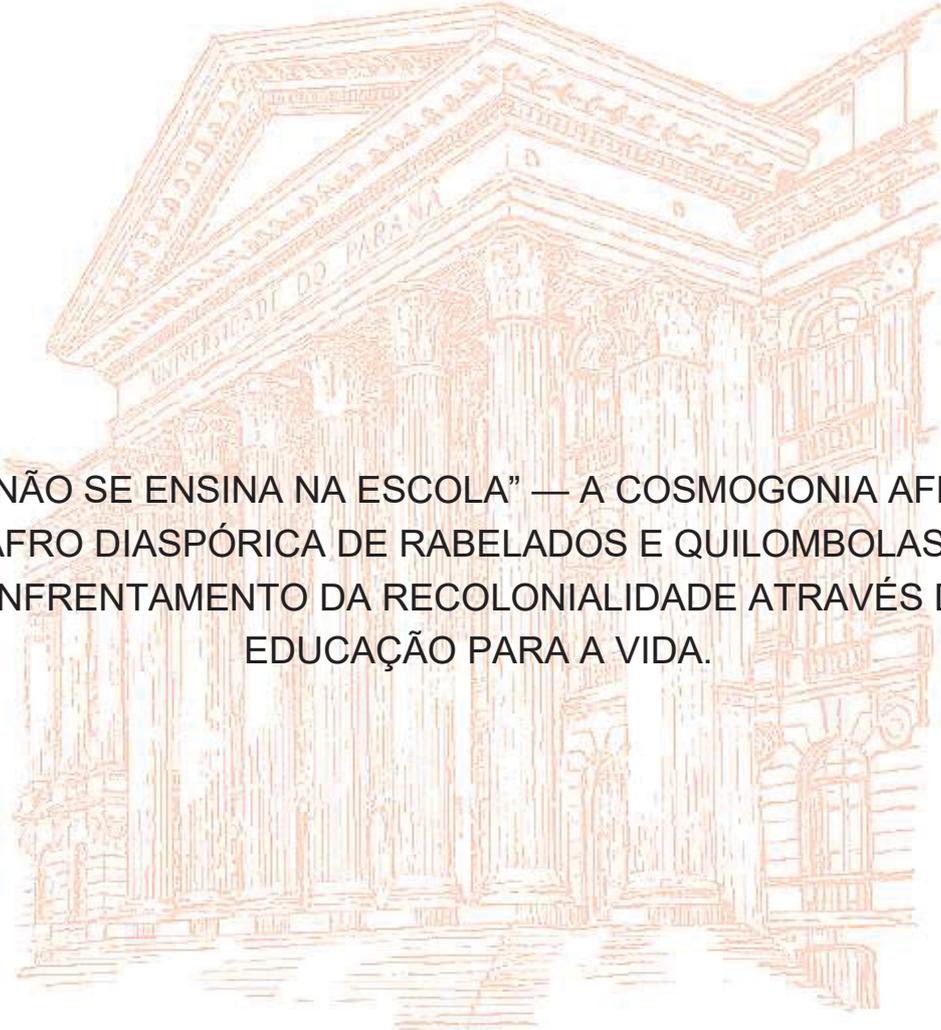


UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

FABIANE MOREIRA DA SILVA



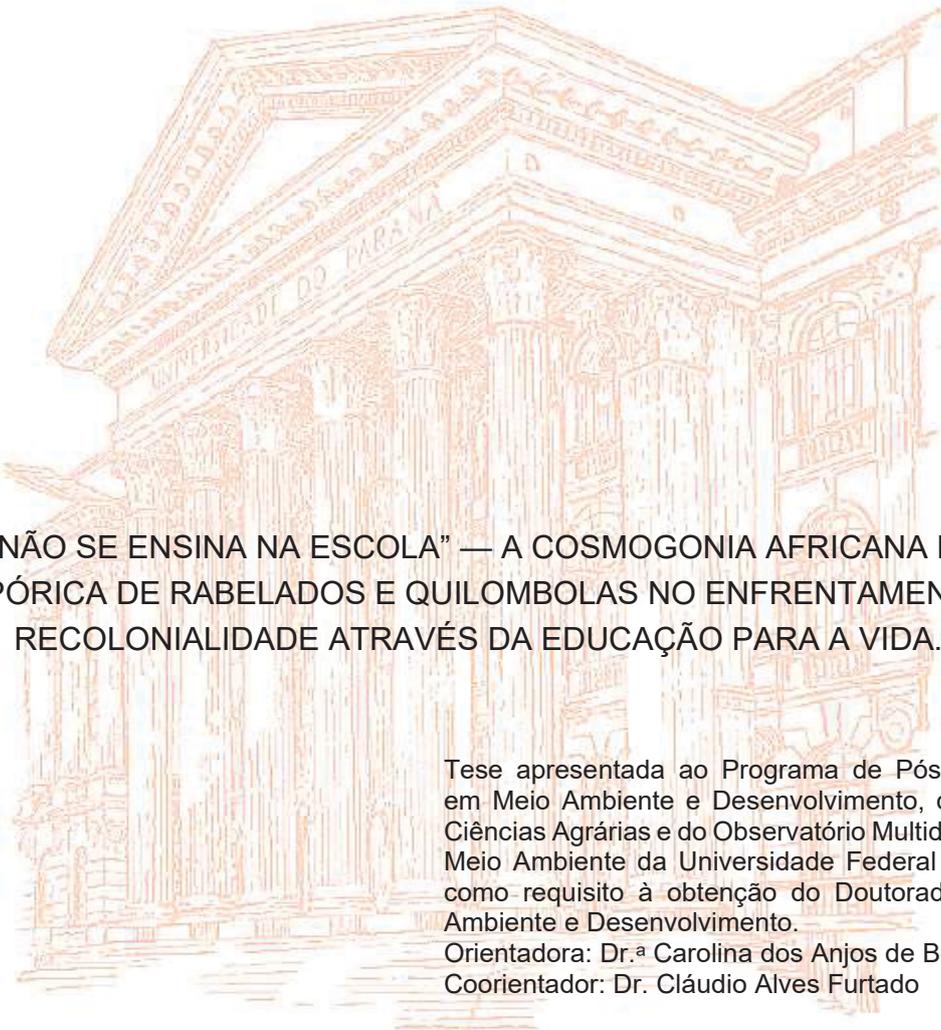
“ISSO NÃO SE ENSINA NA ESCOLA” — A COSMOGONIA AFRICANA
E AFRO DIASPÓRICA DE RABELADOS E QUILOMBOLAS NO
ENFRENTAMENTO DA RECOLONIALIDADE ATRAVÉS DA
EDUCAÇÃO PARA A VIDA.

CURITIBA

2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

FABIANE MOREIRA DA SILVA



“ISSO NÃO SE ENSINA NA ESCOLA” — A COSMOGONIA AFRICANA E AFRO
DIASPÓRICA DE RABELADOS E QUILOMBOLAS NO ENFRENTAMENTO DA
RECOLONIALIDADE ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO PARA A VIDA.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento, do Setor de Ciências Agrárias e do Observatório Multidisciplinar de Meio Ambiente da Universidade Federal do Paraná, como requisito à obtenção do Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Orientadora: Dr.^a Carolina dos Anjos de Borba.

Coorientador: Dr. Cláudio Alves Furtado

CURITIBA

2024

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA

Silva, Fabiane Moreira da

Isso não se ensina na escola: a cosmogonia africana e afro diaspórica de rabelados e quilombolas no enfrentamento da recolonialidade através da educação para a vida / Fabiane Moreira da Silva. – Curitiba, 2024.

1 recurso on-line : PDF.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Agrárias, Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Orientador: Carolina dos Anjos de Borba

Coorientador: Cláudio Alves Furtado

1. Educação Comunitária. 2. Quilombolas. 3. Africanos – Brasil. 4. Comunidade rural – Desenvolvimento. 5. Cosmogonia africana. I. Universidade Federal do Paraná. II. Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento. III. Borba, Carolina dos Anjos de. IV. Furtado, Cláudio Alves. V. Título.

Bibliotecário: Elias Barbosa da Silva CRB-9/1894



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MEIO AMBIENTE E
DESENVOLVIMENTO - 40001016029P1

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **FABIANE MOREIRA DA SILVA** intitulada: **ISSO NÃO SE ENSINA NA ESCOLA A COSMOGONIA AFRICANA E AFRO DIASPÓRICA DE RABELADOS E QUILOMBOLAS NO ENFRENTAMENTO DA RECOLONIALIDADE ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO PARA A VIDA**, sob orientação da Profa. Dra. CAROLINA DOS ANJOS DE BORBA, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua **APROVAÇÃO** no rito de defesa.

A outorga do título de doutora está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 01 de Outubro de 2024.

Assinatura Eletrônica
16/10/2024 10:36:57.0
CAROLINA DOS ANJOS DE BORBA
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica
23/10/2024 18:47:02.0
BENEDITO FLORINDO DE FREITAS JÚNIOR
Avaliador Externo

Assinatura Eletrônica
17/10/2024 16:08:45.0
MARIA DE LOURDES SILVA GONÇALVES
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DE CABO VERDE)

Assinatura Eletrônica
11/11/2024 20:09:46.0
DALZIRA MARIA APARECIDA IYAGUNÃ
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
16/10/2024 10:53:33.0
CARINA CATIANA FOPPA
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Av. Cel. Francisco H. Dos Santos, 100 Centro Politécnico - Ed. Observatório Multidisciplinar de Meio Ambiente - térreo - Curitiba - Paraná - Brasil
CEP 81530-000 - Tel: (41) 0000-0000 - E-mail: made@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.
Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 405345

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://siga.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp> e insira o código 405345

Dedicatória

Escrever esse trabalho nesses anos me proporcionou aprender mais sobre a vida e sobre mim mesmo, da mesma maneira que vim aprendendo sobre esses grupos. A minha primeira dedicatória vai para aquelas e aqueles que me guiaram e me guiam ainda hoje para trilhar essas histórias. Em diferentes momentos foram as(os) únicas(os) presentes me fortalecendo para não desistir em cada dificuldade que surgiu. Também foram elas e eles que me protegiam dos perigos do qual eu escapei. Eu dedico a força da minha escrita aos orixás, que sopraram aos meus ouvidos a direção para percorrer, principalmente nos momentos de insegurança, e foram muitos esses momentos. Aos meus ancestrais que não me deixaram desistir. Adupé orisá mi, Iya mi, Iansã, eparrey Oyá.

E com esse início de trabalho, sigo agradecendo aquelas e aqueles que me antecedem, pois somente com o apoio dos meus pais pude concluir esse trabalho. Meu pai, sempre disposto a auxiliar no que fosse preciso, me levou para a comunidade, esteve comigo durante momentos difíceis, e me disse com suas duras palavras os conselhos necessários para continuar. Minha mãe sendo todo o amor e apoio que precisei, sendo minha maior aliada, juntando forças para cuidar de mim e de meu filho pelo tempo necessário para que esse trabalho tivesse vida. A única que compreendeu o incompreendido por tantos outros. Só por ela que tive coragem de deixar meu bem mais precioso e seguir nessa jornada em outros mares.

Dedico com muito carinho esse texto ao filho que gerei e vi crescer nesses quatro anos. Ele dividiu sua atenção tantas vezes com esse trabalho que é gratificante, mas para as mães pesquisadoras, é muito cruel também. Meu filho que desde de muito pequeno soube ter paciência e lidar com os desafios da pesquisa etnográfica. Foi comigo a campo, foi às aulas, foi a apresentação de trabalhos, viveu as madrugadas comigo e muitas vezes, cansado de me ver à frente do computador, dizia: mãe, você não pode trabalhar no final de semana e de noite, você precisa ficar comigo. Eu vi meu filho nascer, crescer, aprender a andar e falar trabalhando nessa pesquisa. Eu também vivi o maior desafio de nossas vidas, de ficar longe por quase um ano, desafio esse que muitas mães precisam viver, por até mais tempo, para garantir que seus filhos tenham tudo o que elas sonham. Ao Thierry Moreira eu dedico

as próximas noites e madrugadas sem precisar escrever sem fim, e os próximos e prósperos fins de semana planejando as novas aventuras, mas em família.

E por falar em família, gostaria de dedicar esse texto a minha família no Brasil, que se orgulhou da minha trajetória. Aos que vibraram por eu conseguir ir tão longe, as pessoas que ficaram felizes e orgulhosas por eu me tornar doutora, num mundo tão perverso com pessoas como eu. Dedico a minha família em Cabo Verde, que me acolheu, adotou e cuidou com muito amor e me ensinou que os laços sanguíneos são pequenos ao ter afeto e amor. Agradeço em especial ao Berdiano, que atravessou o atlântico e veio para o Brasil formar uma família comigo, um dos belos frutos que essa pesquisa proporcionou. A ele agradeço também aos ensinamentos sobre sua cultura, língua e sobre os cuidados que teve comigo, principalmente dando forças para continuar, para ele digo a frase mais bonita que aprendi em Krioulo: N'kretxeu.

Gostaria de dedicar este trabalho aos meus amigos, os de longa data que acompanharam o início desse sonho e os que chegaram depois e apoiam todos os meus planos e desejos nesse trabalho. As amizades foram doces nesse período que se mostrou em muitos momentos amargo. Foram as amizades que ouviram horas de muita lamentação, insatisfação, dúvida e tristezas, mas foram também as que souberam das novidades em primeira mão, que vibraram em cada desafio vencido e que apoiaram a continuidade da escrita desta tese. Agradeço com amor a todas, todos e todes as amizades que conquistei.

Por falar em amizade, essa dedicação é especial para alguém que foi mais que uma amiga, foi uma orientadora e uma irmã. Carolina! Como não se emocionar ao pensar em nossa caminhada juntas, sempre juntas. Meu carinho e admiração por você são grandes, pois você se mostrou o exemplo de professora que eu gostaria de ser, a mulher que não tem medo do novo, mas que está sempre do lado das suas/dos seus. Eu tive um enorme privilégio de ter feito parte da sua vida, e você sempre estará em um lugar especial na minha. Chegamos ao momento difícil para orientadora e orientanda onde nossas obrigações acadêmicas se despedem de um longo ciclo de muitas aprendizagens. E sinceramente vou encontrar outro motivo para poder continuar frequentando suas aulas. A ti sempre serei grata, por tudo. Saio desse ciclo sendo quem eu sou porque você olhou para mim e acreditou. Muito obrigada, Oyamade

Por fim, gostaria de dedicar esse trabalho àquelas e àqueles que fizeram tudo isso acontecer: A comunidade Quilombola João Surá e a Comunidade de Rabelados do Espinho Branco. Obrigada pelo tempo, compreensão, amizade e permissão. Sabemos o quanto é difícil abrir espaço para estranhos entrarem em nosso cotidiano e conhecerem nossas intimidades. É muito mais difícil permitir que essas particularidades sejam compartilhadas com o mundo. E em todos os momentos eu me senti acolhida, segura e pertencente às comunidades. Somente com a abertura que obtive que pude realizar esse trabalho, e é com o maior respeito e amor a todas e todos das comunidades pesquisadas que realizo esse trabalho. Mas também é com o compromisso para que esse não seja apenas mais um texto empoeirado nas estantes da universidade, e sim que sirva como instrumento de fortalecimento das identidades e de luta pelo território e defesa dos direitos dos Quilombolas e dos Rabelados. Obrigada por me ensinar que existem muitas formas de lutar e resistir, seguirei sempre grata.

A luta de libertação
não é apenas um ato de cultura
mas também um fator de cultura.
Amílcar Cabral

RESUMO

O presente trabalho de pesquisa tem por objetivo investigar as diferentes formas de re-existências de comunidades africanas e afro diaspóricas no enfrentamento das múltiplas estratégias de colonialidade a partir da educação em comunidades negras. As comunidades rurais negras demonstram em suas sofisticadas formas de expressar cultura, conhecimento, linguagem e resistência, uma consonância com a manutenção da vida em natureza. Nesse sentido, a pesquisa tem como objetivo identificar os processos de re-existências através da cosmogonia africana e afro-diaspórica de formação para a vida. Para compreender como a Comunidade Quilombola João Surá — no Brasil, e a Comunidade Rural dos Rabelados — na República de Cabo Verde, organiza estratégias para o confronto das tentativas de desmantelamento e desconstituição das cosmogonias africanas e afro-diaspóricas em diferentes gramáticas conhecimentos, que culmina na formação de sujeitos de resistência. Para isto, a metodologia utilizada será a etnografia, buscando a imersão nas comunidades. O referencial teórico utilizado busca aprofundar teorias Decoloniais, Socioambientais, de Pedagogias Insubmissas para um bem-viver africano e afro diaspórico, e das ontologias relacionais.

Palavras-chave: Educação Comunitária, Quilombolas, Rabelados, Contra-colonialidade, Recolonialidade.

ABSTRACT

The present research project aims to investigate the different forms of re-existence of African and Afro-diasporic communities in confronting the multiple strategies of colonially based education in black communities. Black rural communities demonstrate in their sophisticated ways of expressing culture, knowledge, language and resistance, in line with the maintenance of life in nature. In this sense, the research aims to identify the processes of re-existence through the African and Afro-diasporic cosmogony of formation for life. To understand how the Quilombola João Surá Community — in Brazil, and the Rural Community of Rabelados — in the Republic of Cape Verde organizes strategies to confront attempts to dismantle and deconstitute African and Afro-diasporic cosmogonies in different knowledge grammars. This culminates in the formation of subjects of resistance. For this, the methodology used will be ethnography seeking immersion in the communities. The theoretical framework used seeks to deepen Decolonial and Socio-environmental theories of Unsubmissive Pedagogies for an African and Afro Diasporic Well-being, and Relational Ontologies.

KEYWORDS: Community Education, Quilombolas, Rabelados, Counter-colonialism, Recoloniality.

RESUMEN

El presente proyecto de investigación tiene como objetivo investigar las diferentes formas de (re)existencia de las comunidades africanas y afro diaspóricas frente a las múltiples estrategias de la colonialidad basadas en la educación en las comunidades negras. Las comunidades rurales negras se manifiestan en sus sofisticadas formas de expresar cultura, conocimientos, lengua y resistencia, acordes con el mantenimiento de la vida en la naturaleza. En este sentido, la investigación tiene como objetivo identificar los procesos de reexistencia a través de la cosmogonía africana y afro diaspórica de formación para la vida, para comprender cómo la Comunidad Quilombola João Surá - en Brasil, y la Comunidad Rural de Rabelados - en la República de Cabo Verde, organiza estrategias para enfrentar los intentos de dismantelar y desconstituir las cosmogonías africanas y afro diaspóricas en gramáticas de conocimiento diferentes y que culmina en la formación de sujetos de resistencia. Para esto la metodología utilizada será la etnografía buscando la inmersión en las comunidades. El marco teórico utilizado busca profundizar las teorías descoloniales y socioambientales de las pedagogías insumisas para el bienestar africano y afro diaspóricas, y las ontologías relacionales

PALABRAS CLAVE: Educación comunitaria, Quilombolas, Rabelados, Contracolonialedad, Recolonialedad.

RÉSUMÉ

Le présent projet de recherche vise à étudier les différentes formes de ré-existence des communautés africaines et afro-diasporiques face aux multiples stratégies coloniales basées sur l'éducation dans les communautés noires. Les communautés rurales noires se manifestent dans leurs manières sophistiquées d'exprimer leur culture, leurs connaissances, leur langage et leur résistance, conformément au maintien de la vie dans la nature. En ce sens, l'enquête a pour objectif d'identifier les processus de ré-existence à travers la cosmogonie africaine et afro-diasporique de formation à la vie, de comprendre comment la Communauté João Surá Quilombola — au Brésil, et la Communauté Rurale de Rabelados — en la République du Cap-Vert, organise des stratégies pour faire face aux tentatives de démantèlement et de déconstitution des cosmogonies africaines et afro-diasporiques dans différentes grammaires du savoir et qui aboutissent à la formation de sujets de résistance. Pour cela, la méthodologie utilisée sera l'ethnographie recherchant l'immersion dans les communautés. Le cadre théorique utilisé cherche à approfondir les théories décoloniales et socioenvironnementales des pédagogies intégrées pour le bien-être africain et afro-diasporique, et les ontologies relationnelles.

