre única história sem falar sobre poder. Há uma palavra, uma palavra da tribo Igbo, que eu lembro sempre que penso sobre as estruturas de poder do mundo, e a palavra é *nkali*.
> É um substantivo que livremente se traduz: "ser maior do que o outro". Como nossos mundos econômico e político, histórias também são definidas pelo princípio do *nkali*. Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa.

A decolonialidade permeia estas letras por apresentar histórias múltiplas, pluriversos de sentido que transcendem de cada sujeito e também por acreditar-se que, ao evocar histórias negligenciadas da história oficial, faz-se da memória instrumento de resistência!

2 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE VOLTA MIÚDA

A Comunidade Quilombola de Volta Miúda, está localizada no Extremo Sul da Bahia, no município de Caravelas que possui população estimada em 22.740 (vinte e duas mil setecentos e quarenta pessoas) pessoas, conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ano de referência 2017 (BRASIL, 2016). Além de Volta Miúda, o município possui outras duas comunidades reconhecidas como "remanescentes quilombolas", pela Fundação Cultural Palmares, Naiá e Mutum. Conforme o censo de 2010, a população negra é marcante no município, os negros (pretos e pardos) estão em maioridade numérica, aproximadamente 82% da população do município, sendo que quase metade da população total residia na zona rural à época (BRASIL, 2010).

Os indicadores demográficos são explicados pela origem histórica da região. Em 25 de novembro de 1808, Dom João VI publicou Decreto permitindo a concessão de terras aos estrangeiros residentes no Brasil, como estratégia de povoamento e defesa, por meio da formação de colônias agrícolas, com incentivos à imigração. A Colônia Leopoldina foi a primeira a ser fundada na Bahia, em 1818, em Villa Viçosa, por colonos alemães e suíços, a pesquisadora Alana Fraga do Carmo explica que a:

> A Colônia Leopoldina ficava situada no município de Vila Viçosa, atual Nova Viçosa, pertencente à comarca de Caravelas, no Extremo Sul da Bahia. A freguesia de Nova Viçosa foi criada em 1720, na foz do rio Peruípe, com o nome de Arraial de Campinho do Peruípe, para abrigar portugueses e índios catequizados. Foi elevada à categoria de Vila em 1768, com o nome de Vila Viçosa, e mais tarde, em 1775, ao nível de município, em território desmembrado de Caravelas. (CARMO, 2010, p. 15)

decoloniais buscam a emancipação de todos os tipos de dominação e opressão, em um diálogo interdisciplinar entre a economia, a política e a cultura" (2017, p. 190), inclusive da língua inglesa. A decolonialidade tem como marca o lugar de produção, para além das ideias, e língua que é produzida, por isso a Chimamanda não é vista como decolonial, e sim pós-colonial.

Apesar do caráter de povoamento imanente à Colônia, o regime escravista estava presente em todo o território da Leopoldina, cujas fazendas utilizavam a mão de obra escravizada africana e seus descendentes para o cultivo das terras, especialmente o café, à margem do Rio Peruípe, chegando à seguinte proporção:

> Apenas uma propriedade familiar possuía mais de cem escravos em 1840: os irmãos Ernesto e Francisco Krull. Além dos irmãos Krull, os maiores proprietários de escravos na época eram João Martinho Flach, com 96 cativos, e Augusto de Coffrane, com 70. Grande parte deles (19 proprietários), apesar de não contar com um vasto número de trabalhadores à sua disposição, tinha uma posse considerada grande, acima de 20 escravos; 15 lavradores tinham uma posse média, entre 5 e 19 escravos. A média de escravos por lavrador era alta: 18,5, mas certamente não representava a realidade de todos os proprietários. (CARMO, 2010, p. 41)

A proibição do tráfico de africanos em 1850, por meio da Lei nº 581, contribuiu a que a procriação e, até, formação de famílias entre escravos fosse incentivada (CARMO, 2010, p. 31) pelos colonos, um dos fatores que podem explicar a permanência da presença afrodescendente na região que hoje é conhecida como Extremo Sul da Bahia é a existência de diversas comunidades quilombolas[14]. Volta Miúda, por exemplo, era o nome dado a uma das fazendas da Colônia Leopoldina, de propriedade de Luiz de Jouffroy, já em funcionamento em 1840 e que, entre 1860 e 1888, contava com quarenta e nove escravizados (CARMO, 2010, p. 104-128). Declarada a abolição, ante à falta de perspectivas dos libertos, alguns permaneceram na região da ex-colônia Leopoldina, outros, foram alforriados no período de iminência da abolição, e, excepcionalmente, contaram com o auxílio dos senhores para a vida em liberdade. Como foi o caso das pessoas citadas por Carmo, a exemplo de:

> Floriano, Cecília, Paolo, Luis Pombal, Aninha, Benedito Pombal, Theodoro, Delfina, Alexandro, Conrado, Mariana, Serafim, Roza, Aleixo, Ermelinda, Bibiana e seus três ingênuos, Alexandrina e seus dois ingênuos, e Sophia com seu filho recém nascido. Todos eles foram libertos por Augusto Beguim em 1881, e após o fim do inventário deste senhor em 1888, cada um recebeu 176$444 mil reis. (CARMO, 2010, p. 81)

Manoel, Joaquina, Josefa, são outros nomes de escravizados que aparecem nos registros do Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), na seção Judiciária, nos *Inventários* das posses e propriedades dos colonizadores e *Processos crime*, analisados por Alane Fraga

[14] Além das comunidades já citadas, também se situam nesta região os quilombos de Helvécia, Rio do Sul e Cândido Mariano, pertencentes ao município de Nova Viçosa; Naiá e Mutum, em Caravelas; e a Comunidade Mota, em Itanhém (BRASIL, FCP, 2019).

Carmo[15] (2010). Nomes que se repetem nos diálogos com negras e negros, anciãs e anciãos, do quilombo de Volta Miúda, e que também se chamam Manoel, Joaquina, Josefa, Cecília, Benedito, Delfina, Serafim e Aleixo. Nomes que aduzem à ancestralidade das suas mães, pais, avós, avôs, bisavós, bisavôs... que delineiam uma origem história e cultural que reflete à presença das africanas e africanos trazidos e que povoaram o território.

Compartilhar as vivências de/em Volta Miúda implica em participar e, ao mesmo tempo, promover a humanização dos sujeitos imbrincados na relação dialógica. As experiências dos/com os quilombolas evocam sentidos particulares de vida, que dissonam dos princípios da política colonial-moderno-capitalista que engendram os caminhos da mercadoria. E, por isso mesmo, para que seja edificante, a escuta necessita do desprendimento a conceitos prévios, não apenas em relação aos sujeitos em questão, mas às preconcepções sobre os significados da vida. As relações e vínculos criados a partir do diálogo com as/os quilombolas de Volta Miúda excedem aos corpos que falam, como explica Hampaté Bâ,

> A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. **Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados.** (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169) (Grifos meus)

Memória e presente, lembrança e vida são indissociáveis. Integrar-se à Volta Miúda exige um processo de desconstrução do ouvinte/leitor e da sua abertura à compreensão de mundo pautado em princípios que desprivilegiam o capital, o acúmulo de riquezas, a produtividade do ser, a velocidade, a privacidade como dogma absoluto, os critérios hierárquicos da sociedade moderna. A palavra "é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial", elucida Hampaté Bâ (2010, p. 169) para, posteriormente, citar Tiemo Bokar, o sábio Bandiagara: "a África dos velhos iniciados avisa ao jovem pesquisador: 'Se queres saber quem sou, / Se queres que te ensine o que sei, / Deixa um pouco de ser o que tu és/ E esquece o que sabes'" (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 214). Acessar as memórias, experiências e histórias da comunidade exige a criação de pontes para que este encontro seja possível, sendo a principal manter-se sensível, a fim de que no processo de desfazimento do ser que escuta, perceba-se a amálgama que conforma o ser e o mundo, o

[15] Em dissertação apresentada ao curso de mestrado em História Social, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia, intitulada "Colonização e escravidão na Bahia: A Colônia Leopoldina (1850-1888)", no ano de 2010.

sentimento e a vida, o indivíduo e a comunidade, passado e presente como intercâmbio contínuo e indissociável da substância humana.

Este exercício se coaduna ao alerta enunciado no âmbito das discussões teóricas sobre a colonialidade enquanto violência epistêmica. Conceber ciência a partir da oralidade, ou melhor, compreender que a oralidade é ciência, fá-la instrumento de combate às opressões e desigualdades – interpretadas pela lógica colonialista como sinônimos de desenvolvimento. As subalternidades, individualidades que, pelo modo particular de sentir e viver, têm sua humanidade negligenciada pelo poder estabelecido, são escarificadas quando lhe vetam a continuidade e o exercício de suas idiossincrasias. A colonialidade é um sistema de práticas e princípios que, na manifestação da inépcia do sistema político que a sustém, reduz experiências externas ao limite da sua própria estupidez, por, pelo menos dois motivos possíveis, não as compreender ou por reconhecer o potencial político libertário da sua razão coexistencial.

O fazer científico que não se coloca à disposição das sociedades democráticas, cooperativas e fraternais com economias naturais, harmoniosas e viáveis, é vassalo das "sociedades esvaziadas de si próprias, de culturas espezinhadas, de instituições minadas, de terras confiscadas, de religiões assassinadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas" (AIMÉ, 1978, p. 25). Colocar-se à disposição daquelas sociedades, descolonizar, de acordo com Maria Paula Meneses, implica em:

> *abrir espacio a otros saberes secuestrados, condición para ampliar el rescate de la historia, democratizándola (Meneses, 2014). Los abordajes contextuales, los saberes em red, confluyen para ampliar el saber acerca del mundo a partir de las comunidades y para las comunidades, superando la objetificación y subalternización del otro/de la otra. Estas experiencias que se distancian de la construcción objetificada del saber (la colonialidade del saber, de la que habla Quijano, 2000), acentúan la importancia de la producción de saberes de forma dialógica y autorreflexiva, basadas en prácticas concretas. (MENESES, 2016, p. 17)*

O sociólogo Boaventura de Sousa Santos (2009, p. 30-31) prolatou o conceito de linhas abissais como marcos invisíveis que condicionam individualidades não hegemônicas a um limbo existencial, capitaneados pelo direito e conhecimento modernos, que só pode ser rompido com o processo de crítica e desconstrução dos parâmetros sociais naturalizados. Importante observar que a linha impõe a naturalização das práticas sociais e, mesmo no processo de conquistas, quando o processo impactante é ignorado, projeta-se o estado atual como inicial de forma a incorporar-se à conquista, desmobilizando a memória das lutas. Prejudica-se o processo de reconhecimento no (e do) percurso à conquista.

Ultrapassar o ponto abismal significa, portanto, refletir sobre a razão e estado *a quo*, compreendendo-o numa perspectiva cosmológica, assim como o processo de descolonização e emancipação, como um todo indissociável social e historicamente. A resiliência das subalternidades se dá pela consciência viva, ainda que não declarada, da sua ancestralidade coexistente ao fecundo processo de transformação, que absorve os influxos do meio, sem modificar sua essência, na verdade, reconfigurando-a para possibilitar a continuidade. Resiste, pois, ao violento processo que intenta a anulação da existência e cultura de uma comunidade fundada sob valores que diferem dos princípios moderno-capitalistas – o qual se combate, com a abertura de coração, ouvido e páginas às estas vivências decoloniais que poetizam a luta e sob o lume das memórias tecem resistência.

3 DA VOZ À LETRA: A ORALIDADE COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA

O dom da palavra – que é vida – permeia a existência de Domingos Serafim, com humor peculiar, sentado à sombra de um coqueiro em frente a sua casa, em Volta Miúda, ele rememora o passado e reflete: "quem é que não gosta de uma coisa boa?". E ele continua, "Tenho meu respeito com *quarquer* um, mas também se a gente não fizer graça morre à toa, viu?" (Domingos Serafim, 09 de junho de 2018), contar histórias, relembrar o vivido, recompor imagens, feições, reações, expressar o risível, lhe garantem a vida.

Nascido e criado em Volta Miúda, Domingos Serafim conta que "Quando tomei entendimento de gente, ainda topei o cheiro dos *escravo*, escravo trabalhava debaixo de *taca*, dona Raíssa" (09 de junho de 2018). O narrador perdeu a visão por volta do início década de 1990 e talvez por isso construa a cena da violência implementada contra o seu povo a partir da percepção olfativa figurada. Outra explicação possível à sua menção ao "cheiro", é que advenha da sua experiência e ancestralidade, haja vista que esse sentido aparece como um descritor muito comentado no século XIX, embora associado à discriminação e repulsa da participação dos negros nos ambientes sociais. Cláudio de Paula Honorato, em dissertação acerca do "Valongo: o mercado de escravos do Rio de Janeiro, 1758-1831", cita:

> Os viajantes que por aqui passaram deixaram registrados diversos comentários sobre a exuberante beleza natural a grande luminosidade de cores e tons, mas reclamavam do excessivo calor, dos cheiros desagradáveis e mostravam-se amedrontados pela enorme quantidade de negros nas ruas. A mesma cidade que atraía, causava medo e insegurança.
> **Pairava sobre essa elite o medo, andavam receosos pelos becos e vielas em geral estreitos e irregulares, sujos, mal cheirosos e sombrios onde se amontoavam um grande número de escravos, mendigos e desocupados, excluídos da sociedade, destituídos de quaisquer direito, mas sempre prontos a mostrar sua presença e suscitar o imaginário de uma elite que**

> **já na época temia a africanização do Brasil.** (HONORATO, 2009, pp. 45-46) Grifos ausentes no original

As falas de Seu Domingos carregam forte ligação com a experiência vivida com os seus ascendentes, as memórias denunciam e/ou expressam o processo de violência a que foram submetidos os ancestrais: "Vó Júlia falava que com o escravo era assim: *botava*, *futucava* formiga preta e botava criança lá, *pra* formiga preta *mordê*... não podia chorar, é verdade, escravo disse que foi duro, e hoje tem, tem uma *catingazinha*, um *cheirozinho* de escravo". As histórias contadas pela avó Júlia são compartilhadas em paralelo à afirmação de que Volta Miúda é uma comunidade feliz, informando o *cheiro* como reflexo do estado de continuidade em que resiste a negritude quilombola de Volta Miúda.

Ao se debruçar sobre a figura do narrador – este sujeito que conta, relata, apreende experiências próprias e de outrem e as repassa –, Walter Benjamin (1994, p. 221) chega à conclusão de que "Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira". A inteireza aduzida por Benjamin suscita dúvidas, possibilita a amplitude interpretativa. Para ele, narrar não se trata da concatenação de fatos, mas da exposição de experiências em intercâmbio. Com deferência, o autor afirma que, capacidade cada vez mais rara, "o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois pode recorrer ao acervo de toda uma vida" (BENJAMIN, 1994, p. 221). A inteireza referida por Benjamin parece menos relacionada à exigência de muitas experiências do que à relação holisticamente implicada que o narrador estabelece com as vivências em intercâmbio. Assim como aponta Hampaté Bâ (2006, p. 199) sobre os *griots* genealogistas, que se constituem autoridades por preservar a história e, com ela, a inteireza que conforma o mundo e a alma africana.

Narrar é, pois, uma forma comunicacional descompromissada com o imediatismo, do qual a informação é vassala. Opõe-se, portanto, à volatilidade incutida pelas relações sociais que vão se consolidando com a burguesia e no contexto do regime capitalista. O agora, a urgente entrega para compreensão, ainda que superficial, da informação, é rejeitada pela arte da narrativa, que se vincula ao sentir, à senciência[16] para admitir que a escuta digna se concebe com a abertura do ouvinte à integração do narrado com a sua própria experiência. Como ensinou o filósofo, "Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele

[16] Termo que se refere à capacidade de sentir, de entender ou de perceber algo por meio dos sentidos.

o que é ouvido" (BENJAMIN, 1994, p. 205), trata-se, portanto, de encontro, da refutação da individualidade e competitividade incentivados pelo sistema-mundo moderno-capitalista.

A oralidade, nas tradições africanas, além de valor moral possui caráter sagrado, é definida por ele como o conhecimento total: "Fundada na iniciação e na experiência, a tradição oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode-se dizer que contribui para criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana" (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 170). No mesmo sentido, Zumthor (2010, p. 15), ao referir-se às tradições africanas, atribui capacidade transformadora e curativa à oralidade:

> Ora, a voz é querer dizer e vontade de existência, lugar de uma ausência que, nela, se transforma em presença; ela modula os influxos cósmicos que nos atravessam e capta seus sinais: ressonância infinita que faz cantar toda matéria (ZUMTHOR, 2010, p. 9).

Perceber a dominação fundada na hierarquização sociocultural e a repulsa do sistema-mundo colonial capitalista a individualidades que não se adequam ao sentido do lucro e da produtividade, é admitir que estejam sujeitas a uma destruição sistemática desde o nascimento (BOSI, 1994, p. 80). A decadência da arte de contar histórias e trocar experiências alija da integração social grupos de tradição oral – tais como povos indígenas, africanos e afrodescendentes – e, em outro paralelo, os anciãos. Para estes, há ruptura da comunicação com o desestímulo ao diálogo que, em via dupla, afeta narrador e ouvinte. Após uma vida de aprendizagens e experiências, o sujeito envelhecido, um narrador por excelência ou por força das circunstâncias da senilidade, perde a capacidade e/ou o meio de transmiti-las, o sentimento de continuidade é afetado pela sociedade industrial, que lhe retira, então, a dignidade.