MOTS CLÉS : Éducation communautaire, Quilombolas, Rabelados, Contre-colonialité, Recolonialité

FIGURAS, IMAGENS E GRÁFICOS

FIGURAS:

Figura 1: Árvore de compartilhamento de seres e saberes.....	47
Figura 2: Mapa atual de Brasil.....	73
Figura 3: Mapa atual de Cabo Verde.....	73
Figura 4: Distância de horas entre Brasil e Cabo Verde.....	74
Figura 5: Atual localização da Cidade Velha em Cabo Verde.....	75
Figura 6: Portulano de Macià de Viladestes (1413).....	77
Figura 7: Cidade de Praia na Ilha de Santiago, Cabo Verde.....	91
Figura 8: Perfil dos Empregados (%). Cabo Verde, 2022.....	95
Figura 9: Panorama da População Quilombola no Brasil.....	100
Figura 10: Mapa da Comunidade de João Surá no Paraná.....	128
Figura 11: Rotas dos tropeiros entre século XVII e século XX.....	130
Figura 12: Mapa da Região de Curitiba em 1864.....	131
Figura 13: Projeto de Casas Populares para Comunidade Quilombola.....	143
Figura 14: Representação da brincadeira Rabelada realizada por Fico.....	179
Figura 15: Representação de Forno de Lenha comunidade de João Surá.....	220
Figura 16: Representação de Mulheres Rabeladas Cozinhando.....	221

IMAGENS:

Imagem 1: Entrada da Comunidade dos Rabelados de Espinho Branco.....	117
Imagem 2: A faca de João Luís Cardoso guardada por Seu Paúlico.....	132
Imagem 3: Passarinha, também conhecido como Guarda-Rios, ave nativa do continente africano.....	138
Imagem 4: Cartão Postal de Cabo Verde com imagem de uma casa de Funco...	140
Imagem 5: Casa de Pedra também conhecida Por Funco ou Fortilexu na Ilha do Fogo.....	141
Imagem 6: Casa da Memória no Quilombo João Surá.....	142

Imagem 7: Representação teatral da criação da igreja de Santo Antônio em João Surá, elaborada pela equipe escolar do CQE Diogo Ramos.....	148
Imagem 8: A Katchupa, comida tradicional de Cabo Verde, sendo preparada em fogo de chão.....	152
Imagem 9: Turma de Explicação/Reforço na comunidade dos Rabelados.....	177
Imagem 10: Crianças brincando na comunidade dos Rabelados de Espinho Branco.....	180
Imagem 11: Aranha-caranguejeira que estava na sala de aula.....	182
Imagem 12: Elisiane ao centro de suas primas e os últimos Registros salvos da época.....	183
Imagem 13: Sérgio, com 2 anos, prestando atenção em uma atividade do Colégio.....	184
Imagem 14: Meninas da Comunidade Quilombola Brincando.....	185
Imagem 15: Crianças quilombolas brincando durante o Mutirão de Revitalização da Casa da Memória em João Surá.....	186
Imagem 16: Ronique cuidando de seu calçado e se preparando para ir à escola.....	187
Imagem 17: Lisiane Brincando com sua boneca.....	188
Imagem 18: Lene ensinando a filha a colocar a boneca nas costas.....	189
Imagem 19: Lia apanhando as palhas de feijão.....	191
Imagem 20: Atividade de construção de peneiras e cestos com os Anciões.....	192
Imagem 21: Mutirão de revitalização da Casa da Memória em João Surá.....	193
Imagem 22: Árvores de Pinos caídas em um dos trechos que liga a comunidade João Surá com Adrianópolis.....	203
Imagem 23: Faixa de desmatamento para proteção das estradas que ligam João Surá à Adrianópolis.....	205
Imagem 24: Estrada do Guaracuí — João Surá.....	206
Imagem 25: Rabelada e Quilombola usando a Mão de Pilão.....	209
Imagem 26: Mulher Rabelada e Mulher Quilombola Manipulando o Fogo.....	212
Imagem 27: Lili apontando um lápis com uma faca.....	214
GRÁFICOS:	
Gráfico 1: Contexto dos Assassinatos a Quilombolas 2018/2022.....	103
Gráfico 2: Focos de Calor e Incêndios.....	105

SIGLAS E ABREVIATURAS

PPP — Projeto Político Pedagógico

SEED — Secretaria Estadual de Educação

IBGE — Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

CPI — Comissão Parlamentar de Inquérito

DCN — Diretrizes Curriculares Nacionais

DCNEEQ –Diretrizes Curriculares Nacionais Para Educação Escolar Quilombola

SEPPIR — Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

IPEA — Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

CONAQ — Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Quilombolas

INEP — Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas

MPF — Ministério Público Federal

ITCG — Instituto de Terras, Cartografia e Geologia

CEQDR — Colégio Estadual Quilombola Diogo Ramos

EMCAPP — Escola Municipal do Campo Augusto Pires de Paula

OIT — Organização Internacional do Trabalho

SUMÁRIO

1 — INTRODUÇÃO.....	19
2 — COMBINADOS — METODOLOGIA DE PESQUISA E DE ESCRITA FRENTE A NOVAS VERTENTES DA PRODUÇÃO CIENTÍFICA.....	29
<i>2.1 — Estratégias De Resistência Ao Epistemicídio Através De Uma Escrita Insubmissa.....</i>	<i>30</i>
2.1.1 Nova ortografia e a relação com o trabalho de tese.....	32
2.1.2 “Diga com quem andas que te direi quem és!” Escolhas e Reflexões sobre Referencial Teórico.....	34
2.1.3 Desafios Frente a uma Reconfiguração da escrita acadêmica.....	39
<i>2.2 trabalho Coletivo: Re-Existências Desde O Sul Frente a Conflitos e Injustiças Socioambientais, Destruição Da Natureza E Desmonte De Políticas Públicas.....</i>	<i>41</i>
2.2.1 A Luta Quilombola Frente aos Desmontes das Políticas Públicas e a Destruição da Natureza.....	46
<i>2.3 Motivações e Caminhos de Construção do trabalho Individual.....</i>	<i>49</i>
2.3.1 Desafios da pesquisa – Relações entre campos.....	55
2.3.2 Etnografia como caminho para as respostas.....	57
2.3.3 Compromisso ético com os grupos e a relação de pesquisa e pesquisadora.....	60
<i>2.4 A Recolonialidade E A Resistência Contra-Colonial.....</i>	<i>61</i>
2.4.1 A Recolonialidade.....	64
2.4.2 Resistência Contra-Colonial.....	68
3. Brasil e Cabo Verde — IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E GÊNERO NOS DOIS LADOS DO ATLÂNTICO.....	70
<i>3.1 Mundo Velho E Mundo Novo – Histórico De Luta Pela Liberdade Entre Brasil E Cabo Verde.....</i>	<i>72</i>
3.1.1 Ditadura e Liberdade: narrativas da construção identitária nacional....	78
3.1.2 Mudjeres di Luta – a representatividade feminina nos processos de resistência e organização social.....	84
<i>3.2 Negritude Insubmissa - Auto Identificação e Processos de (Re)Construção Identitários.....</i>	<i>89</i>
3.2.1 Cabo Verde Terra-Terra – Entre Badios e Sampadjudos.....	90
3.2.2 Brasil Quilombola – Pindorama Terra de Dandara.....	96
3.3 Identidade Cultural nas continuidades disruptivas.....	107

4. AMI É RABELADO / EU SOU QUILOMBOLA – COMUNIDADES NEGRAS RURAIS ENTRE O ATLÂNTICO CONSTITUINDO GRAMÁTICAS DE VIDA.....109

4.1 Campos De Pesquisa – Nuances Da Vida No Campo E Desafios Frente A Desvalorização Do Trabalho.....110

4.1.1 Comunidade Rabelados de Espinho Branco – Cabo Verde.....116

4.1.2 Comunidade Quilombola de João Surá – Brasil.....127

4.2 Do Sapê Ao Caris – A Ruralidade No Interior Da Ilha De Santiago E No Interior Do Paraná.....136

4.2.1 – A folclorização de grupos tradicionais e a lógica dos museus vivos.....153

5. EDUCAÇÃO PARA A VIDA – CONHECIMENTOS E ENSINAMENTOS ENTRE COMUNIDADES NEGRAS.....158

5.1 Histórico De Conflitos Mediante A Educação Formal Para Grupos Marginalizados.....160

5.1.1 Racismo na educação e as limitações sobre direitos no interior.....161

5.2 Educação e Liberdade.....165

5.2.1 Cabral, Freire e Hooks e a Educação para a Liberdade - Brasil e Cabo Verde.....166

5.3 As Práticas Educativas Comunitárias de Resistência e Bem Viver.....172

5.3.1 Infância Rabelada e Quilombola – BrincArt.....174

5.3.2 Sankofa e Ubuntu – Relações entre grupos geracionais na comunidade.....186

5.3.3 Comunidade e Territorialidade na Construção de Identidades.....193

6. A(ME)FRICANIZAÇÃO! A LUTA POR LIBERDADE ATRAVÉS EMANCIPAÇÃO CULTURAL E DA EDUCAÇÃO PARA A VIDA.....196

6.1 Do Povo E Para O Povo - Emancipação Cultural e Econômica e a Perspectiva de enfrentamento Cabralista.....198

6.1.1 Responsabilidade Histórica do Norte escravocrata e as políticas de Reparação.....200

6.2 Racismo Ambiental e as Estratégias de combate e resistência.....203

6.3 Quilombolas e Rabeladas - Americanas e Badias Como Centro Da Força Das Lutas De Base.....209

6.4 <i>Cosmologia Afrodiasporica e a preservação da vida em suas diferentes formas</i>	215
6.4.1 Rupturas estruturais - comunidades como referência de resistência.....	216
6.4.2 Modo de vida outro – Educação para a vida.....	218
6. PROVOCAÇÕES, INCONCLUSÕES E CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	223
7. REFERÊNCIAS.....	228
8. Anexo I.....	23
9. Anexo II.....	244

Introdução

Eu me lembro da primeira vez que “passei” um café; eu tinha 8 anos de idade, e recebíamos a visita de minha madrinha. Eu pedi à minha mãe que pudesse fazer para agradar aquela visita. Enquanto todos conversavam sobre as coisas da vida em volta da mesa da cozinha, eu muito nervosa preparava todos os passos para realizar aquela tarefa e, mesmo que concentrada na minha organização, conseguia perceber os olhares atentos de todos ao meu feito.

O café ficou fraco e sem doce, mas eu ainda lembro a cara de meu pai dizendo “está muito bom para uma primeira vez!” na intenção de me incentivar a continuar tentando. O café na minha casa, e na casa de muitos, não é apenas uma bebida quente e saborosa, mas é também acolhedor, motivador de muitas conversas, despertador, seja pela manhã para iniciar o dia, ou pela tarde para continuar o dia. E, também, é despertador de muitas ideias, conselhos e risadas.

Na minha casa todos concordam que o aroma do café é mais prazeroso que o gosto, e a feitura dele tem uma arte: primeiro se coloca o açúcar no fundo do bule, e então duas colheres de pó de café são despejadas ao filtro, a água é despejada logo quando começa a ebulição, e então a água muito quente encontra o café e toca o fundo do bule quase queimando o açúcar e deixando um sabor diferenciado para a bebida. Esse método que meus pais me ensinaram foi passado pelos meus avós, e antes delas, minhas tataravós, e se perde diante das gerações.

Todo esse rodeio sobre minha infância e costumes de minha família são para questionar o seguinte: Será que é só no ambiente escolar que se faz aprendizagem? É fato que não e já provei no diálogo anterior. Mas também é fato que o espaço escolar tem sua função muito bem constituída e de extrema importância, o que não desqualifica todo o universo de possibilidades que temos de aprendizagem.

Durante uma das madrugadas, parei para observar o cenário: um *notebook* onde escrevia pensamentos, ouvindo raps, r&bs, sambas e outros ritmos da arte negra. A escuridão e em cima da cama ao meu lado um bebê, que dormia tranquilamente. Sem escritórios com estantes recheadas de livros que nunca se leram, nem horários e rotinas adequados para a produção e escrita. Sem os mesmos privilégios que a maior parte dos homens que carregam títulos de honra na pesquisa. Esse é um retrato de uma das noites em claro em que passei escrevendo os caminhos dessa pesquisa.

Não é um recorte para se sensibilizar sobre como sou forte em chegar aqui carregando o mundo nas costas. Esse não é de longe um exemplo de superação, mas sim o retrato da realidade. Essa minha realidade é a junção de muitas outras conquistas de mulheres que lutaram e ainda lutam por legitimidade na pesquisa. Mas ainda ao ler um artigo, ou qualquer outro texto científico, percebemos a predominância masculina. Talvez porque a madrugada de minhas colegas não é tão silenciosa como a minha ao ponto de conseguir ouvir os pensamentos inquietantes, ou simplesmente pelo machismo mesmo – acredito mais na segunda hipótese. O ponto onde quero chegar é que diante dessas experiências escolho nomear e exaltar todas, todos e todes os nomes dentro dessa pesquisa.

Não há mais espaço para uma “neutralidade”, e a padronização vai ser cada vez mais questionada. Sim, precisamos nos adaptar, assim como exemplifiquei com minha experiência que é possível escrever uma tese sendo mãe solo e com poucos recursos, também é possível a academia se adequar na escrita para respeitar a diversidade. Não há mais espaço para legitimar o machismo, o racismo e a homofobia, e minha escrita vem se comprometendo mais com essas mudanças.

Na minha trajetória de vida, do local de origem, a união sempre esteve presente. Desde ambientes familiares a amigos de infância, quando se tinha um problema que não se resolvia sozinho/a(os)/(as), cresci nesse ambiente de grupo e gangues. Mas ao me deparar com a Universidade, conheci da maneira mais cruel a individualidade. Não que nas periferias não houvesse o conceito de individual, pelo contrário, existe e muito a singularidade, mas também existe o conceito de irmandade. Algo que não se ensina nos conteúdos escolares, mas que se aprende ao criar laços afetivos. Dentro da universidade eu demorei muito para encontrar e criar esses laços pela lógica que esse espaço opera. É proposital que o ambiente acadêmico gere na sua comunidade uma instabilidade emocional, quando se vale de fundamentos que propagam a rivalidade entre pares.

Na universidade é possível passar cinco anos ou mais sem conhecer a pessoa que se senta ao seu lado, mesmo sendo uma prática diária. Quantos professores e professoras conhecem a fundo seus colegas de trabalho, e nem me refiro aos renomados doutores e doutoras, mas sim aquelas e aqueles que desempenham subfunções, que na primeira greve declarada se mostram essenciais, como os funcionários terceirizados que fazem a manutenção e limpeza dos prédios. Trago

essa reflexão pois por aproximadamente dois anos de faculdade os únicos olhares de afeto, aquele afeto de grupo que conheci do meu local de origem, eu só troquei com mulheres que desempenham essas funções na universidade. Foram algumas vezes que elas vinham até a mim dizer como eu era parecida com alguma filha, irmã ou alguém de parentesco próximo.

Não é por coincidência que “mulheres da limpeza” se viam identificadas de alguma maneira com a minha figura, mas sim porque eu pertencço a um grupo social que foi e ainda é subalternizado e a desempenhar subfunções. E todo o resto da universidade, que ainda é majoritariamente masculina, branca, hetero e cis. Foi nesse ambiente que busquei aos poucos encontrar meus pares, que alguns professores diziam ser os “sem futuro”, não só na universidade. Mas em todo o meu percurso escolar e de muitos outros, foi comum ouvir que “essa gente” não teria futuro. O ponto em questão é que a universidade é hostil, e não opera a dinâmica de grupos. Mas o programa de meio ambiente, é conhecido por trabalhar com a interdisciplinaridade.

Eu, sendo uma mulher negra, periférica e mãe solo, tinha um lugar muito definido e demarcado socialmente no Brasil, o local que as “mulheres da limpeza” transitam. O choque cultural ocorreu quando eu atravesso o Atlântico e coloco os pés em solo Africano.

Em Cabo Verde, a minha identidade passou por mudanças significativas sobre compreensão de locais do mundo. Passei a vida toda construindo uma narrativa diferente sobre meu corpo, que definiu minhas identidades ao longo do tempo. Mas, ao me ver em outro local, tive que resgatar e compreender outras identidades presentes também na minha construção identitária. Eu sou fruto da miscigenação, e embora países como os Estados Unidos e Portugal o marcador racial é diferente, pois está pautado na origem, em outros espaços como o Brasil e Cabo Verde, o marcador está no fenótipo. E então a categoria do “pardo” ou *light skin*, que define aquelas e aqueles menos melaninados, mas que evidentemente não são brancos, apresenta uma variável de acordo com o local onde se encontra. E aqui convivendo em Santiago essa questão ficou evidente.

Mas é preciso ressaltar que, assim como o Brasil, Cabo Verde passou por um processo colonial incisivo, e o discurso racista/racialista estruturou a base de conhecimento da cultura de ambos os países. E assim como o Brasil teve um forte

discurso de Democracia Racial, disfarçado de “Benefícios da Mestiçagem”. Nesse sentido, mesmo se parecendo com o estereótipo de mulher cabo-verdiana da Ilha do Fogo ou São Vicente, muitos momentos de convivência cultural me resgatam uma identidade ainda não explorada da mulher brasileira latino-americana, com todos os estigmas que mulheres latinas carregam. No caso das mulheres brasileiras a hipersexualização é um problema social amplamente relatado quando se tem contato com outras nações pela forte propagação de uma experiência única de Brasil demarcada por fortes preconceitos, ainda com bases coloniais sobre a figura da negra e do negro nesse local. Também chego em Cabo Verde como uma mulher da elite, pois, o sistema de ensino no país é diferente do brasileiro onde quanto maior sua escolarização, mais condições econômicas. Ingressar no ensino superior em Cabo Verde ainda é uma prática de uma minoria elitizada, pois o valor das mensalidades/propinas, mesmo nas instituições públicas, acaba sendo extremamente desproporcional com a realidade da maior parte da população.

Cabo Verde também carrega seus marcadores sociais, sendo assim, as(os) caras(os) leitoras(es) que anseiam esse encontro da diáspora negra com o continente de origem – mesmo sob forte influência ameríndia – podem se tranquilizar, pois mesmo com o mundo completamente modificado, o nosso local ainda está fortemente solidificado em relação às raízes de nossa origem. Somos filhos/as da diáspora, e por mais que as diferenças fenotípicas ou linguísticas se apresentem de início, a cultura africana que preservamos em solo americano ainda é forte.

Uma importante escolha é em relação aos rumos da pesquisa. Como a intenção é ampliar estudos já desenvolvidos em grupo, também busquei ampliar meus horizontes de perspectivas epistêmicas. Nesse sentido, a proposta é trazer o campo como resposta – na observância das gramáticas de cuidado com a natureza e a vida é um conhecimento forjado para a resistência e existência da vivência intercontinental de educação libertadora e insubmissa na educação comunitária do Brasil e Cabo Verde.

O presente trabalho busca aprofundar trajetórias anteriores com os novos passos, associando as lutas das comunidades quilombolas a de outras comunidades negras rurais. Estes grupos possuem uma história de resistência frente ao racismo que inspira representatividade. Ao escolher dar mais visibilidade sobre as causas das

comunidades quilombolas e dos Rabelados¹, existe a intencionalidade e o compromisso de combater o racismo, e esse combate se fortalece escolhendo parcerias comprometidas com a transformação da sociedade em prol das pluriversidades.