"Que é, pois, ser velho na sociedade capitalista?", questiona Marilena Chauí, ao prefaciar Ecléa Bosi, referindo-se ao velho urbano, ignorando o recorte racial, "É sobreviver. Sem projeto, impedido de lembrar e de ensinar, sofrendo as adversidades de um corpo que se desagrega à medida que a memória vai-se tornando cada vez mais viva, a velhice, que não existe para si mas somente para o outro [opressor]" (BOSI, 1994, 18-19). Falar sobre as/os anciãs/os de Volta Miúda é adentrar ao espectro em que a velhice no contexto capitalista se intersecta com a negritude, gênero e a ruralidade. Compreendendo-se que o desfazimento da identidade favorece o controle, visto que "um homem não sabe o que ele é se não for capaz de sair das determinações atuais", o movimento de retorno à oralidade – "atmosfera sagrada" (BOSI, 1994, p. 91) – é, nesta perspectiva, hábil à devolução da vida. "Para que nenhuma forma de humanidade seja excluída da humanidade é que as minorias têm lutado, que os grupos

discriminados têm reagido" (BOSI, 1994, p. 81), e é por meio da interculturalidade[17] premente na oralidade – esta região fronteiriça que integra narrador e ouvinte –, sob uma perspectiva crítica, que se pode contribuir à deflagração das estruturas que fomentam a excludente estrutura social.

Inobstante as influências do materialismo histórico[18], o que se quer é refletir quanto ao desestímulo do exercício dialógico, o qual, fomentado pelas mutações comunicacionais com o advento do capitalismo e globalização, também lhes serve de motor. Há aqui uma retroalimentação sistemática: a tradição oral é olvidada em função de formas comunicacionais modernas, especialmente pela imposição da linguagem escrita, que contribui ao processo de silenciamento e dominação das nações, povos e etnias de tradição oral, que são subalternizados. Contextualizar este processo evoca, conforme Rita Segato (2017, p. 49), a discussão sobre o racismo estrutural, fatores, valores e práticas que contribuem para o estabelecimento de pessoas não brancas em posições de menor prestígio e autoridade. Racismo que torna vítimas "*aquellos que conjugan una diferencia racial, un signo fenotípico, con un patrimonio cultural idiosincrático. Se trata, entonces, de un grupo étnico-racial discriminado*" (SEGATO, 2017, p. 45), a exemplo das populações quilombolas no Brasil.

É importante elucidar que a utilização de códigos escritos para a comunicação não é uma habilidade exclusiva das nações europeias, visto que sociedades latinoamericanas – a exemplo dos incas, maias e astecas – muito antes das invasões colonialistas, eram adeptas à linguagem escrita. O que as diferenciam, entretanto, é a relação travada com e a partir desta, em parte pelo protagonismo atribuído à letra em detrimento da oralidade e o fato das nações europeias imporem a sua experiência comunicacional como paradigma de legitimação de toda organização social e epistêmica. Ao questionar a hierarquia implementada pelos colonizadores, Diana Taylor (2013, p. 136-137) problematiza que "se a memória coletiva se apoia em estruturas sociais para possibilitar a transmissão, as práticas comportamentais que definem a etnicidade participam dessa transmissão". Portanto, a negação à estrutura elementar mnemônica dos povos de tradição eminentemente oral culmina no aprisionamento dos próprios corpos.

Com certo grau de ironia, Hampaté Bâ (2010, p. 168), pergunta "Não faz a oralidade nascer a escrita, tanto no decorrer dos séculos como no próprio indivíduo?", decerto que, se se

[17] A interculturalidade, ao contrário do multiculturalismo, pressupõe o "reconhecimento recíproco e disponibilidade para enriquecimento mútuo entre várias culturas que partilham um dado espaço cultural" (SANTOS, 2009, p. 9).

[18] Marco teórico que atribui às mudanças tecnológicas e do modo de produção como fatores principais de mudança social, política e jurídica. Conforme Karl Marx, "O sistema de produção da vida material condiciona todo o processo da vida social, política e espiritual" (1859, p. 338).

considerasse legítima a hierarquização sociocultural, há uma inversão inevitável de posições. O xamã Yanomami Davi Kopenawa também rechaça a relação de inferioridade atribuída à oralidade e tece crítica aos "brancos", aduzindo uma limitação não apenas cognitiva como metafísica à cultura moderna/eurocentrada:

> Os brancos se dizem inteligentes. Não o somos menos. Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagem para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte. (...) *Omama* não nos deu nenhum livro mostrando os desenhos das palavras de *Teosi*, como os dos brancos. Fixou suas palavras dentro de nós. Mas, para que os brancos as possam escutar, precisam que sejam desenhadas como as suas. Se não for assim, seu pensamento permanece oco. Quando essas antigas palavras apenas saem de nossas bocas, eles não as entendem direito e as esquecem logo. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, pp. 75-77)

Para o xamã, contar histórias, um aprendizado ancestral, perfaz um instrumento para elucidação das ambiguidades do presente, é exercício que emana dos próprios deuses, ou melhor, espíritos, que sustentam o céu e que explicaram, desde os antepassados, que o vilipêndio à natureza – se os brancos insistirem em destruí-la – secará a terra, rachará as pedras no calor, murchará as árvores, fará com que os rios desapareçam debaixo da terra e o chão se desfará. Silenciosa e ressecada a terra, os xamãs morrerão e, não mais havendo quem sustente o céu, ele desabará (KOPENAWA, 2015, p. 492-494).

Ritos e fé, comportamento e organização coletiva, estão interligados. Kopenawa, ao falar sobre o seu povo, conta sobre uma vivência implicada à sustentação do próprio mundo, relação de causalidade que se distancia da cultura de satisfatividade individualista presente na modernidade e que, por muito tempo, propagou negros e índios como povos aculturados, destituídos de civilidade e humanidade. Diana Taylor (2013, p. 134) enfatiza: "As estruturas mentais – que incluem imagens, histórias e comportamentos – constituem um arquivo e um repertório específicos. A raça é construída socialmente", a desconstrução do lugar cênico subalterno atribuído aos povos colonizados e escravizados, negros e indígenas perpassam, então, pela refutação da linguagem escrita como paradigma de validação da experiência, da ciência e da fé.

A discussão acerca da narrativa, da linguagem enquanto performance que reflete e é a própria identidade, composta por um conjunto mnemônico singular, conduz à memória (e a história) enquanto direito elementar à consecução da dignidade humana (BRASIL, 1988, arts. 5º, §2º, 215 e 216), pois, manipulando-se a linguagem, perde o indivíduo o vínculo contínuo a

partir do qual transcende a sua cultura e origem. Sem a efetivação deste direito à memória, condena-se os descendentes diretos e indiretos dos povos que não compartilham do *corpus* cultural eurocentrado ao limbo identitário.

A memória é um objeto inacabado, socialmente construído – como também o é a raça – elemento constitutivo da identidade, portanto, o controle da linguagem relaciona-se à memória, pois as narrativas olvidadas afetam sujeitos em sua dimensão individual e, escala mais ampla, afetam a memória coletiva (POLLACK, 1992) e, enquanto objeto de disputa política, a memória manipulada à esteira da história oficial celebrativa, aliena o sujeito. Do ponto de vista jurídico, toda política de discriminação, que restringe, em função da origem étnica, o "reconhecimento, o gozo ou o exercício, em igualdade de condições, dos direitos humanos e das liberdades fundamentais nos domínios político, econômico, social, cultural" (BRASIL, Art. 1º, §1, 1969), é considerado racismo, o alijamento ao direito à memória é uma forma de racismo estrutural e estruturante da sociedade. A refutação da arte narrativa, enquanto estratégia política (de dominação) é também racismo, pois, à medida que a linguagem escrita é imposta, não se trata mais de escolha, mas de intencionalidade deletéria a uma concepção plural e democrática de sociedade.

Esta discussão remonta à colonização dos territórios latinoamericanos, como no caso do Brasil invadido pelos portugueses em 1 500 d.C. – embora a história oficial por muito tempo tenha obrigado à versão da "descoberta". A normalidade social atual erigiu-se do massacre e exploração da força de trabalho de negros e índios, não-cidadãos privados de qualquer sentido de dignidade ou direitos – fala-se aqui do controle não apenas da matriz intangível das suas origens, mas da sangria de corpos que foram desumanizados. Furtar-se de problematizar a interação cultural – tal qual já foi demonstrado, no que tange à relação travada com a oralidade – é fomentar que não mais a colonização, mas a colonialidade[19] se protraia sobre os corpos e saberes, impedindo a realização de uma independência de fato e não apenas de direito.