A luta das populações negras é secular. As comunidades negras rurais, os Quilombolas, Palenques, Rabelados, Zapatistas, Cimarrones, Manjacos, Bijagós e outros grupos de resistência ao colonialismo, precisam vivenciar as ameaças contra sua existência desde o período escravagista, seja através do apagamento histórico das lutas de Mambises, Mahins, Males e outros grupos de mulheres e homens negros que se opuseram à colonialidade e à violência colonial, ou na luta pela territorialidade. No Brasil existiam legislações que regulamentavam o extermínio das comunidades quilombolas, sendo consideradas criminosas, clandestinas, ou até não humanas, o que contribuiu para uma negligência da identidade negra e quilombola. Em Cabo Verde os Rabelados ainda apresentam preocupação frente à perseguição que sofreram e que acarretou no encarceramento de muitos membros da comunidade e na exclusão social do grupo. E mesmo com o esforço e lutas de ativistas negras e negros, ainda se tem um grande preconceito em torno da identidade desses grupos frente a seus costumes e tradições, por conta do racismo e de outros mecanismos utilizados para eliminar esses grupos na sociedade. Apesar dos imensuráveis esforços do colonialismo, do capitalismo e dessa estrutura racializada que a branquitude opera, as comunidades continuam em resistência.

As rebeliões contra o cativo persistiram durante todo período escravista, podendo ser observadas desde revoltas generalizadas à constituição de quilombos. Desta forma, o medo da reação dos escravizados assombrava o imaginário das populações brancas e dos latifundiários. (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, p.67)

Assim como o racismo se sofisticou, as resistências às diferentes violências também se modificaram e se adaptam conforme a passagem do tempo. Ainda permanecem as mesmas reivindicações: Direito ao Território, Proteção e Manutenção da vida, Bem Viver, e outros direitos básicos como educação de qualidade. Mesmo depois de 132 anos de abolição da escravidão no Brasil, ainda percebemos uma enorme defasagem entre grupos de quilombolas, indígenas, e outros povos

¹ Comunidade tradicional de Cabo Verde que resistiu ao colonialismo e desenvolveu práticas próprias de agricultura, comércio, educação e cuidados em comunidade. Se manteve restrita até o final do Século XX.

tradicionais, reforçando a denúncia sobre a manutenção da subalternização da população negra. Para a população negra e outros povos originários, não se obteve o mínimo de reparação por suas dores ancestrais. Para além disso, promoveu-se o imaginário racista sobre esses grupos, através de manipulações históricas e disseminações de informações falsas por décadas. Esses pensamentos eram propagados através da literatura, matérias jornalísticas, pesquisas científicas e outros espaços institucionais que silenciaram a humanidade das populações negras e indígenas. A escola foi um importante instrumento de propagação do racismo na história do mundo e, ainda, é um importante espaço de disputa epistêmica na luta antirracista.

Nesse sentido, grupos de resistência colonial, como os Indígenas, Quilombolas, Zapatistas, Palenques e Rabelados, se opuseram ao ensinamento eurocêntrico e hegemônico, buscando outras maneiras de propagar o conhecimento entre as gerações e atualmente vêm disputando com mais ênfase esse espaço institucional, a fim de promover outros olhares sobre a construção do pensamento científico e os processos de aprendizagem escolar.

Problema:

Durante o processo de colonização a resistência a esse modelo de dominação se manteve ativa. Grupos de revoltas organizadas contra a escravização e contra a hegemonia branca/europeia mostraram ao longo da história que um dos legados que os povos africanos e afro diaspóricos deixam às suas descendências é a luta e resistência. “É esta cultura que o invasor tentou silenciar, para que os povos autóctones permanecessem sempre escravizados e silenciados” (Gomercindo GHIGGI e Martinho KAVAYA, 2012, p.373), manipulando os registros históricos e promovendo políticas de extermínio. Essa estratégia da branquitude de silenciar e inviabilizar a história de luta e resistência da população negra serviu para o fortalecimento e sofisticação do racismo e das demais opressões advindas da colonização.

No Brasil temos as comunidades quilombolas, que são um símbolo de resistência à violência racial e pela defesa da vida, e que por séculos resistem a diferentes investidas de extermínio. Nos tempos atuais, a defesa pelo território compõe uma das principais lutas dessas comunidades. Em Cabo Verde, a

Comunidade dos Rabelados também é exemplo de resistência e enfrentamento ao colonialismo. Estes grupos surgem de forma semelhante a outros grupos de resistência negra, como os Palenques, povos Indígenas e outros grupos que se recusaram a se submeter aos domínios colonialistas e que utilizaram dos recursos geográficos para buscar refúgios contra as investidas violentas dos colonizadores.

A luta dessas populações é em defesa da vida, de sua própria existência. Mesmo com o fim do período colonial e a criminalização do tráfico humano e trabalho escravo, são comunidades que ainda sofrem com os resquícios do colonialismo pois “Uma vez que ninguém pode sem crime espoliar seu semelhante, escravizá-lo ou matá-lo, eles dão por assente que o colonizado não é semelhante do homem” (Jean-Paul SARTRE, 1968, p.9) e esse imaginário se difunde através das diferentes formas de estado de exceção, nos ataques e massacres contra povos tradicionais, na disputa territorial e na violação dos direitos básicos que não são assegurados para a população negra nos países que foram colonizados.

Com o avanço do capitalismo, foram criados os instrumentos de deixar viver e de fazer morrer: quando o indivíduo pára de produzir, passa a ser uma despesa. Ou você produz as condições para se manter vivo ou produz as condições para morrer hábitos (Ailton KRENAK, 2020, p.8)

A organização social que provém do capitalismo e que tem como base a colonialidade, seja ela do poder, do saber ou do ser, está operando para a destruição da natureza. Isso inclui a inviabilidade da existência de alguns povos que fazem a defesa da vida, seja através do ativismo, ou no seu modo de vida que possibilita a coexistência dos seres vivos, respeitando as singularidades e suas complexidades. Nesse sentido, se faz urgente a necessidade da descolonização, para que se possa garantir uma perspectiva de futuro com mais dignidade. Referindo-se, especificamente, ao caso português, José Romão e Moacir Gadotti pontuam o seguinte:

[...] a descolonização é uma luta contra o capitalismo e, portanto, contra uma de suas expressões políticas, que é o fascismo. No entanto, a vitória das lideranças de oposição ao fascismo português não significa a derrocada do imperialismo, porque pode haver outras expressões (não fascistas) da acumulação capitalista e, portanto, do imperialismo (José ROMÃO e Moacir GADOTTI, 2012, p.28).

E diante do cenário político mundial, onde forças da extrema direita vêm se proliferando com maior engajamento, através de discursos que incentivam a violência, a intolerância, a destruição, o desmatamento e poluição e o descaso, de forma institucional, a urgência de uma postura contrária precisa se propagar. Nesse sentido,

“como todos os espaços sociais, a escola também se encontra em constante disputa entre as ideologias que reforçam o epistemicídio dos pensamentos fronteiriços e as manobras de resistência e insubmissão.” (Fabiane Moreira da SILVA, 2020, p.31). Por isso, fica mais evidente que o ambiente educacional tem uma dualidade muito perigosa quando não está comprometida com uma proposta de educação libertadora. E cada vez mais nos questionamos sobre:

Qual conhecimento está sendo reconhecido? Qual conhecimento tem feito parte das agendas acadêmicas? E qual conhecimento não? De quem é esse conhecimento? E quem não é? Quem pode ensinar conhecimento? E quem não pode? Quem está no centro? E quem permanece fora, nas margens? (Grada KILOMBA, 2019, p.50)

Sabemos que nessa provocativa existe um projeto de exclusão por meio da educação, no qual pode ser nomeado de “deseducação do negro/a”, onde “os negros são ensinados a admirar os hebreus, os gregos, os latinos e os teutônicos e a desprezar os africanos.” (Carter WOODSON, 2021, p.13) Não só a população negra passa por esse processo de deseducação, mas esse grupo em especial é alvo contínuo na intenção de condicionamento. Enquanto a população branca se mantiver nos *status* de privilégio:

Em outras palavras, codificando as demandas que vêm de grupos marginalizados ou subordinados como política identitária, a identidade branca masculina é consagrada com o status de neutra, geral e universal. Sabemos que isso não é verdade. De fato, há uma política identitária branca, um nacionalismo branco e, como veremos, a branquidade é a forma prototípica da própria ideologia racial. (Asad HAIDER, 2019, p.49)

Quando a falta de inserção do poder público e as políticas públicas de assistência não atingem toda a população, a organização comunitária é que supre necessidades básicas do desenvolvimento em grupo, mostrando autossuficiência e gestão na resolução de problemas. Na aprendizagem de tradições culturais, linguagens e história de algumas comunidades negras a importância do ensino comunitário se destaca. Através dos ensinamentos geracionais, ou através de práticas do trabalho, a educação comunitária se estabelece. Levando em consideração que existe um espaço de disputa epistêmica e que também define visões de mundo, como a legitimação de conceitos – como recomendável, correto, verdadeiro e também inaceitável, sem fundamento, falso – e apesar de todas as violências e imposições que o ambiente escolar pode proporcionar a alguns grupos, como populações negras (com as experiências de racismo), o espaço formal de educação em algumas comunidades surge como possibilidade de mobilidade sobre

as relações de poder. Pois, ao se apropriar de conhecimentos dos opressores é possível saber como combater as opressões e modificar lógicas de violência.

Todas essas inquietações culminam no questionamento que direcionou a pesquisa. Como a Comunidade Quilombola João Surá/BR, e a Comunidade dos Rabelados/CV organizam estratégias para transmitir a prática da re-existência, através das gerações, numa perspectiva contra-colonial, para o confronto das tentativas de desmantelamento e desconstituição das cosmogonias africanas e afro-diaspóricas em diferentes gramáticas conhecimento?

Objetivo geral:

Identificar os processos de re-existência na Comunidade Quilombola João Surá do Brasil, e da Comunidade Rural dos Rabelados (Espinho Branco) na República de Cabo Verde, através da gramática dos sujeitos da diferenciação colonial na educação comunitária.

Objetivos específicos:

- Estabelecer um comparativo entre a Comunidade Quilombola de João Surá/BR e a Comunidade Rural dos Rabelados/CV na perspectiva de educação comunitária e contra-colonial;
- Analisar os processos de resistência e confrontação ao pensamento colonial(ista) e as configurações de conhecimentos para a vida na comunidade Quilombola de João Surá/BR e na Comunidade Rural dos Rabelados/CV;
- Compreender as gramáticas agenciadas pelos sujeitos da diferenciação colonial na comunidade Quilombola de João Surá/BR e na Comunidade Rural dos Rabelados/CV para a luta antirracista;
- Investigar a educação comunitária na comunidade Quilombola de João Surá/BR e na Comunidade Rural dos Rabelados/CV como instrumento de fortalecimento das identidades fragilizadas pela colonização.

Realizando uma breve descrição de cada capítulo, início com o segundo capítulo intitulado *Combinados – Metodologia De Pesquisa E De Escrita Frente A Novas Vertentes Da Produção Científica* que trouxe todos os caminhos metodológicos que foram utilizados para a construção desta pesquisa, bem como os referenciais teóricos e conceitos utilizados. Esse capítulo contou com uma breve apresentação dos campos e os interesses de pesquisa. Depois vamos para o terceiro capítulo *Brasil*

E Cabo Verde – Identidade, Territorialidade E Gênero Nos Dois Lados Do Atlântico que faz um resgate histórico e social sobre os dois campos de pesquisa e também sobre os conceitos de raça, e racismo. O quarto capítulo, intitulado *Ami É Rabelado / Eu Sou Quilombola – Comunidades Negras Rurais Entre O Atlântico Constituindo Gramáticas De Vida* vai trazer os apontamentos e resultados coletados nas pesquisas de campo, como entrevistas, registros fotográficos e outros materiais. O quinto capítulo intitulado *Educação Para A Vida – Conhecimentos E Ensinos entre Comunidades Negras* traz a teorização sobre os ensinamentos e práticas de aprendizagem que ocorrem dentro destas comunidades e nas suas relações entre grupos. O sexto e último capítulo, intitulado *Amefricanização! A Luta Por Liberdade Através Da Educação E Valorização Da Cultura*. Tem por objetivo trazer provocações sobre possíveis estratégias de enfrentamento à re colonialidade baseadas na resistência dessas comunidades. Finalizando esta tese com alguns apontamentos nas considerações finais.

O processo de escrita e construção deste trabalho foi árduo, conciliando a vida pessoal com a vida acadêmica e profissional chego a conclusão deste trabalho com satisfação em realizar um feito inédito na minha família, algo que foi difícil de conquistar, mas que não seria possível sem a coletividade. Que essa leitura seja provocativa e compartilhe as inquietações que me fizeram se movimentar diante das problemáticas dessas comunidades.

CAPÍTULO 2 TESE

Kebra rótxa pa skulpi un ideia²

Manuel Veiga

COMBINADOS – METODOLOGIA DE PESQUISA E DE ESCRITA FRENTE A NOVAS VERTENTES DA PRODUÇÃO CIENTÍFICA

O *combinado*, um dos conceitos utilizados pela comunidade Quilombola de João Surá, e que se remete ao poder da palavra, tem base na premissa de que aquilo no e com o qual nos comprometemos precisamos cumprir. Mas aqui também serve para delimitar as intenções e propostas de escrita e conduta desta pesquisadora frente aos desafios de uma nova perspectiva acadêmica. A intenção é de antemão estabelecer um pacto, que foge dos padrões gentrificadores, e busca corroborar com a mudança paulatina dentro deste espaço.

Certa vez na comunidade quilombola de João Surá, um dos educandos do Colégio Estadual Quilombola Diogo Ramos fez um questionamento contrariando as escritas do livro didático, que traziam para aquele contexto informações errôneas. E ele disse: “*quem escreve o livro são pessoas*”; essa afirmação carrega muitas provocações, uma delas é de que por muitos anos acreditamos cegamente na história que nos era contada, pois o que nos ensinaram era que o conhecimento escrito tinha de alguma maneira (por vezes, equivocada) mais valor que a palavra dita. Porém, quem escreve o livro são pessoas, pessoas com intencionalidades e trajetórias.

A escolarização pautada no modelo de universalidade deixa diferentes lacunas na formação de educandas e educandos, principalmente por ser e estar embasada nos modelos de epistemologias eurocêntricas, impostas pelos colonizadores, que não valorizam a história de lutas e conflitos, principalmente raciais, nos espaços escolares. Além da falta de representatividade nos currículos e práticas docentes, também vivenciamos o problema da desigualdade social que dificulta a democratização do ensino público.

Em relação à educação no continente Africano, nós brasileiros conhecemos muito pouco sobre os países que o constituem, e sobre educação e ensinamentos da

² Quebrar a rocha para esculpir uma ideia.

e na África. A produção científica sobre modelos educacionais baseados em experiências intercontinentais se torna ainda menor. Temos conhecimento sobre diferentes modelos educacionais europeus e suas contribuições para o desenvolvimento humano, porém quando se trata do continente que deu origem à vida as concepções são muito retrógradas. Neste sentido, se faz urgente a ampliação de conhecimentos sobre os países africanos, visto que suas cosmogonias podem pluralizar os saberes e incentivar a mudança de comportamentos a fim de restabelecer um equilíbrio ambiental através da educação em comunidade.

Neste capítulo busco explicar alguns dos caminhos trilhados na construção deste trabalho e estabelecer as escolhas realizadas para a pesquisa. Também conto um pouco do percurso que ocorreu durante a construção do trabalho de tese e realização da pesquisa nos dois campos. Assim como pontos importantes que serão abordados durante a análise dos resultados. Antes de encerrar este capítulo metodológico, pretendo dar ênfase na conceituação de *Recolonialidade* e *Contracolonialismo* que serão abordados durante todo o trabalho.

2.1 ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA AO EPISTEMICÍDIO ATRAVÉS DE UMA ESCRITA INSUBMISSA.

A escrita é milenar e os povos Africanos, Asiáticos e Ameríndios já escreviam muito antes dos Europeus. Foi através da troca de conhecimentos entre Persas, Mouros e Egípcios que os Romanos aprenderam boa parte do conhecimento medicinal, principalmente sobre cuidados pessoais e higiene para conter grandes contaminações como epidemias e outras doenças virais. O império dos Bantus, um dos maiores impérios africanos, têm registros de datação de 2000 a.C., enquanto o Império Macedônio teve suas primeiras expansões por volta de 800 a.C., sendo hoje o mais propagado nos ensinamentos de história global, assim como as civilizações gregas que tem datação de 1100 a.c. Ou seja, muito se sabe de povos e culturas europeias, mas pouco se conta que essas populações se originaram posteriormente a muitas civilizações africanas. Muito se conta sobre as grandes investidas do Macedônio “Alexandre o Destruidor” (o Grande) mas pouco se refere às suas relações de aprendizagem com os egípcios e persas.

Segundo George Granville Monah James no seu livro *Stolen Legacy* (Legado Roubado) sobre o roubo de conhecimentos Africanos que os Gregos cometeram, por

muitos anos os gregos foram banidos das cidades egípcias pela prática de pirataria, e mesmo levando os créditos sobre as teorias cunhadas no período, filósofos como Platão e Aristóteles relataram em escritos a influência das cidades egípcias em suas fontes de sabedoria. Com isso precisamos refazer as pontes que foram destruídas entre nossas origens e a atualidade.

A mudança mais significativa e importante na mentalidade dos negros, será perder o complexo de inferioridade para tomar consciência da igualdade com todos os outros grandes povos do mundo, que construíram grandes civilizações. Com esta mudança na mentalidade do negro e do branco, grandes mudanças também são esperadas nas atitudes em relação ao indivíduo e na sociedade como um todo. (George Granville Monah JAMES, 1892, p. 153)

Também precisamos, com ênfase, criticar a prática de utilização de um referencial teórico majoritariamente branco, cis e masculino nas escritas acadêmicas da atualidade, pois existem muitas pesquisas produzidas por autoras e autores não brancos sobre os mais variados assuntos. A justificativa de que um autor só é utilizado pelo grau de importância de sua época não pode mais ser utilizada por nós pesquisadoras e pesquisadores que estamos com um compromisso de romper com o epistemicídio, pois sabemos que a partir do momento em que o Império Romano foi ampliando seus domínios territoriais, e outros períodos nebulosos da história como as Cruzadas ou a Inquisição, foram diversos os manuscritos, livros e textos queimados a mando do Império Romano, da Igreja Católica e de outras vertentes dominadoras. Mas também sabemos que ao mesmo passo que pensadores modernistas e contemporâneos faziam carreira e escreviam seus pensamentos, nos outros lugares do mundo o mesmo movimento acontecia, então é possível encontrar grandes pesquisadores datados desde o século XIX que já promoviam uma escrita comprometida com a transformação social. Esse foi o grande trunfo de Luiz Gama, ser um negro letrado num período escravagista, portando não vamos mais envergonhar nossos antepassados com argumentos rasos para justificar a continuidade de uso de pensamentos ou ideias recolonizadoras.

Quando Femi Akomolafe diz “Não acredite, estude!” é justamente para buscar a desconfiança sobre a história que vem sendo narrada apenas por uma narrativa, a do colonizador, Por uma história única, como afirma a escritora e ensaísta nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie. Acontece que para nós, populações que sofrem com o legado da colonização, estudar é um privilégio. Além de dificultarem nossos acessos

à entrada e permanência nas universidades, também dificultam o acesso a outras narrativas, outras histórias e, portanto, outros conhecimentos que, eventualmente, desconstróem o status quo. Por esses e outros motivos se faz importante a preservação dos conhecimentos ancestrais, mas também é necessário romper as lógicas de pensamento colonizador que não reconhece e nem valida os mais velhos (anciãos, seres humanos da palavra e do conhecimento) como fontes de conhecimento ancestral, e apenas enaltecem um tipo único de ciência embranquecida que está a serviço da manutenção das elites no poder.

Diante dessas provocações, os combinados que venho estabelecer nesse processo de escrita e pesquisa estão para romper com as lógicas. Insubmissa, essa proposta de construção de tese tem como compromisso ser indisciplinada e impulsionadora de novas possibilidades de valorização de escritas insurgentes.

2.1.1 Nova ortografia e a relação com o trabalho de Tese

Uma das diferenças deste texto – que não apresenta novidade dentro de movimentos insurgentes da ciência contemporânea – é a forma de escrita. O compromisso que faço com a minha escrita é de respeitar o gênero, e sempre que necessário fazer a inflexão no feminino, para colaborar com a mudança na lógica de pensamento universalista e masculinizado da escrita acadêmica.

Nesta perspectiva será possível encontrar ao longo do texto a utilização de termos como: Professoras(es) priorizando o feminino, pois nos nossos países (Brasil e Cabo Verde), a grande maioria destas profissionais são mulheres, mas também são as que menos ocupam cargos de destaque. Segundo a Pesquisa Internacional de Ensino e Aprendizagem (TALIS), realizada pela Organização para Cooperação do Desenvolvimento Econômico, a maioria dos profissionais da educação básica é composta por mulheres, ocupando 90% dos cargos nos anos iniciais do Ensino Fundamental, 68% na fase final do Ensino Fundamental e 60% dos docentes no Ensino Médio. Porém, ainda representam a minoria no ensino superior, ocupando 46% dos cargos de docentes universitários, de acordo com o Censo da Educação Superior de 2018, do Ministério da Educação (MEC).

Dito isto, o próximo combinado se refere ao modo de referenciar as autoras e autores ao longo do texto. Esse trabalho segue o pensamento da autora Megg Rayara

Gomes de Oliveira, que destaca no prólogo de seu livro “o Diabo em Forma de Gente” a importância de defender uma educação que subverte as lógicas patriarcais:

Por defender uma educação não sexista, além de utilizar o gênero feminino e masculino para me referir às pessoas em geral, na primeira vez que há a citação de um/a autor/a, transcrevo seu nome completo para a identificação do sexo (gênero) e, conseqüentemente, para proporcionar maior visibilidade às pesquisadoras e estudiosas (Megg Rayara Gomes de OLIVEIRA, 2022, p.23).

A importância de escrever por completo o nome das autoras e autores, delimita quem são as donas e donos das obras. Nesse sentido, ao citar um texto com citação direta e indireta o nome ficará exposto da seguinte maneira: (Fabiane Moreira da SILVA, 2020, p.55) destacando o nome completo de cada autora e autor. Esse exercício contribui para modificar o pensamento universalista masculinizado da nossa academia.

A intenção em fazer essa escolha é valorizar essa escrita com gênero e sexualidade. Quando nomeamos por completo nossas referências deixamos evidente que mulheres, homossexuais, travestis, trans, e outros grupos subalternizados têm ocupado cada vez mais a universidade e espaços de construção e legitimação do pensamento científico.

Por isso, a flexibilização do gênero vai se mostrar presente nessa escrita. As referências terão seus nomes por completo enunciados, e espero que nesse texto as pessoas se identifiquem em suas várias realidades.

Desenvolver essa consciência foi decisivo em minhas escolhas profissionais, intelectuais e políticas, que me conduziram inicialmente para a universidade, depois para o movimento social de negros e negras e, posteriormente, para o movimento LGBT na expectativa também de romper com as amarras que impunham uma normatização. (Megg Rayara Gomes de OLIVEIRA, 2017, p.28)

No caso do Brasil, o nome tem também outra complexidade, a qual vou incluir como justificativa para alterar o recomendado pelas normas da ABNT, pois a população negra teve os nomes e sobrenomes alterados em seus registros, e a herança de seus povos foi negada. Como forma de delimitar posse, os colonizadores atribuíam sobrenomes diferentes para aquelas pessoas tratadas como mercadorias. Alguns tiveram sobrenomes atrelados a localidades como Costa, Silva, Rochedo, etc. Outros que foram escravizados pela igreja recebiam nomes ligados à religião cristã como Anjos, Santos, Das Almas, etc.

A etimologia do sobrenome de negras e negros que sofreram com a colonização carrega uma importante história de opressões e que se torna ponto de importante reflexão nesta pesquisa, tanto em solo brasileiro como nas ilhas de Cabo Verde. A importância de dizer o nome no texto acadêmico é uma forma de romper com a lógica de desumanização da escrita e de afirmação identitária em locais e tempos estratégicos. Esse nome pode aparecer de forma individual, como na maioria dos casos, mas também pode ser apresentado de forma coletiva, revelando o desejo e anseios de um grupo, como foi possível identificar durante a pesquisa.

Durante a Inquisição Portuguesa os nomes eram preservados pelo risco de perseguição. Diversos grupos adotaram medidas para subverter essa prática de delação, uma delas era a identidade coletiva como resposta. Onde todos assumem um nome, e assim um grupo se constitui e a punição de sujeitos fica impedida. No decorrer dos demais capítulos a discussão identitária sobre a nomenclatura será aprofundada.

2.1.2 “Diga com quem andas que te direi quem és!” Escolhas e Reflexões sobre Referencial Teórico.

As autoras e autores escolhidos para compor o referencial teórico desta tese apresentam recorte de gênero, raça e compromisso com a transformação social. Aquelas e aqueles que fazem ciência e que apresentam na sua escrita um respeito para com a humanidade. Esta decisão tem duas motivações: a primeira é que por muito tempo escutei de colegas que a justificativa para utilizar em seus estudos autoras/es declaradamente preconceituosas/os era a importância que se tinha no período temporal de tais escritos.

É sim possível encontrar autoras/es que não fazem inflexão de gênero, ou que universalizam seus textos no masculino, utilizando por exemplo o termo: Homem, ao se referir sobre toda a sociedade, mas usar a justificativa do tempo para usar autores racistas, misóginos e elitistas, não condiz mais com a complexidade do avanço científico que temos em nossa sociedade. Tal ato demonstra desleixo de alguns pesquisadoras e pesquisadores que se dizem romper com esse pensamento. Como é possível estar disposto a romper com a lógica de dominação do pensamento sem ampliar a busca e pesquisa de outros escritos? Como é possível modificar a propagação do epistemicídio se a base teórica é pautada com consciência em

escritoras/es que corroboram para a exclusão de grupos subalternizados? Nesse sentido, acredito que está se tornando uma das tarefas mais complexas de se concretizar, pois além de uma exclusão de outros grupos na valorização do conhecimento científico, também nos deparamos com aquelas/es que utilizam o discurso da transformação de uma forma meramente teórica, e na prática as ações são ainda enraizadas nas heranças coloniais.

O referencial que busco aprofundar dentro dessa pesquisa vem sendo referido como teorias socioambientais, teorias contra coloniais, estudos relacionados a comunidades tradicionais, estudos africanos e afrodiaspóricos e decolonialidade. Também busco aprofundar a pesquisa e conhecimentos ligados à recolonialidade, e às pedagogias insubmissas, para além de explorar os conceitos de um Bem-viver Africano e Afro Diaspórico, e das Ontologias Relacionais.

Dentro da perspectiva sócio-ambientalista um dos principais referenciais provém dos povos indígenas e quilombolas. A intenção aqui é reafirmar uma pluralidade de epistemes, visto que “Esse pacote chamado de humanidade vai sendo deslocado de maneira civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos” (Ailton KRENAK, 2020, p.3). Portanto, busco a escuta daquelas/eles que estão à frente das discussões sobre territorialidade e meio-ambiente como o Benedito de Freitas Jr mestre em educação e quilombola da Comunidade de João Surá, Ailton Krenak liderança Indígena ambientalista, filósofo, poeta, escritor brasileiro da etnia krenak e Imortal da Academia Brasileira de Letras. Carla Galvão, Mestre em educação e quilombola da comunidade de João Surá. Antonio Carlos Andrade, liderança quilombola de João Surá, Antônio Bispo dos Santos, liderança quilombola, filósofo e escritor, e outras lideranças quilombolas.

Mas também busco dialogar com pesquisadoras e pesquisadores que embasam essa discussão e que fortalecem a luta das comunidades tradicionais, como Catherine Walsh e a interculturalidade crítica, assim como a reconloialidade. , Malcom Ferdinand, sobre o olhar da ecologia decolonil, Georgina Nunes, pesquisadora de referência na área da educação escolar quilombola, Nilma Lino Gomes referencia sobre educação antirracista e dos movimentos negros, Beatriz do Nascimento pesquisadora importante sobre quilombos do Brasil e estudos sociais, José Carlos dos Anjos pesquisador de destaque sobre os estudos sociais em

quilombos do Brasil e sociedade caboverdiana, Cassius Cruz, pesquisador importante sobre educação escolar quilombola e sobre comunidades quilombolas, Rafael Sanzio dos Anjos geógrafo de destaque sobre comunidades quilombolas, Milton Nascimento geógrafo referencia nos estudos sociais e da geopolítica, e outras referências sobre território.

No âmbito da educação em África algumas ressalvas precisam ser articuladas, a primeira é sobre a forte influência da colonização, para isso busco dialogar com Aimé Césaire importante teórico crítico da colonização em África, Walter Rodney, George James, Manthia Diawara, Oyeronke Oyewumi e outras estudiosas sobre africanidade, mas o principal diálogo acontece com o fundador das escolas Piloto, e das teorias de libertação dos países colonizados por Portugal durante o século 20, e que inspirou grandes movimentos pela libertação, e que serve de condutor das provocações sobre liberdade e territorialidade neste texto: Amílcar Cabral. Seus escritos inspiraram diferentes pesquisadoras/es como Paulo Freire e bell Hooks.

A colonialidade deixou marcas na sociedade a começar pela sua forma organizativa. As categorias e marcadores sociais têm como base as ideologias cunhadas no processo de dominação e exploração de países europeus em outros continentes. Atrelado intimamente à colonialidade e seus definidores está o racismo, que é instrumento de hierarquização e divisão de povos, com base na supremacia branca. As elites dominantes mantêm e determinam, ainda hoje, os lugares sociais, mesmo com as diferentes reivindicações da parte dos sujeitos subalternizados nos espaços de poder. Pois, “O olhar que o colonizado lança para a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja” (Frantz FANON, 1968, p. 29), afinal a pobreza, apesar de ser romantizada pela cultura de extermínio, não é convidativa.

Nas sociedades onde a pobreza é estrutural, como Cabo Verde em que a perspectiva do pleno emprego e do alargamento das redes de proteção social do Estado sempre estiveram longe do horizonte tanto das políticas públicas como da demanda da sociedade civil, a pobreza não estigmatiza; ela é, de certa forma, encarada como um fenômeno natural, ainda que, por vezes, reapropriada discursivamente consoante contextos sócio-políticos bem específicos. (Cláudio Alves FURTADO, 2008, p.7)

Além da pobreza, no Brasil, assim como em outros países colonizados, o colonialismo deixou uma herança de opressões que, mesmo com políticas públicas, tardias, de reparação, ainda existe um abismo social entre a população negra, comparada com a elite branca. A vida de privilégios é um atrativo, e que se mantém

em um grupo exclusivo e excludente, e nesse passo “O sonho do oprimido é se tornar o opressor” (Paulo FREIRE, 2015) porque existe uma lógica de manutenção dessas hierarquias. Uma das ferramentas mais eficientes desse processo de subalternização é através da educação acrítica.

Quando refletimos sobre os possíveis mecanismos para se perpetuar a desigualdade, o racismo, machismo, homofobia e outras opressões, o espaço educacional se mostra presente como ambiente onde grupos marginalizados têm um de seus primeiros contatos com essas violências. Quando o direito de estudar não é negado a esses sujeitos ele se mostra hostil, quando não há uma política educacional que possibilite a discussão corajosa de suas problemáticas. [...] que o colocasse em diálogo constante com o outro.” (Paulo FREIRE, 1996, p. 98). Em relação ao referencial teórico decolonial, o diálogo segue com a perspectiva que “O mundo colonizado é um mundo cindido em dois”. (Frantz FANON, 1968, p. 28) a relação entre colonizado e colonizador. Compreender essa lógica é importante para refutá-la. Nesse sentido, busco dialogar com Patricia Melgarejo e as pedagogias insubmissas, Paulo Freire e a pedagogia do oprimido e bell Hooks com ensinar a transgredir e ensinar comunidade.

Em relação ao referencial teórico afro diaspórico, a busca é embasar as teorias das relações raciais, de identidade, de relações de gênero e também nas discussões relacionadas aos campos de pesquisa. Nesse sentido, é através do diálogo com pensadoras e pensadores que problematizam as hierarquias e os modelos de manutenção de opressões, como a discussão de Assad Haider, Stuart Hall e Kabengele Munanga na discussão sobre identidade e noções de raça e racismo, que acontece uma valorização das ancestralidades. Trago também, Ângela Davis, Sueli Carneiro, Megg Rayara Gomes, e outras mulheres negras que discutem o feminismo negro, gênero e identidade em suas variadas vertentes. Também é importante trazer para o debate as perspectivas de Lélia Gonzalez por uma Améfricanização do pensamento, Abdias do nascimento e o conceito de Quilombismo e outras pensadoras que buscam confrontar o racismo e a colonialidade.

Nessa constituição de uma educação para a vida, existem múltiplas forças que advêm de uma experiência étnico racial – para criar outras performances e outros modos de educar e viver. O campesinato negro foi escolhido como espaço de interação por ser contra hegemônico em sua essência e configuração. A começar

para romper com o imaginário do campesinato europeu. A herança colonial através do apagamento histórico propagou por mais de 1 século no Brasil que a população campesina era somente oriunda de camponeses de origem italiana, alemã e outros povos europeus. Além dos proprietários de terras de origem portuguesa. Que as regiões de maior cultivo e agricultura estavam localizadas entre sudeste e sul, perpetuado pelas colônias remanescentes de populações de origem europeia. Mas e os indígenas que já cultivavam no Brasil anteriormente à chegada dos imigrantes europeus?

Em exemplo a essa ruptura de pensamento colonial temos as Ilhas de Cabo Verde como prática de campesinato negro, e que por longos anos sustentou tanto sua população com o plantio de grãos, como também os colonizadores portugueses que nada plantavam, mas tudo obtinham, no regime de morgados. Para essa discussão trago como principal autora na discussão Carolina Oyamade dos Anjos de Borba, na discussão da territorialidade e contra colonialidade e ruralidades entre o Atlântico. Para complementar a discussão, alguns autores e autoras “Berdianos”/”Berdianas” como Maria de Lourdes Silva Gonçalves referência sobre estudos relacionados a Comunidade dos Rabelados, Eufémia Vicente Rocha importante figura sobre estudos sociais de grupos em Cabo Verde, Emanuel Semedo também como figura de destaque sobre a Comunidade dos Rabelados, José Évora, Antônio Leão Correia e Silva, Cláudio Alves Furtado, importantes pesquisadores sobre a história e sociedade de Cabo Verde, entre outros/as teóricos.

O campesinato negro proveu e ainda provém a base agrícola do país. Os fazendeiros possuem terras, mas quem faz o cultivo e manejo das hortaliças, grãos, animais e outros recursos em sua maioria é mão de obra não branca. Esse pensamento provém de uma lógica racializada de hierarquias, e os resquícios da colonização ainda estimulam esse imaginário da inexistência dessas personificações pois “Outras definições de racismo foram e continuam sendo apresentadas, por tratar-se de uma categoria em constante adaptação” (Megg Rayara Gomes de OLIVEIRA, 2017, p.33) No campesinato, assim como o machismo vem sendo questionado e posto em confronto, o racismo também tem sido apontado. Mas não se trata de práticas recentes. A própria história de quilombolas lutando pela terra põe em evidência o racismo no campo:

Outra importante influência do pensamento de elaboração circular dos povos contra colonizadores na Constituição Federal é a própria ressignificação dos termos quilombo e povos indígenas. O termo quilombo que antes era imposto como uma denominação de uma organização criminosa reaparece agora como uma organização de direito, reivindicada pelos próprios sujeitos quilombolas. O mesmo ocorre com o termo povos indígenas, que também foi ressignificado por esses povos como uma categoria de reivindicação dos seus direitos. (Antônio Bispo dos SANTOS, 2015, p.95)

A lacuna que Portugal deixou nos países explorados foi para além do ouro e outros minérios extraídos, mas também afetou suas relações entre pares e com o mundo exterior, visto que o mundo pós-colonial ainda exige códigos de conduta peculiares ao colonialismo, como a forma de se portar, vestir e falar.

A presença dos portugueses e a imposição de poder coloca em confronto modos de vida antagônicos: vir, chegar, marcar, opõe-se frontalmente a cosmovisão camponesa na qual “a terra é do povo, é de Deus”; a própria concepção de direitos e deveres nasce de fontes diversas e a postura colonial não é reconhecida nesta ordem. Destaca-se ainda a constituição de subjetividades afeitas em mundos distintos: ser “alguém” significa ser produzido naquela lógica; aos que estão fora dela o ser lhe é negado – a metáfora animalizada do “burro” serve para denotar a tentativa de domesticar o outro a um dado lugar arbitrário de negação, isto é, a quem somente era “permitido” trabalhar e não ter direitos. (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, p.87)

Os países colonizados por Portugal têm em comum, além das violências e da desvalorização de sua cultura, nessa lógica de que o nativo ou afrodescendente são inferiorizados, também apresentam a semelhança na exploração e dominação a que foram sujeitos, através da imposição de costumes e linguagens alienígenas e alienantes.

2.1.3 Desafios Frente a uma Reconfiguração da Escrita Acadêmica

A linguagem foi utilizada como principal ferramenta de dominação pela colonização. Sendo assim, a alfabetização nesses países age como uma faca de dois gumes: compreender a língua do colonizador, se apropriar de suas táticas para assim vencer, ou ser violentamente forçado a deixar suas práticas ancestrais para aderir a um sistema de opressões representada por uma cultura eurocêntrica ou eurófona, como aponta Anthony Appiah ou V.Y. Mudimbe ao referir-se à “ biblioteca colonial. E a manutenção da linguagem local aparece como forma de resistência à opressão. Durante a realização da pesquisa, a linguagem diferenciada aparece em destaque, mas ainda encontra duras represálias, de forma direta e indireta.

Para alcançarmos os objetivos coletivos que almejamos como nação, temos que proceder a mudanças, sobretudo a nível cultural. Uma mudança cultural baseada não nos valores que hoje prevalecem, mas naqueles que, por vários

motivos, tendem a ser banalizados. Então é preciso lembrar, ir buscar na nossa História os ingredientes, os valores morais, a motivação de que hoje tanto necessitamos para levar de vencida as complexas tarefas que este momento histórico menos favorável nos coloca (Abdulai SILA, 2010, p. 164).

A ideia de coletividade também é algo que surge como enfrentamento ao pensamento colonial. As sociedades ocidentalizadas e capitalistas têm em seus costumes a individualidade e o individualismo, e percebemos a importância que uma criação com o Ondjango e o Otchiwo³, ou mesmo o quilombo, a aldeia, o terreiro, a tabanka⁴ trazem na constituição de uma consciência comunitária, numa lógica que pode ser associada ao bem viver, onde existe, desde sempre, a preocupação com o coletivo. Nas sociedades onde o individualismo tem ênfase também é perceptível a falta de preocupação com bens comuns, como a preservação da natureza, e até posturas que induzem a relacionar os recursos naturais como fontes inesgotáveis.