A racialização é fator impeditivo da liberdade, constituiu-se numa marcação fenotípica e cultural, demarcatória da linha abissal que generaliza, subalterniza e diferencia as sociedades não-brancas dos países que dominam o mundo, conforme a perspectiva destes. Por outro lado, em cada um desses países subalternizados, "*a lo largo de su historia, se ha instalado una matriz de construcción de alteridad racialmente marcada al interior, que sirve de base para los*

[19] "Colonialidade do poder é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de 'raça'", (QUIJJANO, 2002, p. 4).

mecanismos de exclusión por parte de las élites que controlan el Estado y sus recursos". (SEGATO, 2017, p. 50). Há transmutação terminológica, mas sem que haja perda do sentido elementar da opressão. A colonização perfez-se em colonialidade e o imperialismo dialoga com os mecanismos de dominação real e simbólica que deturpam a representação social e legitimam as relações sociais baseadas nos critérios de classificação e exclusão (QUIJANO, 2009). A subalternização de grupos atende de forma sistemática aos interesses imperialistas e a divisão étnico-racial faz-se instrumento de controle. Enquanto os brancos, outrora colonizadores, mantêm a sua autoridade, os colonizados, postos à margem social, histórica, cultural, científica e geográfica, são desenhados com a pele não-branca dos escravos e mestiços – descendentes errantes que contestam, por uma questão de concepção, o sistema de divisão social étnico-racial.

A negação, repressão ou silenciamento das histórias, memórias e perspectivas de mundo de comunidades como Volta Miúda relacionam-se a circunstâncias históricas e políticas que matam, se não o corpo, a liberdade de discernimento daqueles que descendem desta tradição e são alijados de suas origens. Este contexto de opressão se desenvolve por meio do racismo epistêmico e também em outras dimensões de enfrentamentos, a exemplo do processo de sufocamento que sofre o quilombo de Volta Miúda em função do alastramento da monocultura do eucalipto capitaneado por empresas multinacionais. A ação deletéria das empresas se dá com a invasão das comunidades quilombolas, pulverização de agrotóxicos herbicidas/pesticidas por via aérea, à captação ilegal de água e contaminação e seca de córregos e nascentes[20], e culmina na marginalização da comunidade local e precarização das condições de sobrevivência, conforme relata Brasília Firmina:

> O Eucalipto *tomô* o mundo tudo. Por isso que *num*, tem nada *pra* povo *comê* mais. Porque é só Eucalipto que tem. E puxa muita água também. Aqui tinha uma lagoa, que *nois pra* ir, *pra* passar lá *pra* dentro, *nois* tinha que rodiar ela assim ó... Aí, assim, *nois tava* escutando "*uuuuuuuuuh*", a água saindo da lagoa, tem um *bocotó* fundo aí ó, aqui assim ó. A água descia *lááá* embaixo. Hoje a lagoa é pura lenha, madeira, não é. Não é varinha não, é madeira grossa que tem dentro da lagoa. (Brasília Firmina, 03 de março de 2019)

As palavras de Brasília Firmina manifestam, ainda, o racismo ambiental, além de epistêmico, a que a comunidade tem sido submetida, isso conforme a definição de Tânia Pacheco:

> Chamamos de Racismo Ambiental às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre grupos étnicos vulnerabilizados e sobre outras comunidades, discriminadas por sua 'raça', origem ou cor (...) O Racismo Ambiental não se configura apenas através de ações que tenham uma

[20] Denúncias obtidas no Vídeo-documentário "Cartografando Conflitos" (CORNAVACA; FÉLIX; FERNÁNDEZ; LlORENS; ZANIBONI, 2018).

> intenção racista, mas igualmente através de ações que tenham impacto racial, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem. (PACHECO, 2008, p. 09)

É possível identificar pelo menos três aspectos que denotam o racismo ambiental: a desterritorialização da comunidade quilombola pela marginalização da população a direitos sociais, descaracterização da cultura e modo de vida, expropriação da terra por via direta e indireta. Pensar a manutenção da comunidade não se trata de discutir o seu isolamento, mas em refletir que o contato não se dê de forma hierarquizada e deletéria aos seus interesses e modos de existência particulares.

Decerto que as diferenças socioculturais, religiosas, econômicas intersectam-se e se influenciam mutuamente nos territórios colonizados, a dimensão relacional da interculturalidade fala sobre este intercâmbio, contudo, a sua leitura exige uma percepção crítica apta a perceber os conflitos que lhes são inerentes. A interpretação crítica intercultural trata-se de um processo dialógico e não acabado, definido por Catherine Walsh (2019, p. 3) como "uma estratégia, ação e processo permanentes de relação e negociação *entre*, em condições de respeito, legitimidade, simetria, equidade e igualdade" que pugna pela desnaturalização dos lugares sociais que definem, a partir de característica sociais e históricas, sujeitos em centrais e subalternizados e condicionam a experiência destes à marginalidade.

Compreender as possibilidades interpretativas a partir da interculturalidade crítica permite rechaçar estratégias de silenciamento ocultadas por uma interação acrítica, estratégias estas que muito longe de derivarem de uma decisão estética são pontos de ruptura que desfavorecem uma visão de mundo comunitária, dialógica e participativa. Dona Zelita (Joselita Aleixo Serafim, 24 de junho de 2018), dimensiona o impacto do silenciamento destas formas de ser e viver: "Ah, de vez *im* quando a saudade é tão grande, tão grande, que dá vontade de *juntá meus pano* e ir embora" – mas o "embora" não é, necessariamente, lugar (geográfico). Ao expressar o sentimento de pesar, Dona Zelita fala sobre referências de vida que já não encontra mais na comunidade, à maneira cooperativa com que as relações se estabeleciam, "é uma saudade tão grande que dói tudo por dentro**".** Sua visão de mundo se contrapõe ao "pensamento dos brancos", de uma matriz colonial-capitalista, que segue os caminhos da mercadoria (KOPENAWA, 2015, p. 65).

A memória segue o fluxo de refutação de verdades e certezas e do alargamento de possibilidades de horizontes, a fala é força, porque gera movimento e ritmo e vida e ação (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 173), a palavra humaniza e, ao reconhecer que o seu silenciamento

é vetor de uma política de apaziguamento/desumanização, trilhar o caminho que rememora os sons ocultos pelo silêncio é ratificar a pujança para liberdade que toca a palavra memorada.

Justiça social e justiça cognitiva são temas indissociáveis, sustenta Maria Paula Meneses (2016), e conjuntamente demandam a releitura da História e a ampliação de fontes e métodos desde o Sul – conceito associado às "epistemologias do Sul" (SANTOS, 2009, p. 7-18), que aduzem acerca da produção de conhecimento a partir da experiência e saberes de povos e individualidades subalternizadas, sob a perspectiva de que "todos os conhecimentos sustentam práticas e constituem sujeitos", (SANTOS, 2009, p. 49). Valendo-se da interculturalidade crítica, a hibridização entre forma e conteúdo comunicacional é apresentada como estratégia decolonial. Isto significa admitir a oralidade na produção científica e pô-la, assim como os saberes que dela advém, em meio hábil à sua disseminação, o que reforça a perspectiva e importância da rememoração como estratégia de dignificação e humanização das comunidades, haja vista que

> restituir a humanidade ao 'homem negro', ultrapassar a exclusão epistémica e a negação ontológica a que tem estado sujeito, é uma das dimensões fundamentais de qualquer projeto de justiça. Enquanto desafio ético, a justiça cognitiva é uma condição para a mudança radical da injustiça trazida pelo projeto colonial-capitalista, onde a epistemologia, em lugar de ser singular, é vista como processo de negociação e diálogo entre saberes. (MENESES, 2016, p. 176)

Retomando a oralidade e o seu poder de criação, Hampaté Bâ (2010, p. 172) explica que "sendo a fala a exteriorização das forças, toda manifestação de uma só força, seja qual for a forma que assuma, deve ser considerada como sua fala. É por isso que no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma". A tangência da palavra passa, também, pela escrita que, numa perspectiva libertária, não lhe seja mecanismo de legitimação, mas instrumento performático de transmissão e difusão àqueles que, ainda que não partilhem do contexto local da narrativa, possam dela beber e (re)significar a própria existência. O sujeito moderno é, inevitavelmente, um indivíduo de fronteiras – apreender sobre uma possibilidade decolonial de existência é ampliar seu próprio horizonte de buscas, para além da homogeneização e liquidez incutidos pela modernidade hegemonizada.