No que vemos hoje em dia é o avanço alarmante da destruição desses recursos finitos, e que põem em risco toda a humanidade e o destino das futuras gerações dos seres vivos deste planeta. E, nesse sentido, me resguardo como definição de seres vivos a dos povos indígenas e quilombolas, onde se entende também que o solo, as águas e as florestas respiram e inspiram vida e luta. Segundo Abdulai Sila “É uma tarefa adicional do africano acabar com os fragmentos do colonialismo” (2010, p.163). Essa árdua tarefa pode ser fracionada entre outros grupos atingidos pelo sistema colonial e seus fragmentos. E segundo Carolina Oyamade dos Anjos de Borba “A tarefa de descolonizar mentalidades formadas em abordagens escolares conservadoras e em discursos desenvolvimentistas deve ser vigilantemente observada.” (2020, p.36) Isso envolve uma práxis revolucionária:

A práxis revolucionária envolve a questão do sistema de produção e da descolonização cultural. Nessa relação entre educação e práxis para a transformação dos modos de produção podemos ver espaços cruciais da radicalização da filosofia educacional de Paulo Freire ampliada pela leitura

³ Espaço na cultura Ovimbundo dedicado aos ensinamentos e partilhas de conhecimentos. Nele aprende-se olondunge (juízo) para a gestão, a defesa, a luta, o respeito da vida; o ekalo (o modo de ser) para a humanização da vida e dos humanos; o okulyongotiya (a sociabilidade) para uma convivência mais fértil no deserto da vida, nos eclipses dos sonhos e no oásis da história; o ovongundja (o ser trabalhadora) para ser-se sujeito transformação do próprio mundo da vida e exemplo vivo para a posteridade; os alusapo (provérbios) para enriquecimento dos conhecimentos; o ekuta (partilha) que nos proporciona abrir-nos ao outro a real efetivação da familiaridade de que somos oriundos e chamados a construir permanentemente. (Martinho KAVAYA, 2009, p. 72)

⁴ Na Guiné-Bissau é como se denomina as povoações e aldeias, já em Cabo Verde significa associação que funciona como sistema de ajuda mútua, com prestação de apoio moral, material, familiar e profissional, fazendo parte de importantes manifestações culturais tradicionais como o gênero musical que utiliza búzios, cornetas de latão e tambores nas festividades entre maio e julho. (seria interessante, trazer referências bibliográficas sobre isso)

que ele fez de Amílcar Cabral. (Amílcar Araujo PEREIRA e Paolo VITTÓRIA, 2012, p.302)

Muitas iniciativas educacionais comunitárias do ensino público surgiram após muita reivindicação da comunidade frente ao governo e, nesse sentido, algumas iniciativas locais buscam suprir a falta de acesso a políticas públicas, como as escolas comunitárias. A busca pela democratização do conhecimento e pela formação da comunidade mobiliza a busca do ensino e a criação de iniciativas comunitárias em desenvolver uma formação na comunidade e que valoriza a cosmogonia e cosmovisão locais. Essa formação é a intenção da pesquisa, de compreender de que maneira esse fazer pedagógico emancipa os estudantes.

As escolas em espaços comunitários sofrem constantes investidas de desmantelamento. Durante a pandemia, a situação se agrava na medida em que os recursos para as comunidades rurais são muito menores comparados aos centros urbanos. O desmembramento das escolas comunitárias e suas unificações servem ao interesse do governo de controle de massas, impossibilitando o pensamento que diverge dos interesses da elite. Por isso se torna perigoso a propagação de uma educação insubmissa para as elites e a manutenção da exploração e individualização de riquezas. Manter esses espaços educacionais em funcionamento é uma forma de resistência a esse modelo universal de educação colonial.

2.2 TRABALHO COLETIVO: RE-EXISTÊNCIAS DESDE O SUL FRENTE A CONFLITOS E INJUSTIÇAS SOCIOAMBIENTAIS, DESTRUÇÃO DA NATUREZA E DESMONTE DE POLÍTICAS PÚBLICAS.

Durante o segundo semestre de 2021 a turma de doutorado do programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento (MADE) se unificou para a criação de um projeto coletivo que expressasse nossos interesses e desejos epistêmicos. Esse projeto foi originado nas discussões proporcionadas no curso, que conta com uma histórica trajetória de mais de 30 anos de educação interdisciplinar. No Programa, havia quatro grandes linhas de pesquisa: Epistemologia Ambiental; Ruralidades, Ambiente e Sociedades; Urbanização, Cidade e Ambiente Urbano; Usos e Conflitos dos Ambientes Costeiros, e a metodologia para a criação das Teses de Doutorado é através do trabalho coletivo, relacionando essas linhas com caminhos em comum.

No caso da turma de 2020 de doutorandas e doutorandos o desafio se fez maior, pois durante esse percurso a humanidade era assolada pela Covid-19 causada pelo Coronavírus Sars-cov2. Apesar das aulas decorrerem de maneira virtual na modalidade de ensino à distância, existiam outros problemas que a pandemia ocasionou no âmbito financeiro, cultural, social-político e de saúde. O desafio da turma era encontrar a melhor maneira de formar laços através do ambiente virtual e desenvolver um projeto de pesquisa em meio à pandemia. As incertezas eram muitas, pois nessa altura ainda não se tinham encontrado soluções para o combate ao vírus, e por mais que as especulações sobre uma vacina estavam em alta nas mídias, ainda não se tinha a comprovação de que acabaria com a contaminação e letalidade do vírus.

Essa condição causada pela pandemia gerada pelo Coronavírus, mudou não somente os hábitos de saúde e higiene, mas também o modo de interagir socialmente. O índice de doenças psicológicas subiu alarmantemente, pois, segundo dados da Organização Mundial da Saúde – OMS, num quadro mundial, a depressão e ansiedade aumentaram em 25% no primeiro ano de pandemia. Segundo um estudo desenvolvido pelo Instituto de Psiquiatria (IPq) do Hospital das Clínicas (HC) da Faculdade de Medicina da USP (FMUSP), as mais afetadas pelo aumento de doenças psicológicas foram mulheres, dentre 46% os entrevistados que apresentaram sintomas de depressão 40% eram mulheres. Para agravar o quadro que já era crítico, a instabilidade política no Brasil em conjunto com uma má gestão pública aumentaram a insegurança da população, contabilizando o maior número, em termos proporcionais morte/população, de mortes registradas no mundo pela doença.

Em relação ao universo da pesquisa, todas as questões externas e pessoais também interferem no nosso olhar. Ao contrário do que algumas teorias buscam propagar, não existe neutralidade na ciência. Percebemos no grupo de doutorandas e doutorandos da turma de 2020 que a soma dos nossos estudos e pesquisas deveria expressar nossas percepções de mundo. Assumimos o compromisso da escrita resiliente, e esse movimento foi realizado através de diferentes reuniões e estratégias para melhor atender as necessidades de todos.

Dentro de um universo acadêmico, que se mostra por vezes extremamente individualista e competitivo, surge uma proposta de romper com a lógica de

competição dentro do ensino e pesquisa, provocando indivíduos totalmente desconexos a pensarem e cooperarem de tal maneira a produzir sonhos em conjunto sonhos. A idealização, pesquisa e busca pela tese é passar do campo imaginativo para a prática discursiva/dialética e da escrita. Portanto, ao lidar com o projeto de cada pesquisador, estamos também falando de expectativas de vida. Todas e todos os onze indivíduos que se propuseram a entrar num curso, que tem como proposta principal a interdisciplinaridade na discussão socioambiental, tiveram que interagir em unidade.

Confesso que era descrente, não pela metodologia, afinal eu já sabia há muito tempo o que é cooperação em grupo, mas exatamente por entender as fragilidades que poderiam surgir dentro das expectativas de um trabalho interdisciplinar e pela configuração diante aos fatos. E me surpreendi!

Conheci meus colegas por uma tela de computador, e enfrentamos as nuances do ensino à distância durante todo o processo. Foram muitas as vezes que a tecnologia se mostrou frágil, pois, durante os diálogos instigantes a internet apresentava instabilidade, as falas eram interrompidas e o diálogo voltava do início ou nem conseguia se restabelecer. Conheci aos poucos as realidades das minhas e meus colegas, e suas habilidades. E mesmo com as complexidades das ferramentas tecnológicas foi possível estabelecer uma relação entre pares, nas muitas angústias e conquistas que o momento apresentava. Diante da primeira tarefa, de delimitar um tema-problema, a primeira estratégia foi saber quais eram os interesses pessoais de cada um.

O projeto iniciou-se pela delimitação do tema-problema, que, por sua vez, partiu de interesses pessoais de pesquisa, mas também da identificação de problemas socioambientais concretos e atuais. Dessa maneira, foi possível estabelecer uma abordagem teórico-analítica que fundamenta a interdependência entre os subtemas que compõem o tema-problema, em suas diferenças e complexidade. Tal procedimento é um exercício de diálogo entre diversas/os autoras/es e correntes do pensamento socioambiental, mas que, sobretudo, convergem em uma análise crítica e das especificidades da realidade latino-americana e brasileira frente a processos globais como a modernidade/colonialidade, o capitalismo e os conflitos socioambientais. (PROJETO COLETIVO,2020,p.33)

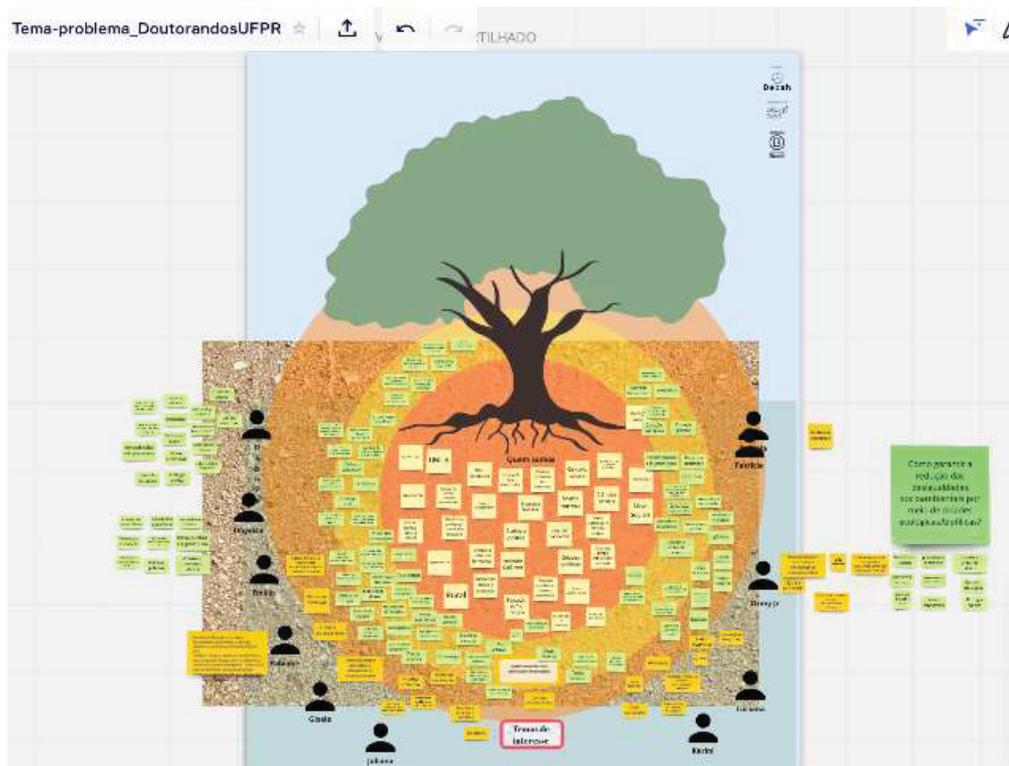
A tarefa não foi fácil, exigiu habilidades de interpretação, associação e unificação de conceitos e ideais. Mesmo com os exemplos passados de outras turmas de doutorado do PPGMADE, essa experiência se fez única, pelos métodos utilizados e pela configuração. Ao somar doutorandas e doutorandos de linhas de pesquisa

diferentes para produzir um único material corre-se o risco de não encontrar uma consonância de interesses. As quatro linhas de pesquisa possuem características únicas. Nos últimos anos, a construção dos projetos de teses estava concentrada por cada linha, ou seja, por mais que houvesse outras turmas que realizaram projetos entre as linhas, a complexidade que se apresentava era outra. Nesse momento, a primeira tarefa teve um papel muito importante, de transpassar a possibilidade real de juntar as quatro linhas de pesquisa, respeitando suas peculiaridades, num projeto coletivo.

A metáfora escolhida para representar essa intenção foi a árvore (Figura 1), na qual a história, o ser e os interesses de cada um foram projetados como sementes no solo. Posteriormente, a partir de um processo de nutrir, tecido em trocas de conhecimentos entre os discentes, as sementes se transformariam no caule dessa árvore de saberes (tronco) que, no transcurso de seu ciclo de nutrimento resultaria em um ser vivo com raízes profundas e um corpo robusto para, enfim, sustentar em sua copa seus frutos (as teses individuais). (PROJETO COLETIVO, 2021, p. 20)

Essa metáfora guiou os passos do grupo do início ao fim. Sempre que as dúvidas surgiam, nós buscávamos a árvore e, então, as lembranças dos objetivos compartilhados faziam sentido nas próximas etapas. A figura abaixo representa parte do processo de construção coletiva.

Figura 1: Árvore de compartilhamento de seres e saberes.



Nem todos os frutos desta árvore metafórica foram colhidos da mesma maneira, nem todas as folhas puderam se desenvolver plenamente e não foi em todos os processos que se deu a florada. O processo também apresentou seus desafios, suas incongruências. Não foram todas as opiniões completamente de acordo. Durante o processo, muitas foram as vezes que nos sentimos apreensivos com o resultado final. Mas, como toda boa árvore, nos valemos de nossas raízes, aquela soma de forças que fortalece o direcionamento em busca de luminosidade. Frente aos desmontes de políticas públicas e a forte destruição da natureza, observados e acompanhados ao longo dos anos, mas que se agravaram nos tempos atuais, buscamos através do sul epistemológico compreender os conflitos e injustiças socioambientais, mas também suas re-existências.

Foi construído o projeto coletivo que teve um viés preparatório para as discussões individuais. De igual modo, ao levantar os dados de pesquisa sobre a situação social e apresentados no levantamento realizado na construção coletiva do projeto *Re-Existências Desde o Sul Frente a Conflitos E Injustiças Socioambientais, Destruição da Natureza e Desmonte de Políticas Públicas* algumas inquietações se apresentaram. A primeira teve como base as incertezas sobre o processo interdisciplinar, pois a dinâmica de grupo não apresenta receitas. Deste modo, como se dá a interdisciplinaridade dos projetos? No caso deste grupo, ela se deu através de um referencial teórico, pensando suas formas de resistir e de capturar a existência. Ao exemplificar formas de re-existência de movimentos sociais como a luta dos povos indígenas e quilombolas, foi possível trazer mais concretude para as teorias analisadas. Foi também ao analisar as lutas de pequenos agricultores e outros movimentos sociais que a palavra re-existência ganhou mais sentido, ao compreender que estudamos e pesquisamos sobre as formas de vida e de sua manutenção.

Ao associar minhas trajetórias anteriores com os novos passos busquei me aprofundar nas lutas da comunidade Quilombolas, pois este grupo étnico possui uma história de resistência frente ao racismo e que serve de inspiração de luta contra as colonialidades, além de assumir um compromisso pessoal com as comunidades na qual já desenvolvi pesquisas relacionadas ao processo educacional. O compromisso de trazer mais visibilidade sobre as causas das comunidades quilombolas se soma

ao compromisso de combater o racismo, e se fortalece ao escolher parcerias comprometidas com a transformação da sociedade em prol das pluriversidades.

2.2.1 A Luta Quilombola Frente aos Desmontes das Políticas Públicas e a Destruição da Natureza

A luta das comunidades quilombolas é secular. As comunidades precisam vivenciar diariamente ameaças contra sua existência desde que Pindorama se constituiu no Brasil em tempos primórdios. Já foi lei o extermínio das comunidades quilombolas, sendo consideradas criminosas, clandestinas, ou até não humanas. E apesar dos imensuráveis esforços do colonialismo, do capitalismo e dessa estrutura racializada que a branquitude opera, as comunidades continuam em resistência.

As rebeliões contra o cativo persistiram durante todo período escravista, podendo ser observadas desde revoltas generalizadas à constituição de quilombos. Desta forma, o medo da reação dos escravizados assombrava o imaginário das populações brancas e dos latifundiários. (Carolina Oyamade Dos Anjos DE BORBA, 2020, p.67)

A história do povo negro no Brasil carrega muitas dores, assim como carregam marcas de resistência que existem até hoje. Os quilombolas tiveram grandes influências em vários períodos da história nacional, quando se analisa as revoltas e lutas contra a escravidão, e em uma esfera territorial. A luta pelo direito à terra e seu cultivo vem sendo construída por diferentes agentes sociais. Desde as sesmarias e terras devolutas há conflitos pelas terras, pois quando devolutas não havia políticas de assentamento para os trabalhadores, bem como com a proibição de doações e regularização das terras, com a compra e venda, isso em 1850, para o incentivo de subsidiar a imigração europeia. Porém, como Moura sustenta:

Fazendeiros recusaram-se registrar as terras, o que questionava os limites de suas posses. Em 1870, raros haviam regulamentado as terras registradas, levando a lei ao fracasso. As terras no Brasil eram possuídas por poucos, um bem de capital não acessível à população. As doações previam estabilizar o pretendente, que teria escravos e se comprometeria a fazer benfeitorias. Bandeirantes encaminharam muitos processos de solicitação de terras, porque se embrenharam sertões adentro a descobrir riquezas e a povoar o Brasil Central. Dada a legislação, poucos tiveram pleitos atendidos. (Gloria MOURA, 2012, p. 39).

Mesmo com a propagação de um imaginário racista sobre as comunidades quilombolas, desde que esses grupos se extinguíram após a abolição em 1888, a perseguição e extermínio ainda se manteve e se mantém. Ou seja, existe um duplo movimento de opressão e manutenção de poder legitimado pelo estado, pois ao

passo que legalmente não se garante o direito ao território e seu pleno desenvolvimento, também se potencializa a vulnerabilidade desses grupos deserdados e condenados da terra (Frantz FANON, 1968) . O próprio estado brasileiro definiu por um longo período as comunidades quilombolas como irregulares. A resistência em seus territórios além de enfrentar diferentes perigos relacionados à manutenção da vida, também encararam a irregularidade jurídica e estatal em relação a suas terras e o direito à habitação. Como é abordado abaixo:

Após esse período, o termo Quilombo caiu em desuso, juntamente com a legislação que os criminalizava. Porém a criminalização e a violência contra essas comunidades permaneceram, tendo como alvo seus modos de vida, suas expressões culturais e seus territórios, isto é, as suas formas de resistência e de auto-organização comunitária contra colonial. (Antônio Bispo dos SANTOS, 2015 p.49)

Tal pensamento preconceituoso e racista sobre as comunidades quilombolas se perpetuou através da geopolítica do conhecimento voltada ao eurocentrismo, propagando ideologias racistas ao relacionar o negro como inferior, promovendo imagens estereotipadas e ofensivas sobre a população negra e legitimando o epistemicídio principalmente em espaços educacionais. Assim como Mignolo enaltece quando diz que:

Esses deslizamentos sutis podem ter sérias consequências: no século XVIII, muitos intelectuais do Iluminismo condenaram a escravidão, mas nenhum deles parou de pensar que o negro africano era um ser humano inferior. Esses preconceitos e cegueira perpetuam a geopolítica do conhecimento. (Walter MIGNOLO, 2007, p. 34)

E apesar das políticas de invasões diplomáticas e não diplomáticas (Walter MIGNOLO, 2007) de extermínio da população negra – de outras populações e culturas não brancas – o que se percebe é também um movimento contra hegemônico e de resistência a essas imposições. Assim se tem uma nova configuração do conceito para o quilombo, onde o espaço de resistência e concentração de forças também tem em sua lógica de funcionamento a existência e a preocupação com o bem viver. Sem deixar de lutar pela garantia de direitos, os quilombolas buscaram, e ainda buscam, o reconhecimento territorial e cultural. Na Constituição de 1988 se estabeleceu que:

Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (Constituição Brasileira, 1988).

As alterações na legislação só são possíveis pela pressão e organização da luta dos quilombolas. Em 2003 foi assinado o Decreto nº 4.887 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de extrema importância para os quilombolas, para luta territorial e de valorização cultural.

Assim como o racismo se sofisticou, as resistências às diferentes violências também se modificam e se adaptam conforme a passagem do tempo. Ainda permanecem as mesmas reivindicações: Direito ao Território, Proteção e Manutenção da vida, Bem Viver, mesmo após 132 anos de abolição, o que denuncia a manutenção da subalternização da população negra. Na verdade, em termos estruturais e estruturantes, o povo negro, o quilombola e indígena não obtiveram o mínimo de reparação por suas dores ancestrais.

Frente a novas configurações de governo e das políticas de extermínio muitas investidas - de extrativistas, grileiros, hidrelétricas e outros grupos do desenvolvimentismo desenfreado - sobre as comunidades, que antes tinham um encobrimento através da legislação, se tornaram ainda mais violentas. Segundo a Comissão Pastoral da Terra, o ano de 2020 revelou o maior número de conflitos por terra, invasões de territórios e assassinatos em conflitos pela água já registrados pela pastoral desde 1985. Só no ano de 2019 foram 1.903 ocorrências registradas, em 2020 os números aumentaram para 2.054. Referente a esse total, aproximadamente 1.576 foram por conflitos por terra, envolvendo quase 1 milhão de pessoas.

Com todo esse cenário de violência extrema é notável que as comunidades e povos originários e tradicionais necessitam de proteção e auxílio em todas as esferas, sobretudo em espaços decisórios. Os últimos anos foram marcados também por um debate político de extremo risco em relação ao Marco Temporal, em mais uma manobra de desmonte das políticas públicas e de favorecimento dos interesses de ruralistas que ameaçavam e ameaçam os direitos já estabelecidos pela constituição de 1988 e a existência e manutenção dessas populações, além de fortalecer a ação criminosa de grileiros. Existem aproximadamente 3.475 comunidades quilombolas no Brasil, numa estimativa de aumento nesse registro, pois ainda muitas comunidades precisam passar por um processo de auto-reconhecimento. Apenas 168

comunidades foram tituladas e existem mais de 1.500 processos de reconhecimento territorial em andamento. Diante de todas essas inseguranças que as comunidades vivenciam, surgem também as provocações para a realização de um projeto de tese.

2.3 - Motivações e Caminhos de Construção do trabalho Individual

Foi pensando nas diferentes formas de persistir, resistir, sobreviver, enfrentar e reagir aos desmontes das políticas públicas que busquei olhar para as comunidades negras. Num processo de reflexão, é irrefutável que as políticas públicas são essenciais para amparar socialmente a população. Mas também é irrefutável que instrumentos das instituições governamentais são espaços de poder em constante disputa. Essa disputa de poder que transpassam os posicionamentos e frentes políticas partidárias. São posicionamentos que determinam rumos. Mas no fim, na ponta, no último estágio estão os atingidos por ondas de determinações que muitas vezes nem sabem de onde vem.

Durante a realização da pesquisa “Escolas Para Quilombolas: Identidade, Territorialidade no Colégio Estadual Quilombola Diogo Ramos e na Escola Municipal do Campo Augusto Pires de Paula” – no Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná, sob orientação da Professora Dra. Carolina dos Anjos de Borba – uma das observações realizadas foi sobre as relações entre as escolas e as Secretarias de Educação. Órgãos regulamentadores das escolas do país, mas que manifestam em muitos momentos tensões tão controversas aos princípios de uma educação libertadora. Nesse sentido, se faz necessário se questionar quais são os efeitos que algumas políticas públicas causam em espaços de autogestão como comunidades tradicionais. Se há resistência, há repressão, e de onde elas surgem e se mantêm? Por óbvio que muitas dessas respostas têm um denominador comum: Racismo.

Um dos exemplos de resistência que os campos de pesquisa apresentaram foi em relação a uma educação eurocentrista e tradicionalista. Tal resistência tem um embasamento coerente, pois ao analisar o ensinamento de conteúdos como a história brasileira e a história cabo-verdiana, dentro dos ambientes educacionais, temos uma coleção de controvérsias e mentiras/falácias. Foram séculos de manipulações frente a história dos países, cunhadas em um projeto de governo que buscava uma “DEMOCRACIA RACIAL” ou a valorização da “MESTIÇAGEM”, onde o apagamento

das lutas de mulheres e homens escravizados foi incentivado, e a valorização de escravagistas se mantém.

Muita coisa não se aprende na escola, ou se desaprende na escola, mas é preciso um certo cuidado ao fazer tal afirmação. Em tempos em que a ciência e o saber científico estão postos à prova, toda afirmação que questiona métodos pode desembocar em um emaranhado de ideias sem cabimento, fortalecendo o negacionismo. A intenção que busco ao questionar o que se aprende ou se desaprende no espaço educacional é compreender que a escola tem uma função social que consiste em construir conhecimentos e possibilitar o desenvolvimento dos seres através de métodos de aprendizagem, mas que também está sob a influência de ideais.

Boa parte dessas desconfiças em relação à ciência contemporânea se dá pelo ingresso de outros agentes nesse universo. E mais uma vez, ao passo que ampliamos políticas de ações afirmativas, também se aumenta o discurso sobre a deslegitimidade científica atual.

Como Professora/Pedagoga e Mestre em Educação compreendo o valor imprescindível que o conhecimento tem na vida das pessoas, e que sem o acesso ao conhecimento a humanidade corre grandes riscos. A educação precisa ser democratizada e ampliada atingindo todas, todos e todes. Mas como mulher negra que já esteve no sistema de educação básica pública brasileira, e desenvolveu traumas de infância nesse período, também insisto que o sistema educacional necessita de ajustes sérios, visando o combate a diferentes violências, visando também a reflexão sobre as relações sociais, e sobre os mais variados conhecimentos. Mas como avançar nas questões complexas quando se tem políticas públicas que buscam sucatear o ensino e aprendizagem básicos?

“Manda quem pode e obedece quem tem juízo” (ou prejuízo) é um dito popular sobre os que obtêm/têm poderes de decisões e aqueles a quem só restam as consequências, servindo aqui para ilustrar o distanciamento entre poder público e população. Num momento em que os representantes civis estão cada vez mais restritos em espaços de decisão popular, o diálogo fica comprometido e a real necessidade da população não se mostra compatível com os interesses dos governantes, pois não há como representar uma causa sem antes ouvi-la e

compreendê-la. Se não há representação feminina nos espaços de poder não tem como o machismo ser combatido, se não há representação negra, não há como o racismo ser combatido. Se não há diálogo entre professores das redes básicas, não há como existir um projeto educacional direcionado a todo Brasil como a nova Base Nacional Comum Curricular – BNCC se não se promove uma consonância de interesses de aprendizagens das(os) estudantes.

Todas essas inconstâncias entre o poder público e escola motivam o pensamento sobre: Como é realizada a educação para quilombolas? Durante o período de 2017 a 2019 foi realizada a pesquisa que respondeu algumas dessas angústias. Mas ainda se fez necessário compreender como se dá a educação para além dos conhecimentos sistematizados pelo ensino básico.

Durante as nossas fases da vida muitos ambientes podem ser espaços de aprendizagens. Ensinaamentos que as escolas, tal como estão constituídas, não dariam conta, ou que não têm determinado como sendo suas funções. Em alternativa, um espaço formador são os movimentos sociais. Nilma Lino Gomes afirma que o Movimento Negro é educador, assim como outros espaços diversos, exerce um papel de sistematização de conhecimentos e traz diferentes aprendizagens para os que com ele têm um contato. Nesse sentido, ela também questiona:

Mas qual é o conhecimento que a escola se vê como instituição responsável a transmitir? Por mais que hoje tenhamos mais experiências de educação e diversidade, ainda é possível afirmar que é o conhecimento científico, e não as outras formas de conhecer produzidas pelos setores populares e pelos movimentos sociais. (Nilma Lino GOMES, 2017, p. 53)

Existem outros exemplos de espaços formativos que não são escolares, como as próprias comunidades. O que surpreende nesse procedimento e o que vem me provocando são os olhares sobre a resistência do espaço formador formal por optar em trazer para dentro dos ambientes escolares um saber estritamente urbanizado. Porque somente através da reivindicação das populações indígenas, quilombolas e camponesas é que se pensou uma educação que abrangesse uma realidade diferenciada, que também traz conteúdos importante, tal como Georgina Helena Lima Nunes descreve abaixo:

O saber acerca das luas e das lavouras, ao ser repassado, produz uma rede de relações sociais que forja memórias duradouras e, ao mesmo tempo, renovadas a cada momento que é acessada; o ato de buscar as memórias significa fortalecer ensinamentos acerca de si mesmo que são fundamentais em um processo de reivindicação contemporânea cuja a auto definição

quilombola é o ponto de partida. [...] Através do conhecimento científico, tais saberes poderiam transcender os limites que os conhecimentos práticos lhes impõem; buscar a compreensão matemática, física, química, biológica e geográfica para compreender os resultados obtidos nas diversas engenharias quilombolas seria um exercício enriquecedor, de aprender vencendo as barreiras cognitivas que a sua realidade apresenta. (Georgina Helena Lima NUNES, 2016, p. 169)

Essa resistência não se dá por incredulidade//descrença do conhecimento. Pelo contrário, as comunidades compreendem a importância de se obter diferentes conhecimentos, mas vêm situações de racismo dentro do ambiente escolar, como foi relatado em 2019 durante a pesquisa realizada, onde a professora convidada pela secretária de educação a desenvolver uma contação de história em um evento comemorativo para a comunidade escolar da Escola Augusto Pires de Paula, em Campo Largo -PR. Em sua apresentação ela foi descuidada e desrespeitosa para com as tradições de matriz africana e com a população negra ao usar roupas e acessórios próprios da cultura como adornos de uma fantasia. Assim como foi relatado:

Então a professora vestida de branco e colares de madeira no pescoço e apresenta a proposta, dizendo que ela iria contar algo sobre a África. Não explicou o que exatamente ela iria realizar, mas continuou simplesmente dizendo que a atividade que ela estava realizando tinha relações com o segundo momento de formação que era sobre Educação Quilombola. Então ela se volta ao público, composto por professoras e professores de várias escolas e começa a contar uma lenda. Ao desenrolar da lenda, ela pega uma caixa de papelão, revestida por jornais e revistas e coloca na cabeça, imitando as lavadeiras, e começa a cantar algo parecido com músicas em Iorubá. Nesse momento ela erra a letra, para de cantar, começa a rir e volta a cantar no início (Fabiane Moreira da SILVA, 2019, p. 81)

Além das violências que o ambiente escolar pode proporcionar, quando não tem um projeto voltado a combater as opressões sociais, é encontrada a divergência de visões de mundo. Numa ontologia de ancestralidade quilombola, indígena, comunitária, de bem-viver, as dimensões relativas à cosmogonia são diferenciadas. A ideia colonial de dominância atinge esferas diversas, como o pensamento de supremacia, a ideia de superioridade diante do que pode ser considerado inferior/inferiorizado e pode ser difundida desde meios mais extremos como o totalitarismo. Mas, a disputa epistêmica pode também estar presente em simples exemplos como:

Os estudantes do 6º do colégio estadual quilombola Diogo Ramos estavam respondendo a seguinte questão da aula de ciências naturais: “O que são seres vivos e o que não são seres vivos, descreva com suas palavras” na coluna de seres vivos estavam descritos quase todos os elementos que compõem nosso meio-ambiente, inclusive as águas, ar e solos, apenas um

dos alunos preencheu na outra tabela onde era para descrever os seres não-vivos foi escrito pedras. A resposta do livro estava diferente, e dizia que os solos, as águas, as plantas e solos não possuíam vida, e o debate se instaurou entre os estudantes, sobre essa afirmação que segundo o grupo estava muito equivocada, a professora, quilombola, sabiamente perguntou o motivo de acharem que aquela afirmação estava incorreta, e um dos estudantes respondeu “ professora se quando precisamos cuidar dos rios ou das terras a gente diz que não pode poluir pra eles não morrerem, então quer dizer que tem vida, e os rios tem seu próprio curso, assim como se a gente não cuida da terra ela fica seca e sem vida, então são seres vivos sim” nesse momento um aluno diz “ mas o livro está dizendo que isso está errado” e mais que depressa um aluno respondeu “ e quem é que escreveu esse livro? Essa pessoa não sabe de nada” e concluíram o assunto com a certeza de que estavam certos em suas respostas. (CADERNO DE CAMPO, 09/03/2017)

Essa experiência pode despertar a complexidade de uma visão de mundo que ultrapassa o sentido físico e atinge graus de dimensões cosmológicas. Mas, também, exemplifica os possíveis motivos por que a degradação ambiental tenha chegado a níveis alarmantes em tempos atuais. Não é necessário ter crenças filosóficas e espirituais para compreender que ao passo que a humanidade destrói o meio ambiente ela destrói a vida, destrói possibilidades de existência futuras, e para isso faz muito sentido compreender o ciclo de “vida” dos solos, ao tratar do descarte de resíduos ou do plantio e colheita. É importante a compreensão dos ciclos das águas, para compreender tanto a época de cheias e ressacas dos rios e marés, como das temporadas de chuvas. Na verdade, estão ligados à funcionalidade e produção de alimentos e recursos de manutenção.

O desequilíbrio ambiental que vivenciamos no Brasil tem ligação direta com o pensamento capitalista, onde são incentivadas a produção e a extração de recursos novos, mas não se incentiva a reutilização, a redução e nem a reciclagem de materiais. O descarte de objetos se soma à banalização da vida. Ao atear fogo nas florestas, jogar veneno nas águas, usar agrotóxicos extremamente nocivos nas plantações, não se tem uma mínima consciência sobre a vida. O lucro não permite que a vida seja valorizada. Pelo contrário, ao se valorizar os ciclos da vida, os tempos de crescimento e desenvolvimento natural também se valoriza o processo longínquo para esse desenvolvimento, na contramão do princípio segundo o qual para o capitalismo tempo é dinheiro. A aceleração desses processos de desequilíbrio ambiental vem causando abalos na estrutura sistêmica natural que nos atinge de maneira catastrófica. “É terrível o que está acontecendo, mas a sociedade precisa entender que não somos o sal da terra. Temos que abandonar o antropocentrismo;

há muita vida além da gente, não fazemos falta na biodiversidade. Pelo contrário.” (Ailton KRENAK, 2020 p.3) No trabalho de pesquisa realizado ficou evidente que a luta dos povos do campo em se auto afirmar perante a sociedade tem como aliado os espaços escolares. Porém, a constante disputa de poderes, e a ambiguidade que os espaços de dominância perpetuam, me fizeram refletir que a escola também age como instrumento do racismo, perpetuando sistemicamente diferentes maneiras de discriminação desses grupos.

Precisamos também, principalmente e acima de tudo, fazer uma profunda reflexão sobre a distância radical que existe entre o processo de reciclagem e os processos de reedição da natureza, para, então, compreendermos a real diferença entre o chamado desenvolvimento sustentável e o que estamos chamando aqui de biointeração. (Antônio Bispo dos SANTOS, 2015, p.15)

. Esse ponto se mostra importante dentro da proposta da pesquisa de compreender as relações cosmogônicas entre os grupos. Ao observar e conviver em comunidade, os aprendizados foram para além das relações de troca de conhecimentos. Mas, quais são os discursos que se estabelecem, por exemplo, ao instalar parques de preservação ambiental em áreas de comunidades ribeirinhas, quilombolas, indígenas e restringir o acesso a esses grupos? E, ao mesmo tempo, facilitar a criação de estradas para madeireiros? A quem serve essa lógica da preservação ambiental, se ela vem mascarada de capitalismo.

No caso de Cabo Verde, as similaridades políticas são muitas, a história de repressão que a comunidade de Rabelados sofreu e seus desdobramentos é muito próxima ao que as comunidades quilombolas foram submetidas. Outro ponto em comum é o colonizador, mas com um agravante: além da independência tardia, Cabo Verde enfrenta difíceis discussões sobre as mudanças climáticas, pois o arquipélago sofre com a ameaça global do mal uso dos recursos naturais, mas também sofre com o desequilíbrio ambiental constante na diminuição do pescado, que constitui boa parte do PIB do país, com a falta de água potável e outros fatores. Além de todos esses problemas complexos, também sofre com os resquícios da colonização, como o racismo e a desigualdade social. A comunidade dos Rabelados enfrenta tais desafios através da união, da arte e da comunicação. Porém, em períodos mais hostis o combate físico também se fez necessário sobre as investidas do governo português perante a sua “desobediência”.

Olhando para os dois grupos, o desejo de compreender como se faz a resistência frente à recolonialidade⁵ através de uma educação comunitária, que extrapola os formatos metodológicos da formalização educacional, e que provoca novos olhares perante as organizações do mundo, busquei compreender a educação ou o que não se ensina na escola. Compreender o modo de vida de quilombolas e rabelados se mostrou uma possível chave para novas estratégias contra-coloniais de combate à recolonialidade.

2.3.1 Desafios da pesquisa – Relações entre campos

O campo de pesquisa do Brasil foi na Comunidade Quilombola de João Surá, que fica localizado no Município de Adrianópolis/PR. A comunidade faz parte do Vale do Ribeira, região de alta concentração de comunidades quilombolas do Sul e Sudeste do Brasil. Os registros e dados coletados durante a realização do campo em João Surá foram importantes ferramentas para construção dos comparativos. Assim como os registros do Campo de pesquisa no continente africano – Comunidade dos Rabelados de Espinho Branco, que fica localizada na Ilha de Santiago em Cabo Verde. A viagem de realização da pesquisa teve duração de quase 1 ano, onde me vi longe de tudo e todas que conhecia para imergir em uma experiência completamente nova.

Entre Brasil e Cabo Verde existe um oceano de similaridades, mas as suas singularidades também se destacam. A jornada para realização desta pesquisa teve muitos desafios, e um dos maiores foi lidar com a distância da minha terra, meus costumes e das pessoas conhecidas e aprender outros costumes e estabelecer novos laços de afeto em uma terra distante.

As primeiras dissonâncias que percebi logo que cheguei em Cabo Verde foi em relação à representatividade. Para nós brasileiros, principalmente vivendo no sul do país é muito difícil encontrar em propagandas//publicidades e outdoors modelos negras e negros, e isso foi um destaque que muito me chamou a atenção. Se ver representada nesses espaços é algo muito significativo e que para a população cabo-verdiana é natural e comum em sua realidade, ainda que alguns problemas possam ser destacados sobre essa tal representatividade e as nuances do colorismo.

⁵ Um processo de acomodação dentro dos desígnios globais ligados a projetos de neoliberalização e das necessidades do mercado colonial. (Catherine WALSH, 2009, p.16)

Outro ponto que se destacou foi a linguagem, que também se tornou um desafio. Aprender a falar o crioulo foi um processo contínuo fundamental para a realização da minha pesquisa, pois apesar de sermos todos países de língua oficial portuguesa, para Cabo Verde a língua mais utilizada é o crioulo. E nesse momento contei com a ajuda de muitas e muitos amigos que fiz no país. Foi através das relações afetuosas que as maiores trocas de conhecimento se estabeleceram.

O bom humor e espírito festivo não são as únicas similaridades entre Cabo Verde e Brasil: No país, os problemas sociais e as desigualdades são alarmantes, boa parte da população vive com baixos salários e o desemprego é um problema sério. Assim como no Brasil, as populações mais pobres sofrem com a falta de auxílio e de infraestrutura causados por uma má gestão pública e outros fatores sociais, ainda que em Cabo Verde seja possível acessar parlamentares e altos membros do governo com maior facilidade. Porém, as reclamações locais em alguns espaços foram as mesmas do Brasil.

A realidade geográfica do país apresenta desafios outros que tornam a situação mais alarmante, como a falta de água nos períodos longos de seca, e mesmo com a vinda da chuva, em muitos locais periféricos a distribuição de água não apresenta regularidade. As quedas de energia também são frequentes em alguns locais das periferias da capital. As zonas consideradas mais perigosas em relação ao maior índice de violências, também são os locais com menor infraestrutura e acesso a serviços básicos.

Assim como o Brasil, Cabo Verde sofre ainda com os resquícios da colonização, com pensamentos de uma elite embranquecida e meritocrática. Ambos os países, resguardam uma variedade cultural importante para a preservação de identidades e memórias. Foram muitas as experiências vivenciadas, de tradições, festividades, contatos com grupos que representam a cultura local que a escrita tem limitações de descrever os sentimentos, cheiros e sabores proporcionados nessas interações. Somente estando em um país africano para compreender as dimensões e magnitudes das relações entre mundos.