De certa forma, abrir espaço à fala é prover novas possibilidades de sentir. A escarificação promovida pela sociedade industrial é anestésica ou, no mínimo, desencorajadora da vida. "O homem moderno, imerso na multiplicidade de ruídos e informações, vê suas faculdades se atrofiarem progressivamente" (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 208) – e, por isso, tornam-se cada vez mais raros os narradores. A condição para (re)descobrir um (novo) mundo

é exatamente esta "saber esquecer seu próprio mundo" e "saber renunciar ao hábito de julgar tudo segundo critérios pessoais" (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 212). Trata-se de reaprender a sentir e a perceber o outro – não mais como o opressor. Cesáire Aimé (1978, p. 23-24), ao tecer crítica ao colonialismo, escreve, no contexto após a II Guerra Mundial, acerca do racismo e compara-o ao nazismo, alertando: o "colonizador, para se dar boa consciência, se habitua a ver no outro o animal, se exercita a tratá-lo como animal, tende objetivamente a transformar-se, ele próprio, em animal", em razão do que se defende que o principal exercício decolonial é ver ao próximo como ser humano para, quem sabe assim, humanizar-se.

Narrar, memorar, é traduzir-se, continuar-se a partir da exteriorização de uma perspectiva de vida particular e única. Ao passo em que ouvir, capacidade muito antes olvidada do que a extinção de narradores (BENJAMIN, 1994, p. 205), é componente elementar do encontro de que necessita o diálogo. E é a problematização crítica do ambiente limítrofe que evoca a discussão sócio-política e exige o desempenho de estratégias para a materialização de uma alternativa de vida e conhecimento aos sujeitos modernos e que são, intrinsecamente, decoloniais e discordantes das estratégias de dominação pela abstração da humanidade. Nesse ensejo, compreendendo-se que a ciência é uma das linhas demarcatórias das disparidades, é que se insere a proposição de diálogos a acessar estas vivências olvidadas pela modernidade eurocentrada e em formato eficiente à sua difusão, em especial, em ambientes formais de ensino, concebendo-se, então, a ideia da criação de um livro composto por perfis biográficos de anciãs e anciãos de uma comunidade quilombola: Volta Miúda, pertencente ao município de Caravelas, no Extremo Sul da Bahia, a partir da oralidade.

A escuta orientada visa a compreensão da comunidade e do seu percurso histórico, para Paul Thompson (1998, p. 197), "toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva, mas apenas a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade: descolar as camadas de memória, cavar fundo em suas sombras, na expectativa de atingir a verdade oculta". Assim, as falas captadas e as leituras durante o processo de convivência gozam de espaço e importância fundamental na construção de uma escrita/leitura decolonial e para ruptura de estigmas. Nos dizeres de Ana Lugão Rios e Hebe Mattos (2005, p. 29), as memórias forjadas no âmbito do cativeiro, ou partir dele, têm o condão de recuperar a historicidade dos diferentes processos de desestruturação da ordem escravista e de "desnaturalizar a noção de raça, percebendo as categorias e identidades raciais como construções sociais historicamente determinadas". As lembranças da escravidão advêm da continuidade possibilitada pelo diálogo com ascendentes e a fronteira em que se insere, do pós-abolição, o faz ponte que transcende as experiências para

o presente, são memórias coletivas que, conforme Maurice Halbwachs (2006, p.30), permanecem "porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas que não se confundem".

4 SER QUILOMBOLA: A HUMANIZAÇÃO A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE VOLTA MIÚDA

A promoção da interação com vistas a contribuir com a justiça social e cognitiva perpassa pela compreensão do próprio conceito/categoria designada pelo termo "quilombo". Ao levantar os significados que lhe são atribuídos", José Maurício Arruti (2008, p. 121) assevera que a "categoria 'remanescente de quilombos' é um exemplo privilegiado de como o poder simbólico de nomeação depositado no Estado pode, ao menos em parte, criar as próprias coisas nomeadas". O antropólogo elucida que o termo "quilombo" sofreu um processo de ressemantização ao longo dos séculos, e se refere ao termo "remanescente quilombola" como uma "alquimia semântica" (ARRUTI, 2006, p. 70), cercado de certo tom mitológico e metafórico, carregado de simbolismo cultural e histórico. Outrora entendido como reunião de escravos fugidos, o termo quilombo passou a ser visto como instituição de resistência cultural, visto que reúne, simbolicamente, os modos de ser e viver dos povos africanos escravizados e seus descendentes (ARRUTI, 2006, p. 72); resistência política, ao evidenciar e situar a disputa de poder entre classes/segmentos sociais que se opõem, com vistas a alcançar, para além da preservação da sua cultura, a luta contra a escravidão como sistema econômico e social (ARRUTI, 2006, p. 73-75); e, também aborda o uso do quilombo enquanto "ícone da 'resistência negra'". A agregação do termo "remanescente" passou a evocar a existência em substância – e não apenas reminiscências memoriais – da presença negra africana e descendente como conformadora da sociedade.

Ao rememorar Abdias do Nascimento, Arruti contempla uma novação semântica do termo, pois, para aquele autor, "Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial" (NASCIMENTO, 1980, p. 263 *apud* ARRUTI, 2006, p. 76), de maneira que "comunidade quilombola" se realiza não apenas em coletividades que remanescem de quilombos, mas em todas que se apresentam como ícones de resistência dos modos de vida afrocentrados, como Volta Miúda. A ressemantização culmina, portanto, na noção de uma coletividade de origem sócio-histórico-cultural comum, oriunda de negros escravizados ou não, que agrega as noções de resistência

política e cultural – que os coloca como coletivo hábil à luta pelo reconhecimento e percepção de direitos e cidadania.

> O termo quilombo é uma categoria jurídica usada pelo Estado brasileiro a partir da Promulgação da Constituição Federal de 1988, visando assegurar a propriedade definitiva às comunidades negras rurais dotadas de uma trajetória histórica própria e relações territoriais específicas, bem como ancestralidade negra relacionada com o período escravocrata. Nesse sentido, há outras terminologias para o termo quilombo, como Terras de Preto, Terras de Santo, Mocambo, Terra de Pobre, entre outros. (BRASIL, 2017, p. 4)

A supressão do termo "remanescente", apesar de simples, reverbera na ampliação do conceito já apresentado por Abdias do Nascimento, que abdica do critério estritamente histórico – que renuncia a ideia de uma continuidade de um quilombo no período escravista até os dias atuais para abarcar a trajetória das comunidades que desempenham o papel de resistência cultural. De acordo com a professora da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília (FE/UnB) e pesquisadora da realidade quilombola, Glória Moura, "a realidade quilombola e sua forte influência na história de resistência do negro no Brasil" tem importância "para toda a História do país e a reafirmação da identidade étnica dos brasileiros" (BRASIL, FCP, 2012). E neste âmbito é que reforça: manter-se sensível à escuta das memórias e saberes de anciãs/os quilombolas é, ao mesmo tempo, contribuir para efetivação da humanidade tanto de ouvintes quanto de narradores, e possibilitar-lhes a efetivação do direito à memória.

Carlos Vogt e Peter Fry (1996, p. 25) criticam a tergiversação sobre o fenômeno da "resistência cultural", alegando que a resistência dos traços culturais afrodescendentes "não é um processo simples que se dá no confronto entre duas culturas imutáveis no tempo", pois, ao conceber a resistência como "sintoma de certa pujança metafísica das culturas africanas", pretere-se a consciência quanto aos enfrentamentos entre grupos, categorias e indivíduos, "para quem a cultura orienta a ação política e é ao mesmo tempo uma arma usada para empreendê-la". Quilombo se concebe resistência num processo político em que há concorrência de forças e o desenvolvimento de estratégias para preservação da sua história, cultura e religiosidade, acessíveis, especialmente, por meio da história oral.

Brasília Firmina manifesta suas memórias como combatentes à racialização e hierarquização social. Além de tecer duras críticas à monocultura do eucalipto, ao relacioná-la ao estado socioeconômico reservado à comunidade, outrora rica em sua diversidade e fertilidade, expressa sua visão de mundo comunalista: "O eucalipto tomou o mundo todo, por isso que não tem nada *pra* povo comer mais (...) Porque só *eles* ganha e os *outro* não ganha? Vive de quê?", questiona a quilombola ao ressaltar que "Deus deixou o mundo muito grande,

[se hoje falta alimento e água] é porque um só quer abraçar o mundo todo" (Brasília Firmina, 3 de março de 2019). O conhecimento da Volta Miúda de um tempo passado instala em Brasília Firmina a consciência de que não há determinismo em sua trajetória, e que as diferenças que percebe hoje advêm da ação direcionada de uma força político-econômica a quem responsabiliza pelos infortúnios vividos no presente, e ausentes no passado. O posicionamento de Dona Brasília denota não apenas racionalidade, mas uma inteligência crítica para a leitura da sua realidade.