Sobre as comunidades pesquisadas, muitas semelhanças foram encontradas, principalmente nas estratégias de resistência. Essas relações serão detalhadas nos próximos capítulos. O que gostaria de destacar neste item é uma reflexão importante a se fazer sobre os países que sofreram e ainda sofrem com a colonização. Logo que retorno ao Brasil alguém me perguntou se os cabo-verdianos haviam perdido suas

ancestralidades por não terem oficialmente nenhuma religião que tem como configuração as matrizes continentais africanas, por conta da forte influência do cristianismo imposta pelos colonizadores portugueses. E a minha resposta frente a esse questionamento, em resultado de todas as experiências cosmogônicas que vivenciei na Ilha de Santiago, é que a ancestralidade é muito maior que a colonização. As heranças não se perdem, não há possibilidade de perder algo que é essencial na sua maneira de ser.

2.3.2 Etnografia como caminho para as respostas

Desde 2016 venho trabalhando com a etnografia como método principal de desenvolvimento das pesquisas, buscando sempre trazer o olhar das comunidades como centralizadores dos rumos que vou seguindo para encontrar as respostas das dúvidas existentes.

A etnografia foi escolhida para a realização da pesquisa pela afinidade com o método que já foi utilizado em pesquisas anteriores. As etnografias realizadas anteriormente permitiram conhecer a realidade educacional de escolas que atendem alunos quilombolas e, também, a ampliação de redes e laços de afetividade no campo de pesquisa. Esta metodologia possibilita a ampliação dos olhares em relação a grupos historicamente subalternizados. Para isso foi preciso:

O desprendimento do olhar dito universalista que, em prática corrente se fixa à cultura ocidental, torna-se tarefa primordial ao/à pesquisador/a, isto é, descolonizar as construções mentais que há muito perseguem as ciências sociais. (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, p.36)

O método etnográfico, utilizado pela antropologia, possui um formato diferenciado de pesquisa. Seus princípios são ver e ouvir, estando presente no ambiente de observação, na intenção de encontrar nas práticas dos sujeitos as respostas para o problema anunciado na pesquisa. Busca-se a imersão à realidade apresentada pelo local. A proposta metodológica de inserção e imersão nos espaços almejados já se mostrou eficiente em pesquisas anteriores, não somente pelo alcance em responder perguntas prévias, mas também:

A utilização do método etnográfico pareceu mais adequada à compreensão das diferentes cosmologias que codificam as vivências na terra. Assim, a apreensão desses sentidos complexos somente foi possível com a imersão intensa da pesquisadora nos universos aqui apresentados. (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, p.53)

Para a realização da pesquisa algumas ferramentas foram utilizadas, como gravador, câmera fotográfica e de vídeo e o caderno de campo para registros dos dados coletados. O caderno de campo é o registro de tudo que é observado em campo, e auxilia no resgate das memórias de vivências, facilitando posteriormente na análise e organização dos resultados obtidos na pesquisa. Outra técnica importante para a pesquisa são as entrevistas, através da conversa com os moradores das comunidades, foi possível reconhecer histórias e demais fatos importantes para a pesquisa e também imagens captadas para registro do território. Estas ações só foram realizadas com o consentimento da comunidade e antes de serem utilizadas foram apresentadas para a associação ou para as lideranças responsáveis, como um princípio de ética na pesquisa.

Na antropologia, a etnografia é uma metodologia muito importante utilizada para a compreensão dos modos de vida. Porém, os discursos e posicionamentos presentes nas análises antropológicas, que outrora eram majoritariamente embranquecidos, causa certos problemas, principalmente sobre esse “interesse em demasia pelo outro” pois a figura do excêntrico ou anormal sempre esteve vinculado ao “outro” e não ao branco. Convivendo com as comunidades foi possível observar em muitos momentos essa figura do pesquisador curioso que pergunta de tudo, entra em tudo, está atento em tudo, menos nos limites estabelecidos pela convivência.

Ambas as comunidades têm uma forte recepção do que eu vou chamar de *peessoas de fora*, que seriam todas aquelas pessoas que não apresentam nenhum vínculo mais profundo com a comunidade, que estão de passagem, que vão a turismo, ou com interesses de pesquisa. A diferença aqui é em como nós pesquisadoras e pesquisadores utilizamos nossas ferramentas metodológicas para a realização de nossas pesquisas? Qual é a intencionalidade que carregamos ao adentrar nos lares das pessoas, munidos de diferentes aparelhos para fazer nossas interpelações?

O que vai diferenciar a pesquisa comprometida e séria, que respeita os limites das pessoas e contribui para as lutas locais e mudanças necessárias, da *pesquisa predatória*?

A pesquisa predatória é uma pesquisa realizada no intuito somente de obter resultados/conhecimentos e, por que não, reconhecimento acadêmico. Geralmente, não consegue compreender os laços que precisam ser realizados antes de se fazer certos questionamentos, não inclui as pessoas locais como construtores desse

conteúdo/dados/conhecimentos, explora todas as possibilidades de adquirir os conhecimentos sem nenhuma garantia, ou garantia mínima de um repasse por esses ganhos. Quando ocorre esses repasses é quase como *oferecer espelhos em troca de ouro*. A lealdade do pesquisador predatório é apenas com seus objetivos de pesquisa, e trata todo o “resto” como objeto a ser estudado.

Nas comunidades pesquisadas se ouvem relatos de muitas pesquisas predatórias, muito se falou sobre os campos escolhidos, inclusive de prometer coisas que não foram cumpridas, de desfalques financeiros que a própria comunidade relatou durante o tempo que morei nesses espaços, e muitos momentos pude observar como essas pessoas intencionalmente agem em busca de obter ganhos sem nenhum retorno justo para aquelas e aqueles que dispõem do seu tempo, espaço e paciência para melhor atender as pessoas de fora.

E o destaque desta pesquisa que realizei em conjunto com a comunidade Quilombola de João Surá e a Comunidade de Rabelados de Espinho Branco é sobre as diferentes estratégias, extremamente sofisticadas, que os grupos utilizam para preservar seus conhecimentos, de investidas maliciosas incluindo as pesquisas predatórias. Não são todas as pessoas de fora que conseguem estabelecer vínculos de amizade duradouros e respeitosos e, portanto, não são todas as pessoas de fora que desfrutam em conjunto com a comunidade de seus conhecimentos e ensinamentos sobre os mais diferentes níveis de compreensão da vida.

A etnografia é uma metodologia que possibilita construir esses laços, e quando bem utilizada nos permite evidenciar as mais belas e raras relações entre os diferentes povos. É nesse viés que pretendo estabelecer essa escrita e, nesse sentido, os combinados estabelecidos com a comunidade foram de respeito e valorização, principalmente do tempo e paciência dedicados à minha pessoa.

A universidade e os espaços acadêmicos vêm sendo desafiados a modificar seus costumes exploratórios, justamente pelo forte ingresso de novos públicos na pesquisa. O universo da pesquisa acadêmica é majoritariamente excludente e sempre utiliza de discursos e outros gestos para definir locais no qual pessoas como eu e outros atores da divergência/insurgência podem ou não transitar. Mas, assim como o conhecimento dos povos tradicionais é ancestral, as estratégias de combate também são, e são repassados por gerações. Ou seja, transgredir esses espaços de fala universalista vem sendo a estratégia de combate das águas que nos movem e que logo inundaram todas as frestas e brechas existentes nos espaços de poder.

2.3.3 Compromisso ético com os grupos e a relação entre pesquisa e pesquisadora.

Nesta pesquisa temos alguns pontos sensíveis ao abordar as identidades individuais e de grupo, principalmente em referência ao grupo comunitário dos Rabelados que preservam sua identidade individual como uma forma de resistência frente às diferentes perseguições que o grupo já enfrentou no passado e teme enfrentar novamente. Portanto, alguns cuidados com a escrita serão tomados: o primeiro é sobre a preservação do nome dos entrevistados. O segundo cuidado relaciona-se com as imagens fotográficas utilizadas, que não serão permitidas para uso externo em outro tipo de publicações sem uma prévia autorização, pois se trata de grupos que confiam e confidenciaram muitos de seus momentos pessoais para fins específicos desta pesquisa e outros materiais de publicação sobre minha responsabilidade. E respeitando a vontade de ambas as comunidades que compartilho esses e outros combinados a fim de delimitar o uso deste trabalho para a somatória de esforços para transformação social. Parte desta transformação vem levar a sério nossas interlocutoras e interlocutores.

A relação que foi estabelecida nos dois campos foi de respeito e amizade. Por vezes, estive convivendo diariamente com esses grupos, e é importante enfatizar que a pesquisa com esse viés não trata campo como objeto, mas sim trata de encontrar resposta na convivência, diálogo e interação com essas pessoas, que também me interpelam e buscam na minha presença uma possibilidade de troca igualitária. Nesse sentido, nos dois espaços desenvolvi algumas atividades que as comunidades solicitaram, como forma justa de partilha de conhecimentos. A contribuição nos afazeres domésticos como diziam meus pais “é obrigação”. Nesse sentido, para além da inserção na rotina comum do funcionamento dos lares nos quais estive inserida, também me propus a contribuir com reforços escolares/ explicação, e execução de atividades pedagógicas gerenciadas e direcionadas pelas comunidades. Esses trabalhos não serão abordados durante a pesquisa como foco central, por mais que muitos diálogos e vivências se deram durante esses momentos e serão relatados, no momento adequado e importante para o desenvolvimento deste trabalho.

É importante enfatizar que esse tempo de pesquisa não modificou apenas a rotina e vivência dessas pessoas que conheci e convivi, as mudanças também foram pessoais, principalmente de compreender que o tempo e espaço são relativos, e a gerência deles pode definir as boas relações entre povos. Compreender nossa

interferência cosmogônica nas relações mundanas é essencial para obter as respostas.

2.4 – A RECOLONIALIDADE E A RESISTÊNCIA CONTRA-COLONIAL

Por muitos anos acreditava que as políticas externas pouco influenciavam a redistribuição tributária no meu país. Durante o período das décadas de 80 e 90, onde uma forte crise econômica era justificada pela “dívida externa” era plausível ver a indignação da população frente aos baixos salários, baixas condições de atendimento escolar e de saúde, e pouca produtividade econômica no Brasil. Com a vinda de governos progressistas duas coisas foram modificando: a ascensão social de camadas mais populares e as políticas públicas de ações afirmativas. Foi com a virada do milênio e nos anos seguintes que a população brasileira passava a ter uma luta contra a miséria e a fome, enquanto que em relação a classes sociais (divididas em classe alta, média e baixa), a classe baixa popularmente conhecida como “Classe C”, formada pela maior parte da população no período, passaria a ter mais acesso a lugares anteriormente restritos a uma pequena parcela da população. As mudanças na economia, vindas de governos mais progressistas de uma vertente política baseada no pensamento social, possibilitaram políticas de facilitação para as camadas mais pobres da sociedade.

Já o crescimento apresentado na primeira década de 2000, sobretudo, no governo Lula (2003-2010) também se caracteriza por elevada taxa de crescimento. Porém, ao contrário do período do milagre, esse crescimento foi estimulado por políticas de valorização do salário, expansão do crédito e de redistribuição de renda que, juntos, contribuíram para reduzir a desigualdade da renda no país. (José Alderir SILVA, 2018, p.188)

Esse movimento também influenciou na economia interna e permitiu que ações como o financiamento de imóveis e automóveis fosse realizado através de programas governamentais de incentivo. Para garantir que a população empobrecida pudesse ter garantias na melhora social, alguns decretos e ações governamentais foram implementados com a promessa de amenizar a “dívida histórica” principalmente em relação à população negra, pois o país foi construído através da violência colonial, e a elite do país, que é majoritariamente branca, permanece acessando tendo acessos ao poder político, econômico e judiciário assim como privilégios sobre a sombra do enriquecimento através do escravagismo e da *recolonialidade*. Foi também a partir deste período que as manchetes de jornais tendenciosos reportavam frases como “os

aeroportos estão cada vez mais parecidos com rodoviárias” ao se referir ao novo grupo populacional que passou a frequentar os serviços de transportes aéreos. Com a ascensão da parcela populacional mais empobrecida acreditava-se que a pirâmide social começaria a inverter e as relações que outrora eram verticais passariam a ser mais horizontais. Porém, não foi o ocorrido, aqueles que já eram ricos passaram a ser ainda mais ricos, enquanto a classe média e a classe baixa passaram a ocupar os mesmos locais de transição, uns com mais privilégios e outros com menos. Uma onda de xenofobia, racismo e discriminações estiveram em evidência neste período no Brasil.

Muitas ações foram diretamente voltadas ao sistema de ensino, pois “no meio de todas essas desigualdades a educação ocupa uma posição de destaque como centro nevrálgico ao qual são umbilicalmente vinculadas todas as outras”. (Kabengele MUNANGA, 2007, p.7) A linguagem racista impregnava livros didáticos e buscava constantemente acentuar que os povos originários, os povos tradicionais e a população negra do país estavam “condicionados” a um lugar de subserviência. Os meios de comunicação e espaços de veiculação de informações sempre atrelaram a figura da pessoa negra e pobre ao lugar da criminalidade, e o discurso sobre a posição social dessa população era atrelada ao fato de possuírem menor grau de escolaridade:

Diz-se que os negros não conseguem bons empregos e bons salários porque não tiveram acesso a uma boa educação porque seus pais são pobres. Neste beco sem saída entre educação, pobreza e mobilidade social, a discriminação racial nunca é considerada como uma das causas das desigualdades. (Kabengele MUNANGA, 2007, p.7)

E assim como todas as grandes mudanças da nação brasileira, essas ações só se deram por conta da pressão, organização e mobilização dos movimentos sociais e de grupos interessados em defender essas categorias na luta por direitos. Na primeira década dos anos 2000 a ascensão dessa camada da população foi significativa. Além de provocar mudanças no cenário econômico e político, provocou também o incômodo das elites. Entre 2010 e 2018 o país vivenciou uma instabilidade política em meio a disputas governamentais relacionadas ao poder econômico e políticas de exportação e expansão, que culminou em diferentes movimentos, tanto civis como na esfera jurídica e legislativa. Essas instabilidades, gerenciadas por grupos opositores dos governos progressistas, permitiram a abertura para um

discurso de extrema direita que culminou em diferentes escândalos políticos como o assassinato da Vereadora Mariele Franco.

Esse conservadorismo alarmante reforçava um discurso de ódio não somente nas decisões governamentais, mas também de uma grande parcela da população. Grandes manifestações de ódio atreladas a um militarismo histórico, mas até então em ligeira letargia, incentivaram, através de informações falsas, a volta de uma ditadura no país. A propagação de informações falsas na intenção de revoltar e difamar líderes políticos ligados a um pensamento mais progressista passaram a ser frequentes, assim como o enaltecimento de torturadores do período ditatorial, militares, empresários e políticos da extrema direita. Muitas pessoas se perguntavam como o país que já havia avançado tanto em termos igualitários, conseguiu entrar em um emaranhado de retrocessos. A resposta é novamente a *Recolonialidade*.

2.4.1 Recolonialidade

A *recolonialidade* é o movimento contínuo que o sistema mundo colonial impõe para se manter no espaço de dominação e consiste em perpetuar novos mecanismos de subalternização de populações historicamente oprimidas. Ela age como uma tensão constante entre forças no processo de luta pelo domínio de poderes ou extinção do mesmo. Ao mesmo tempo que existe uma resistência frente às opressões sociais derivadas da colonialidade, pós-colonialidade e neocolonialismo, também existe o movimento de *recolonialidade*. À medida que os grupos subalternizados encontram maneiras para subverter e insurgir, a elite dominante realiza o movimento contrário, também sofisticando suas manobras de dominação. É como uma erva daninha, que mesmo que se corte um pedaço, outras ramificações são formadas.

No momento em que a humanidade descobre a unidade e luta por uma comunidade de interesse baseada na paz, no reconhecimento dos Direitos do Homem, na liberdade e igualdade entre os povos, os colonialistas preparam-se para desencadear novas guerras coloniais. (Amílcar CABRAL, 2013, p.65)

A importância de observar esse movimento se dá, justamente, para entender essa lógica perversa de manutenção das opressões. Existem muitas situações que podem ser identificadas como ações da *recolonialidade*, algumas delas serão abordadas ao longo do texto, mas para iniciar essa discussão sobre esse conceito

destaquei quatro exemplos iniciais: 1) a ação conjunta e ocultação de responsáveis; 2) a exploração de nações “subdesenvolvidas” através da cooperação internacional e tratados/acordos econômicos; 3) o impedimento do acesso ao sistema de ensino; 4) o sucateamento do trabalho e manutenção de subempregos.

Ao analisar esse movimento a primeira complexidade aparece na identificação dessa força motriz que tende a impulsionar a sociedade para a perpetuação das desigualdades, e de fato é complexo pois se trata de uma relação estrutural. A forma como o sistema-mundo colonial/capitalista utiliza de ferramentas estratégicas para se manter no poder é ampla e mutável, com múltiplos beneficiários. A ação conjunta desses beneficiários pertencentes à elite dominante existe tanto para somar recursos quanto para ampliar fortunas e expandir o sistema de dominação. Mas, também é acionada através do pacto da branquitude (Cida BENTO, 2022) para a ocultação de responsáveis. Um breve exemplo é com as recentes notícias da retratação simbólica que o Banco do Brasil realizou por ter enriquecido através de capital escravocrata ainda no período pós-abolição. Um grupo de ativistas, pesquisadoras e pesquisadores negros/os organizaram um dossiê sobre o enriquecimento indevido do banco através do comércio e contrabando de pessoas durante o século XIX no período colonial e imperial. O grupo apresentou o caso ao ministério público sobre os registros encontrados e segue em inquérito referente ao período. O banco, em pronunciamento oficial, disse estar em cooperação com as investigações, apontou ações que desenvolve atualmente sobre engajamento com questões relacionadas à raça, mas não deixou clara nenhuma ação referente à indenização. Como se trata de uma empresa estatal de economia mista, o julgamento do caso precisa de muitas esferas a serem analisadas com relação à situação atual. Infelizmente, não foi a única instituição que teve como parte do enriquecimento a violência colonial. Outros exemplos ainda são facilmente encontrados, como famílias tradicionais que se perpetuaram na carreira política ou empresarial. O destaque nesse sentido é que não se tem como apontar um único responsável, mas várias foram as famílias da elite que se beneficiaram.

O segundo exemplo analisa como a *recolonialidade* age de maneira a impedir que as nações que foram submetidas a processos de colonização se desenvolvam em relação aos países que enriqueceram com o sistema colonial. Amílcar Cabral (2013) associou a manutenção desses poderes com a cooperação entre nações

dominantes para a continuidade da colonização. Isso explicaria o fato de que, na década de 60, Portugal submetia mais de onze milhões de africanos sob domínio colonial, mesmo sendo um dos países mais atrasados da Europa. (Amílcar CABRAL, 2013, p.63) Atualmente, esse mesmo movimento de cooperação internacional tem sido utilizado como pano de fundo para exploração das nações “subdesenvolvidas”. Um exemplo é a União Europeia comprar território de países da costa africana, e oferecer apoio financeiro para estas nações além das relações diplomáticas facilitadas. Ou seja, não é através do conflito bélico, mas o domínio do espaço acontece por contratos e negociações, com promessas de manutenção ou criação de novas fontes de rendimento. Essas negociações a priori se mostram benéficas em um sistema-mundo capitalista, aumentando poder de compra e outras esferas da economia das nações. Porém, a lógica de uso e exploração permanece. Seja em larga escala ou em pequena escala, essa relação de dominação se renova.

Uma investigação realizada pelo engenheiro ambiental Atiemo Sampson, professor e pesquisador ambiental, uma das maiores autoridades africanas quando o assunto é lixo eletrônico, atestou que parte do lixo eletrônico produzido no Reino Unido acaba parando em países africanos. Esse material que contém restrições no país sobre o descarte adequado por conta das substâncias tóxicas que podem ser emitidas, vem sendo despejado em locais indevidos. Segundo a matéria divulgada em janeiro de 2019 no jornal The Independent, aproximadamente 500 toneladas de lixo eletrônico produzido pelos britânicos têm um destino “desconhecido”. Lugares como Lagos na Nigéria, e Acra no Gana, vêm se tornando grandes depósitos de lixo eletrônico que são despejados ilegalmente. Segundo a União Europeia, as empresas e fabricantes desses produtos precisam se responsabilizar também sobre o descarte correto, justamente por conter materiais como mercúrio, chumbo, cádmio e arsênico. Acontece que muitas dessas empresas são corporações multinacionais, e muitas têm também parcerias estatais, o que dificulta uma responsabilização, como já foi abordado anteriormente.