O desfazimento dos modos de ser e viver afrocentrados fomentado, sobretudo, em função da imposição dos modos de ser e viver capitalista, reverbera na vida de Berta d'Ajuda que, inserta num contexto quilombola e rural, é afetada pelo sistema colonial-capitalista que promove o apagamento das suas heranças socioculturais e mitiga a convivência, o caráter comunitário/humanista do grupo:

> (...) O pessoal era muito unido, o pessoal da Volta Miúda. O pessoal perdia tempo *pra ficá* a semana toda ajudando você fazer *quaqué* coisa, trabalh*á*, *ajudá né*. Era muito unido, agora *num* é tanto mais assim. É mas não é. Igualmente, hoje em dia ninguém *qué disprendê* hora *pra* ajudar ninguém fazer nada. Hoje em dia não *qué perdê*, só *qué sabê* do dinheiro. *Mais pra* ir ver à toa, *perdê* assim, só *ajudá* sem dinheiro, ninguém *qué perdê*. Se *tivé* dinheiro você consegue, se não *tivé*, faz sozinho. (Berta d'Ajuda, 20 de fevereiro de 2019)

Berta fala sobre um modelo de sociedade que vulnera a existência de individualidades formadas sob valores que dissonam da mercantilização da vida. Sentimento e sentido – de vida, de mundo, de sociedade – são termos que dialogam. Berta sente falta da comunhão e proximidade que recheava, durante a sua infância e juventude, a sua convivência com as famílias quilombolas – cuja relação não se fundava no capital. Mas, ao reconhecer esta saudade, o faz com cautela, sem desfazer daqueles com quem ainda divide a vida de maneira interligada, conectada.

Manoel de Delfina é rezador do Santo Ofício, autoridade nas comunidades do Extremo Sul baiano, filho de Delfina Joaquina Josefa e neto de Joaquina Josefa, sempre destaca que a sua avó nasceu "no dia libertaram os *escravo*", foi nesta data, 13 de maio de 1888, que as bisavós e bisavôs de Seu Manoel, escravizados, foram libertos. Ele conhece de perto as ruínas da antiga senzala, e apresenta os arcos em pedra, um canal que desemboca no Rio Peruípe, a escadaria em pedra que leva a um terreiro e repete "isso aqui foi os *escravo* que fez", (Manoel de Delfina, 3 de março de 2019). A sua fala remete a um tom de apropriação sobre a realização arquitetônica dos seus antepassados – enquanto as mãos deslizam sobre a superfície plana e regular construída em pedra –, ao passo em que o tom elogioso é temperado pela inquietude da

reflexão sobre ‘como’ a fizeram: lapidaram, carregaram, ergueram e assentaram pedras. Ao rememorar e tocar, literalmente, as reminiscências de um passado hostil e tão presente, Manoel de Delfina reflete sobre o seu vínculo com este território, de maneira salutar, afetiva, simbiótica, e afirma categoricamente: “Na cidade eu fico preso” (Manoel de Delfina, 3 de março de 2019) – ele desafia os limites da própria liberdade e questiona conceito da famigerada (e moderna, no sentido histórico do conceito) liberdade.

Ao contar sobre a forma como aprendeu o Santo Ofício, Manoel de Delfina ressalta “Eu sou nascido e criado aqui, nascido e criado em Volta Miúda. Nascido e criado dentro da Volta Miúda. E aprendi a *cantá* o Ofício, sem ninguém me *ensiná*, graças a Deus”, (Manoel de Delfina, 8 de fevereiro de 2019) e abre, pelo menos, duas interpretações possíveis: a que aduz sobre o seu alijamento à participação ativa na sacralidade, pois, embora participasse do rito, lhe foi negado o ensinamento por quem o conduzia, conforme relatou, e à capacidade de apreensão por meio da escuta e em decorrência da tomada da oralidade como modalidade precursora de conhecimento. Ao contar sobre a forma como se tornou rezador do Santo Ofício, Manoel de Delfina sempre enfatiza que aprendeu por observar, aprendeu a partir da experiência, ouvindo, sem que lhe ensinassem. Exercia ele, por força das suas ancestralidades, o aprendizado a partir da oralidade e que se dá de maneira imbrincada com as experiência do/no mundo, pois

> Uma vez que se liga ao comportamento cotidiano do homem e da comunidade, a “cultura” africana não é, portanto, algo abstrato que possa ser isolado da vida. Ela envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma presença particular no mundo – um mundo concebido como um Todo onde todas as coisas se religam e interagem. (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169)

A tradição oral é lida como conhecimento total, passado pelos mais velhos ao mais novos, àqueles que tenham ouvidos sensíveis para aprender conhecimentos preservados há muitas gerações. Manoel de Delfina, ao reconhecer anciãs e anciãos como detentores de sabedoria e experiência acumulada durante a vida, reconheceu-os também como emissores, por excelência, do conhecimento total, manteve-se sensível e apreendeu o Santo Ofício.

É nesse mesmo ensejo que Berta d’Ajuda (20 de fevereiro de 2019) conta que aprendeu a fazer beiju, construir casa de taipa, plantar, fazendo, junto aos seus. Há, por parte da convivência estimulada nos modos de vida negra, uma transmissão de conhecimento que é orgânica, inerente à sua identidade, culturalmente intrínseca – que concebe e é originada por este modo particular de aprender e ensinar. A experiência como método de aprendizagem/experimentação, está interligada à oralidade, haja vista que,

> Ao fazer uma caminhada pela mata, encontrar um formigueiro dará ao velho mestre a oportunidade de ministrar conhecimentos diversos, de acordo com a

> natureza dos ouvintes. Ou falará sobre o próprio animal, sobre as leis que governam sua vida e a "classe de seres" a que pertence, ou dará uma lição de moral às crianças, mostrando-lhes como a vida em comunidade depende da solidariedade e do esquecimento de si mesmo, ou ainda poderá falar sobre conhecimentos mais elevados, se sentir que seus ouvintes poderão compreendê-lo. Assim, qualquer incidente da vida, qualquer acontecimento trivial pode sempre dar ocasião a múltiplos desenvolvimentos, pode induzir à narração de um mito, de uma história ou de uma lenda. Qualquer fenômeno observado permite remontar às forças de onde se originou e evocar os mistérios da unidade da Vida, que é inteiramente animada pela *Se*, a Força sagrada primordial, ela mesma um aspecto do Deus Criador. (HAMPATÉ BÂ, p. 184)

Ao se referir sobre o processo de construção das casas, derrubada da mata, plantio e colheita e beneficiamento da mandioca, Manoel de Delfina e Brasília Firmina, relembram com cânticos o processo de ajuntamento e cooperação coletiva, que também demonstra a divisão sexual do trabalho:

> **Brasília Firmina:** Pra *ocê vê*. Juntava *pra* fazer uma roça, tinha que juntar um bocado de homem. Tinha que juntar os *home pra* derrubar; as *mulhé tá aí* no rancho, que não tinha casa, num rancho pra fazer comida *pros* trabalhador, *pros home*. Aí os *home* cantava, cantava, com pouco a gente *"olha vai cair derradeira madeira"*. Como é que a gente cantava? Derradeira madeira?
> **Manoel de Delfina:** *"Ô laranjeiro pá, ô laranjeiro pá, a madeira vai cair, ô laranjeiro pá."*
> **B.F.:** Vai cair derradeiro, e as *mulhé* que tá aí no rancho sabe. *"Ó já tá terminando, vamo prontar a bandeira*" – fazia duas bandeira de pano.
> **M.D.:** *Duas bandeira*, tinha uma branca, outra azul.
> **B.F.:** *Marrada* na ponta de uma vara assim *ó*, fica *esgueiro* assim. Quando os *home* é vem chegando, *as mulher* sai. *Duas mulher*, sai com essas duas bandeira cruzada, ainda cruzada e ia andando, quando chegava na porta entregava os *home*, vinha dois *home* também de lá recebia... a bandera. Como é que *eles cantava*?
> **M.D.:** *"Ó a bandera, bandera, ó bandera de iaiá, ó bandera, a bandera..."*
> **B.F.:** Agora a *machadeira* vem então com o machado: *"dú, dú, dú".*
> **M.D.:** *"Ó derrubada já acabou, ó bandeira, ó bandeira, oi bandeira. No poder do bastião, ó bandeira. 'Pelo siná, pelo siná', bandera do rei que é vem tomar."*
> **B.F.:** Quando cantava assim é a hora que *as mulher* ia entregar a bandeira. *"'Pelo siná, pelo siná', bandeira do rei que é vem tomar"*. Quem vem tomar essa bandeira? *"Bandera do rei que é vem tomar".* Agora a gente entrega a eles a bandera e eles entra lá *pra* dentro com *as bandera*. Um monte de coisa de tempo. Naquele tempo... (24 de junho de 2018)

O pesquisador SANTANA (2014, p, 141-142), ao rememorar o canto e o trabalho das negras e negros como celebração à vida, elucida que:

> As bandeiras, assim como os tambores caburé e angoma, materializam a presença do divino no meio do povo negro. Não raro observarmos, nas casas de santo, a presença de um mastro que sustenta uma bandeira com bordados ou pinturas, representando o santo de devoção. Em Helvécia, constatamos uma forte devoção a São Sebastião [assim como em Volta Miúda], mártir católico, muito cultuado nos terreiros de culto de matriz africana, sincretizado no orixá Ogun.

O diálogo cantado é o enunciado duplo da integração construída pela cena: a narrativa fala sobre o exercício coletivo e cooperativo, ao passo em que a narração se estabelece num único ritmo em que compartilham e se complementam as memórias de Dona Brasília e Manoel de Delfina, há um intercâmbio dotado de sacralidade na representação da cena. O diálogo concebe-se em dança que entrelaça e exercita a memória de existências e humanidades que se realizam reciprocamente. O trabalho coletivo em prol do benefício de todos em função do atendimento à precisão dos com-viventes, remete à afroperspectiva *Ubuntu*, que

> pode ser traduzido como "o que é comum a todas as pessoas". A máxima *zulu* e *xhosa*, *umuntu ngumuntu ngabantu* (uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas) indica que um ser humano só se realiza quando humaniza outros seres humanos. A desumanização de outros seres humanos é um impedimento para o autoconhecimento e a capacidade de desfrutar de todas as nossas potencialidades humanas. O que significa que uma pessoa precisa estar inserida numa comunidade, trabalhando em prol de si e de outras pessoas. (NOGUERA, 2012, p. 148)

Esta posição ratifica uma perspectiva de vida não afetada pelo racismo e/ou outras formas de hierarquização social. Os quilombolas de Volta Miúda são narradores, pois, além de recordar, têm a capacidade de transportar, com riqueza de detalhes e sonorizações, a si e a seus ouvintes à participação no fato contado, "de modo que seus ouvintes, assim como ele próprio, tomem-se testemunhas vivas e ativas desse fato" (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 210-211). As narrativas gravam cenas e contextos, e perpetuam sentimentos, incitam a reflexão, em prece, tecem a descolonização dos saberes.

Conversando com voz macia e firme, Manoel de Delfina ensina sobre a suas ancestralidades: "Minha bisavó era dos *escravo*; minha mãe nasceu da minha avó Joaquina no dia em que libertaram os *escravo*. Eu não sou do tempo dos *escravo*, mas ainda *alembro* do canto e das *reza*" (9 de fevereiro de 2019). O quilombola revela as histórias com performances que inclui palmas, cantos e danças, expressões de uma musicalidade que lhe é inerente, que aduz à vivacidade das suas origens. Santana (2014, p. 21), explica que:

> Os cantos-poemas acionam reminiscências, evocam lembranças, cooperando para desconstruir as engrenagens e estruturas do engenho, as quais persistem na memória coletiva e revelam o chicotear que dilacerou corpos e mentes que não se submeteram aos mecanismos de poder e aos construtos de escravidão; as palavras cantadas trazem, entre o dito e o não dito, marcas de resistência, de poder e de magia, uma itinerância de morte e vida severa, contudo, libertária.

Dança e canto são rememorados e reconfigurados como espaços de resistência. Manoel de Delfina, durante incursão às ruínas da senzala, apontando para um terreiro com base em pedra, conta: "Treze de maio tinha bate barriga, que era festa de antigamente. É alegria porque

terminou os *escravo*. 13 de maio. *Ó*, só vendo... 13 de maio, dia que a minha avó, mãe da minha mãe nasceu" (Manoel de Delfina, 03 de março de 2019). Brasília Firmina, explica que a dança bate-barriga, era "*pra* festejar [a liberdade] (...) *Pr'a* um bate barriga falava *tambô*. 'Vai *tê* samba de *tambô*!'" (24 de junho de 2018). Nesse contexto,

> a dança bate-barriga assume uma duplicidade de significação, ela é uma dança – expressão de movimento, bailado, samba e sentimento corpóreo-sensorial – como também é o lugar, o local onde reside um volume de estilhaços de memória. Um refúgio em que as lembranças se agregam à espera da composição da dança para se manifestarem, se recomporem; a dança e os dançantes como locais de resíduos possíveis de serem restaurados como performances. (SANTANA, 2007, p. 84-85)

Noutros espaços de memória, a musicalidade também reflete embates de luta e conquista, sobre continuidade e vida implicada com a coletividade. Brasília Firmina conta sobre uma experiência íntima que, ao falar sobre uma ex-escravizada, conecta não apenas ela, mas a comunidade de Volta Miúda à sua herança africana:

> Minha bisavó quando trovejava ela tinha toalha, tinha roupa de *conversá* no tempo. Trovoada podia *tá* falando mesmo, ela *marrava* esse pano na cabeça, uma toalha branca, botava uma bacia com uma pedra dentro... uma bacia dessa bacia *piquena* e saía no tempo. Conversava, conversava, falava *num* sei o quê, não sei o quê lá, língua deles que ninguém sabe, falava, falava, daí a *poco* a trovoada *tá* trovejando lá longe. Não trovejava *mais* não. (03 de março de 2018)

Brasília (03 de março de 2018) fala também sobre a Mãe d'Água, e sobre a cantoria feita à beira da lagoa encantada para salvar uma moça que sumira no olho d'água, esta rememoração compreende o:

> processo de reconhecimento, uma luta em busca das raízes e razões de ser quilombo, as mulheres, com seus cantos da Mãe d'Água, agricultoras e mãos hábeis de bordadeiras, almejam, de forma rizomática, diversa singularidade constituída no tempo e que delineia, de forma diferente, o ser e o agir, por meio de manifestações sócio-culturais e religiosas que parecem apontar para uma resistência e a manutenção de uma identidade construída ao longo dos enfrentamentos identitários ou dos jogos de poder, expressos em suas cantorias. (SANTANA, 2014, p. 71)

A escuta e escrita dessas memórias visa propiciar a que outras pessoas possam conhecer a Comunidade Quilombola de Volta Miúda e ser incentivados à retomada da sua história e da primorosa habilidade como narradoras e narradores, (re)humanizando-se no presente, ampliando as possibilidades de interpretação sobre a sua própria existência e a dos quilombolas que resistem. *Sob o lume das memórias*, tece-se alternativas decoloniais, cujas experiências e sensibilidade e fé e força, poetizam a luta a fim de que outras trajetórias

individuais e coletivas iluminem-se por uma história rica, múltipla, hábil a identificar a negritude e afrodescendência como símbolo de força e resistência

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sentir é uma forma de manifestação política. O termo "política" é polissêmico – ou seja, possui vários significados a depender do contexto em que seja aplicado – mas, nesta frase, é utilizado como sinônimo de poder em disputa. O silenciamento histórico, a opressão cultural e epistêmica (da produção do conhecimento), a marginalização social, a discriminação racial são sintomas de um mesmo processo de disputa política, em que um modelo de sociedade – capitalista, colonialista, eurocentrada – se impõe, por meio da força, como única alternativa possível. Estar sensível a perceber a realidade, a entender o processo de violência que, historicamente, marginaliza, desumaniza, afasta os quilombolas (e afrodescendentes, em geral) do acesso à cidadania é portar-se contrariamente àquele que oprimem.

O que falam os quilombolas de Volta Miúda? Que leitura de mundo é possível fazer a partir das narrativas das anciãs e anciãos? As mulheres e homens quilombolas, falam, sobretudo, acerca das suas experiências – mas não de forma egoísta –, que é, também, uma perspectiva da memória coletiva daquela comunidade, haja vista que "recordar é algo muito mais do que simplesmente reproduzir fatos, trata-se de um processo de reconstrução seletivo e parcial que depende das pertenças e redes sociais dos indivíduos" (CABECINHAS, LIMA, CHAVES, 2006, p. 70). Os quilombolas de Volta Miúda falam a partir e sobre uma herança histórica e cultural dos modos de ser, viver e sentir que advém das negras e negros que foram escravizados e trazidos de vários países da África ao Brasil, falam sobre "afroperspectivas" que, segundo o professor e doutor em filosofia Renato Noguera (2012, p. 147) referem-se ao "conjunto de pontos de vista, estratégias, sistemas e modos de pensar e viver de matrizes africanas".

Ao fazer uma pesquisa livre na internet sobre o termo "resistência", é possível identificar diversos significados que remetem a não ceder, opor-se, manter-se firme, subsistir. A decolonialidade aduz sobre um movimento iniciado por intelectuais latinoamericanos que preconizavam a compreensão da modernidade por perspectivas de individualidades que foram, historicamente, subalternizadas em função do contexto capitaneado pela própria modernidade – cuja face oculta é o mundo periférico colonial.

Este trabalho se insere no já não novo discurso que visa problematizar a independência política, a abolição da escravatura, como marcos não libertários, a fim de evidenciar que forma

e matéria, discurso e prática, gozam de distâncias abissais. Protraindo-se colonialismo em colonialidade, escravidão em exclusão social, resistir é portar-se sensível a perceber a existência do outro – esse outro, como a própria face reflexa em um espelho – cuja humanização define a sua própria humanidade.

O exercício de humanizar-se, implica em levar ao sistema formal de ensino e às comunidades rurais e urbanas, quilombolas ou não, do Extremo Sul da Bahia e para além dele, histórias de uma comunidade quilombola, que são leituras de mundo que resistem, que se opõem à colonialidade que coisifica o ser. As memórias dos quilombolas de Volta Miúda, são poesias, falam sobre sentimento, sobre um mundo real e abstrato, que ensinam sobre sensibilidade, cooperação, e vidas que existem imbrincadas umas às outras.

Os apontamentos aqui articulados se estabelecem no espectro de princípios éticos e científicos que percebem as pessoas, em especial as mais velhas, como píncaros de saber; que reconhecem a experiência como fonte de ciência; que se opõem, resistem, arduamente, às estratégias de dominação que tentam homogeneizar, coisificar, desensinar sobre sentir, minar a autoconfiança – apontamentos que ambicionam contribuir à salvação das gerações vindouras dos perigos de uma história única.

Estas memórias, concedidas sensivelmente pelas anciãs e anciãos de Volta Miúda, rompem os limites da comunidade e os ressignificam. São histórias e memórias de resistência, que ampliam horizontes, poetizam a luta diuturna em prol de uma sociedade plural e fraterna e iluminam existências!

7 REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Chimamanda Adichie**: o perigo de uma única história, 2010. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>. Acesso em 15 de jan. 2019.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

BENJAMIN, Walter. **O narrador**: observações sobre a obra de Nikolai Leskow. In: Obras escolhidas de Walter Benjamin. V. 1., São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade** – lembranças de velhos. 3.ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BRAIT, Beth. **A personagem**. São Paulo: Ática, 1987.

BRASIL. Decreto nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969. **Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial**. Disponível em: <www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/comite-brasileiro-de-direitos-humanos-e-politica-externa/ConvIntElimTodForDiscRac.html>. Acesso em 20 de mai. 2019.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em <http:www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 20 abr. 2017.

_____. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. FCP, Fundação Cultural Palmares. **Comunidades quilombolas**: conceito, autodefinição e direitos. 2012. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=19099>. Acesso em: 13 de junh. 2019.

_____. IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo**. Caravelas. Características da população e dos domicílios. 2010. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/caravelas/>. Acesso em:12 de jul. 2018.

BRASIL. IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios**, 2016. Síntese de indicadores sociais. Disponível em: <http://www.ftp.ibge.gov.br/Indicadores_Sociais/Sintese_de_Indicadores_Sociais_2016/>. Acesso em: 30 mar. 2018.

_____. INCRA, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Regularização de território quilombola** – perguntas e respostas. 2017. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-perguntasrespostas-a4.pdf>. Acesso em: 13 de jun. 2019.

CABECINHAS, R., LIMA, M., & CHAVES, A. **Identidades nacionais e memória social**: hegemonia e polémica nas representações sociais da história. In: J. Miranda & M. I. João (eds.) Identidades Nacionais em Debate. Oeiras: Celta, 2006. Disponível em: <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/6165/1/Cabecinhas-Lima-Chaves-2006.pdf>. Acesso em: 20 de mar. 2019

CARMO, Alane Fraga. **Colonização e escravidão na Bahia**: a Colônia Leopoldina, 1850-1888. Dissertação de Mestrado em História Social. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia: Salvador, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CORNAVACA; FÉLIX; FERNÁNDEZ; LlORENS; ZANIBONI. **Vídeo-documentário Cartografando Conflitos**. Seminário Memórias, lutas sociais e processos de reconciliação no Sul – Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais – CLACSO, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra – CES/UC. 2018.

BERTA d'Ajuda. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 20 fev. 2019.

DOMINGOS Serafim. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 09 jun. 2018.

DOS SANTOS, Valdir Nunes. **As manifestações culturais em Helvécia no Estremo Sul da Bahia**: a dança bate-barriga como fabricante de performances afrodescendentes. Dissertação de Mestrado em Teatro. Universidade do Rio de Janeiro/Faculdades Integradas São Pedro: Rio de Janeiro, 2007.

FCP, Fundação Cultural Palmares. **Certidões Expedidas às Comunidades Remanescentes De Quilombos (CRQs). Atualizada até a Portaria nº 138/2019, publicada no DOU de 02/08/2019**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-ba-02082019.pdf>. Acesso em 22 de out. 2019.

BRASÍLIA Firmina. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 03 mar. 2019.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.
HAMPATÉ BÂ, Amadeu. **A tradição viva**. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-212.

HONORATO, Cláudio de Paula. **Valongo**: o mercado de escravos do Rio de Janeiro, 1758 a 1831. Dissertação de Mestrado em História. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2008.

JOSELITA Aleixo. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 24 jun. 2018.

KOPENAWA, Davi, ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã Yanomami. Companhia das Letras: São Paulo, 2015.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5. edição. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003.

MALDONADO-TORRES, Nelson (2007). ***Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto***. Disponível em: <http://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf>. Acesso em: 13 de jun. 2019.

MANOEL de Delfina. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 24 jun. 2018.

_____. **Entrevista concedida a Raíssa Félix**. Volta Miúda, Caravelas/BA, 8 fev. 2019.

MARX, Karl. Obras Escolhidas, tomo I. **Contribuição à crítica da Economia Política**, 1859.

MEDINA, Cremilda. **Entrevista**: o diálogo possível. São Paulo: Ática, 1990.

MENESES, Maria Paula. **A questão negra entre continentes**: possibilidades de tradução intercultural a partir das práticas de luta?. Sociologias, Porto Alegre, ano 18, n. 43, set/dez 2016, p. 176-206.

_____. ***Ampliando las epistemologías del sur a partir de los sabores***: *dialogos desde los saberes de las mujeres de mozambique. Revista Andaluza de Antropología*, n. 10, *Antropología y epistemologías del sur: el reto de la descolonización de la producción del conocimiento*, mar./2016, p. 10-28.

NOGUERA, Renato. **Ubuntu como modo de existir: Elementos gerais para uma ética afroperspectivista**. In: Revista da ABPN. v. 3, n. 6, nov. 2011 – fev. 2012, p. 147-150.

PACHECO, Tânia. Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor. *Inequality, environmental injustice, and racism in Brazil: beyond the question of colour*. ***Development in Practice***. v. 18, n. 6, nov. 2008.

POLLACK, Michel. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro., Vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade, poder, globalização e democracia**. In: Novos Rumos, ano 17, n.37, 2002. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos_de_comunicacao/NOR/NOR0237/NOR0237_02.PDF>. Acesso em: 05 de jun. 2019.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Souza, MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 73-117.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do cativeiro**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ROSEVICS, Larissa. **Do pós-colonial à decolonialidade**. In: CARVALHO, Glauber; ROSEVICS, Larissa (Orgs.). Diálogos Internacionais: reflexões críticas do mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: PerSe, 2017.

SANTANA, Gean Paulo Gonçalves. **Vozes e versos quilombolas uma poética identitária e de resistência em Helvécia**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Letras. Universidade do Estado da Bahia, Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagens, Doutorado Interinstitucional (DINTER). Porto Alegre, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 48, jul./1997, p. 11-32.

_____. **Para além do pensamento abissal**: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Souza, MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 23-71.

SEGATO, Rita. *Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales*. In: SEPTIEN, Rosa Campoalegre; BIDASECA, Karina (Orgs.). ***Más allá del decenio de los pueblos afrodescendentes***. Buenos Aires: Clacso, 2017. p. 43-63.

SODRÉ, Muniz; FERRARI, Maria Helena. **Técnica de reportagem**: notas sobre a narrativa jornalística. São Paulo: Summus, 1986. p. 125-141.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repértorio** – Performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

VILAS BOAS, Sérgio. **Perfis**: e como escrevê-los. São Paulo: Summus, 2003.

VOGT, Carlos, FRY, Peter. **Cafundó**: a África no Brasil: linguagem e sociedade. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade Crítica e Educação Intercultural**. Disponível em: <pt.scribd.com/document/227507643/Interculturalidade-Critica-e-Educacao-Intercultural-Carherine-Walsh>. Acesso em 19 de mai. 2019.

FIM