A terceira situação está relacionada a um dos grandes fatores de discriminação mundial em relação ao sistema mundo colonial/capitalista: o acesso ao conhecimento. Não é novidade que a educação tem papel fundamental na transformação social, assim como também pode ser utilizada como estratégia de

doutrinação a favor dos interesses das elites. O que venho destacar é sobre as sofisticções que a recolonialidade utiliza para limitar e excluir de muitos lugares de privilégio todas aquelas e todos aqueles que não se enquadram no perfil estipulado como padrão pela branquitude (pessoas negras, indígenas, pobres, pessoas com deficiência, etc.) Quando olhamos para educação brasileira fica mais fácil distinguir que existe um desejo oculto de que certos grupos nunca alcancem o mesmo status que a elite branca possui. Um exemplo é sobre o acesso, ainda no período colonial, onde o ensino era destinado apenas aos nobres. Posteriormente, o ensino foi permitido para aqueles e aquelas que possuíam financiamento adequado, restringindo significativamente os não brancos. Recapitulando brevemente a história da educação brasileira, muitas foram as estratégias de insurgência frente às discriminações construídas pela elite.

Foi através de movimentos sociais e muita pressão popular que passamos a ver mudanças no acesso ao conhecimento. O ensino que antes era voltado para uma elite imperial agora estava ocupado dos “descendentes de escravizados” e causou um grande incômodo frente aos grupos dominantes. A desculpa dada para essa população “racialmente democrática” era que para ter acesso a uma vida com maior qualidade era necessário se obter conhecimento, era preciso estudo. E outro cenário foi criado, onde a qualificação devida foi obtida através de políticas de ações afirmativas, incentivo à formação tanto pública como privada, e outros mecanismos de permanência no ensino básico e superior.

E novamente a recolonialidade aparece como figura de impedimento, no último caso a ser debatido nesse capítulo, onde se tem “um aumento excessivo” de mão de obra qualificada e uma “falta de trabalhadores” para funções mais simples (socialmente mais depreciadas). As novas desculpas para o não ingresso de certos grupos em locais de maior privilégio é devido a um hipotético esgotamento de cargos de maior prestígio social e mais bem remunerados. Ou seja, mesmo com os requisitos necessários definidos outrora para que se tenha uma devida ascensão social pelo trabalho, as populações negras, indígenas e demais grupos que não se encaixam no padrão da branquitude, não estão ocupando espaços de poder.

Outro exemplo é sobre a estratégia de nações com alto nível de economia mundial que facilitam a migração para ampliar a mão de obra operária em seus

territórios. Atualmente, o “subemprego” dentro da Europa tende a ser ocupado em quase 70% por imigrantes da América Latina ou África, segundo dados do Relatório de Desenvolvimento Humano de 2015, sendo que os empregos com remuneração melhor e melhores condições de trabalho ainda estão concentrados para homens brancos.

Segundo a agência de pesquisa da União Europeia Eurofound, a falta de mão de obra para alguns trabalhos, como cozinheiros e encanadores, tem incentivado os países europeus a buscar imigrantes para ocupar tais funções. Segundo a mesma pesquisa, a Dinamarca apresentou um plano de incentivo onde os imigrantes têm que trabalhar ao menos 37 horas semanais para terem acesso a programas sociais. Esse incentivo nada mais tem do que a manutenção dos poderes dos nacionais dos países europeus, pois esses subempregos estão ainda numa relação direta com os esquemas coloniais, como tarefas domésticas de limpeza e cuidados que são terceirizados. Com uma rotina trabalhista de 30 a 40h semanais ainda precisa ser considerado o tempo de deslocamento e gastos para manter os empregos como alimentação, vestuários e transporte. Com o custo de vida elevado, muitos que imigram para a Europa encontram uma realidade muito diferente da que era almejada. Segundo o Eurostat, mais de um em cada três estrangeiros tem um contrato de trabalho precário e os níveis de desemprego são maiores para imigrantes do que para os nascidos na Europa.

O movimento de recolonialidade é constante. Ao redor do mundo outros países tiveram experiências similares, onde a força motriz da luta por igualdade de direitos, ou equidade foi barrada por novas estratégias de controle e dominação. Nesse sentido, algumas provisões que vêm sendo discutidas acerca das pesquisas relacionadas à colonização e sistema-mundo capitalista precisam abordar outros aspectos para além da economia e desenvolvimento social, como o racismo e outras opressões que fomentam os movimentos da recolonialidade. Dentro das teorias sobre a pós colonização e decolonialidade, uma perspectiva que vem propondo uma oposição significativa é a *contracolonialidade*.

2.4.2 Resistência Contra-colonial

Dentre as diferentes conceituações sobre os estudos relacionados à colonização é preciso enfatizar que a resistência também se fez e se faz de diferentes formas. Ao longo da história, diferentes autoras e autores descreveram os processos de enfrentamento ao pensamento colonial. A necessidade que insurge de combater a colonialidade vem da necessidade de vida. Viver em comunidade, com respeito à vida em suas diferentes formas, seja aparente ou não, exige que se combata o pensamento do extermínio que é a base do colonialismo. Nesse sentido, dentre as inúmeras teorias relacionadas à resistência colonial busco neste momento enfatizar o conceito de contracolonialismo que, segundo o Antônio Bispo dos Santos, é simples pois consiste no ato da resistência. É se opor à imposição e se defender. “O contra colonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo” (2023, p.58). Esse modo de vida que Antônio Bispo dos Santos cita está presente nas comunidades quilombolas, assim como outros povos tradicionais que apresentam uma cosmogonia diferente da lógica de dominação.

Durante a realização da pesquisa as comunidades envolvidas exemplificam de forma prática as diferentes possibilidades de resistência contra-colonial, algumas presentes no silêncio, e outras na interação comunitária, resistindo secularmente às opressões voltadas a seu modo de vida. Nesse sentido, mesmo quando o contracolonialismo, presente nas práticas comunitárias, não apresenta um discurso de ameaça, o fato de existir apresenta um risco ao pensamento colonial e os movimentos da recolonialidade. Ao longo do texto será possível acompanhar várias situações em que a recolonialidade foi constante e o contracolonialismo se mostrou mais imponente.

CAPÍTULO 3 TESE

Um talho fundo da carne do mapa:
Américas e África margeiam.
Um navio negreiro como faca:
mar de sal, sangue e lágrimas no meio
Oliveira Silveira

BRASIL E CABO VERDE – IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E GÊNERO NOS DOIS LADOS DO ATLÂNTICO

Há muitas maneiras de contar uma história e nisso a oralidade do povo negro traz com maestria. Mas, também, é possível dizer muito no silêncio, através de gestos e continuidades. Nesse sentido, o trabalho etnográfico me permitiu aprender a ouvir no silêncio.

Durante a pesquisa pude refletir sobre a relação Sul- Sul entre os países africanos e os da América Latina e do histórico de opressões que passaram durante os períodos coloniais e, que não raras vezes, transmutadas é verdade, prosseguem no contexto das pós-independências. Ao analisar os períodos de pós-colonização e da “descolonização” é possível perceber que os países que sofreram com a exploração colonial ainda estão enfrentando problemas sérios de desenvolvimento. Nesse sentido, as noções sobre desenvolvimento de Walter Rodney apontam para o fato de que todos os continentes se desenvolveram ao longo do tempo, lembrando a importância do continente africano como grande propulsor de impérios. Contudo, “o desenvolvimento social humano tem sido desigual e, de um ponto de vista estritamente econômico, alguns grupos avançaram mais ao produzir mais e se tornarem mais ricos.” (Walter RODNEY, 2022, p.43)

Durante o século XX, os países da América Latina, Ásia e África foram submetidos e/ou categorizados como “Terceiro Mundo” por serem subdesenvolvidos, como se a responsabilidade da situação econômica e política de cada território que estava apresentando baixos índices não tivesse um histórico violento de exploração e opressão coloniais. Atualmente, esses países de base econômica capitalista estão classificados como países em “desenvolvimento”. Porém, o território de muitos desses é a base da produção e exploração de recursos para a obtenção das riquezas mundiais, particularmente para os países ditos desenvolvidos. O imaginário que se instaurou mundialmente foi o da má gestão e da corrupção, como fatores explicativos do subdesenvolvimento. De fato, os processos políticos governamentais em todo o

globo sofrem em determinados momentos com a corrupção. Porém, os números no qual países Africanos e da América latina estão inseridos no ranking de desenvolvimento mundial comparado a outros países tem, também a origem no histórico de empobrecimento e exploração realizados ainda no período colonial e do neocolonialismo.

Todos os países do mundo ditos “subdesenvolvidos” são explorados por outros, e o subdesenvolvimento com o qual o mundo está agora preocupado é produto da exploração capitalista, imperialista e colonialista. As sociedades africanas e asiáticas estavam se desenvolvendo de forma independente até serem tomadas, direta ou indiretamente, pelas potências capitalistas. (Walter RODNEY, 2022, p.43)

Outro fato que gostaria de salientar é sobre a narrativa imposta pela colonização relativa a uma hipotética “passividade” dos colonizados, através de mitos como a “democracia racial” no Brasil ou a “harmonia racial” em Cabo Verde, numa perspectiva em que a mestiçagem seria “uma boa herança advinda de Portugal” ponderando todo o processo violento de extermínio e domínio dos escravizados. A narrativa esvaziada e colonialista de que não houve resistência durante o período escravagista é apenas um entre os vários estereótipos produzidos pelo colonialismo. Discursos como de Gilberto Freyre e João Lopes Filho corroboram para a propagação de uma utopia da relação amistosa entre escravagista e escravizado. Acontece que na história que foi reprimida os fatos não ocorreram dessa maneira. “A consciência do mundo guarda bem viva a lembrança do colonialista Portugal encobrendo sua natureza racista e espoliadora [...]” (Abdias do NASCIMENTO, 2016, p.59) “Para os africanos, que durante cinco séculos se opuseram à dominação colonial portuguesa, o colonialismo português é um inferno;” (Amílcar CABRAL, 2013, p.66)

Este capítulo busca provocar algumas questões//reflexões relativas às verdadeiras heranças deixadas pela exploração colonial e também trazer em evidência a perspectiva do desobediente.

Radicais, revoltados, rebeldes e indisciplinados, não raras vezes esses foram os adjetivos usados para denominar a população negra em ambos os países quando demonstram contrariedade à barbárie que foi (e ainda é)⁶ a colonização. Mas para esta escrita, que tem ancestralidade irrequieta, ser chamado/a de indisciplinada/o

⁶ Ainda existem 10 territórios subordinados aos britânicos ao redor do mundo, incluindo Bermuda, Anguila e Ilhas Malvinas. Os Estados Unidos têm três colônias, a França tem duas, e a Nova Zelândia, uma, e segundo o relatório oficial da ONU, ao todo seriam 17 colônias ao redor do mundo atualmente, fora os países que não possuem autonomia plena, porém não podem ser considerados colônias como Porto Rico.

é/deve ser considerado/a um elogio. Afinal, o processo de se autoafirmar e se conhecer a ponto de não obedecer ordens infundadas e lutar pela liberdade é um ato de coragem. “A situação colonial não permite conciliação, porque é sempre já assimétrica;” (Jota MOMBAÇA, 2017, p.15) A luta pela liberdade, ou o enfrentamento à repressão não é pacífica, assim como a pesquisa e a ciência não são neutras. “A violência que presidiu o arranjo do mundo colonial, que ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais [...] será reivindicada” (Franz FANON, 1968, p.30). O discurso que é propagado sobre uma “docilidade” no processo histórico de formação desses países corrobora com a recolonialidade e está ao serviço da manutenção dessas opressões.

Neste sentido, algumas provocações sobre as identidades criadas historicamente sobre Brasil e Cabo Verde serão remexidas em especial como tais imaginários influenciam na relação entre os campos de pesquisa e a pesquisadora. Compreendendo que “a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento” (Stuart HALL, 2006, p.12) Neste momento, não busco grandes aprofundamentos nas análises sociopolíticas e históricas, mas é de extrema relevância fazer essas abordagens contextuais. Portanto, se faz necessário estabelecer essas pontes entre o Atlântico para provocar outros olhares e sensações sobre o tema.

3.1 MUNDO VELHO E MUNDO NOVO - HISTÓRICO DE LUTA PELA LIBERDADE NO BRASIL E/ EM CABO VERDE

Cabo Verde e Brasil apresentam muitas semelhanças , para além da herança de exploração colonial de Portugal. Durante a pesquisa foi possível vivenciar diferentes experiências de pertença, mesmo estando em outro país com um oceano de distância.

Cabo Verde é um arquipélago constituído por 10 ilhas vulcânicas e vários ilhéus. Teve o início de sua história no período mais tenebroso da humanidade e serviu de ponto estratégico para a comercialização do tráfico humano gerido pela colonização portuguesa que, em 1460, tomou para si aquele território. Já o Brasil é o maior país da América Latina ocupando quase a metade do continente sul-americano (47,3%). E, apesar de ter mais de 200 anos de independência, foi o último a abolir o

modelo de economia baseado no escravismo. E ambos os países estão separados pelo oceano atlântico a uma distância aproximada de 4.663 km:

Figura 2: Mapa atual de Brasil



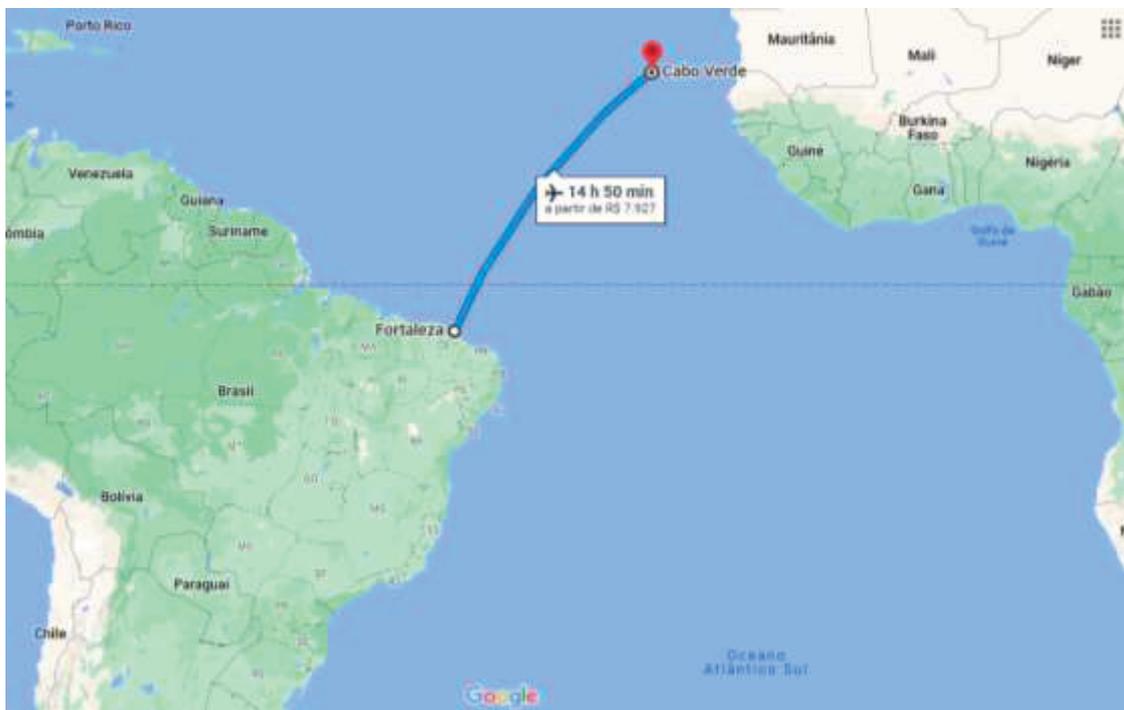
(Fonte: Site de buscas Google, domínio público, 2023)

Figura 3: Mapa atual de Cabo Verde



(Fonte: Site de buscas Google, domínio público, 2023)

Figura 4: Distância de horas entre Brasil e Cabo Verde.



(Fonte: site de buscas Google Maps, domínio público, 2023)

A ligação entre esses dois países é muito antiga, pois se inicia ainda no período escravagista, quando as pessoas negras que foram raptadas do continente africano

foram levadas para serem escravizadas pelos portugueses na América do Sul e que passavam pela Cidade Velha na Ilha de Santiago em Cabo Verde. Os escravizados tinham ali seu primeiro “batismo”, onde toda sua história, trajetória e humanidade eram negadas pelos colonos e seguiam caminho para construir “o novo mundo”. Nesse espaço atualmente é possível encontrar os resquícios dessa trágica história e, em evidência, estão a igreja do Rosário, as ruínas da Sé Catedral e a Fortaleza Real de São Filipe. Em uma expedição com um grupo de historiadores portugueses e caboverdianos, o discurso era que tais localidades históricas teriam sido as grandes contribuições do império português para a ilha e que ainda são preservadas, assim como o pelourinho, que é cartão postal do país e que recebe diariamente turistas do mundo inteiro.

Figura 5: Atual localização da Cidade Velha em Cabo Verde



(Mapa retirado do site do IPC – Instituto Patrimônio Cultural)

Quando estive pela primeira vez neste espaço o sentimento foi de tristeza. A imagem do pelourinho⁷ no meio da praça é um marcador de memórias de dor, pois

⁷ Era utilizado para nomear uma coluna de madeira ou pedra erguida em praça pública para julgar e castigar aqueles que tivessem comportamentos “inapropriados”. Assim, as pessoas eram agarradas ao pelourinho e açoitadas, torturadas e humilhadas diante de toda a sociedade, onde muitas não resistiam a tamanha violência e

ali está imponente um instrumento de tortura e humilhação de negras e negros em praça pública que guarda a herança da violência colonial. Quando fiz essa visita a esse importante lugar estava acompanhada de outros turistas. Um deles era um velho senhor holandês, que me deixou de diferentes formas incomodada por seus comentários fundados no racismo estrutural. Um desses comentários foi afirmar que para nós brasileiros estar ali era importante pois estaríamos conhecendo nossa origem de “*escravos*”⁸, e a todo momento ele exaltava a beleza arquitetônica daquele monumento. Essa ode que muitas pessoas realizam com certa frequência a esses espaços que resguardam um passado de violência racial me preocupa na medida em que a reflexão crítica é deixada de lado.

De fato, esses são marcos históricos que precisam ser preservados assim como o museu do holocausto, pois guardam em sua localidade memórias de dor. E de fato as contribuições da colonização portuguesa são poucas, analisando a história sobre a ótica dos escravizados, pois foram mãos negras que construíram esses países, sobe a intensa tortura dos europeus. A questão que me intriga nesses locais que preservam a triste história da violência é ver como a branquitude banaliza esses fatos e de forma intencional utiliza como referência de enaltecimento do potencial de poder e opressão que a branquitude tem, ao invés de sentir vergonha. E também me intriga a facilidade como a branquitude tem de se desvencilhar de seu passado de opressão e logo utilizar como justificativa os seguintes dizeres: “não se pode mudar o passado, mas nada tenho a ver com essa questão; não tenho culpa dos erros dos meus antepassados”. Proferem essas justificativas infundadas quase que com a mesma facilidade que associam qualquer negra ou negro ao passado de “condicionado a escravidão”, mas não abrem mão, em hipótese alguma, de seus privilégios conquistados sob a morte e violência das populações escravizadas. Nesse sentido, algumas desmistificações precisam ser feitas. A primeira é sobre um passado iniciado apenas sob o domínio português.

Ao se referir sobre Cabo Verde muitos historiadores relatam apenas a importância que as ilhas tiveram no giro econômico durante o período escravagista

vinham a óbito nesses locais. Muito popular em todo o continente europeu essa prática de tortura foi utilizada a larga medida pelas colônias portuguesas e a principal vítima eram os escravizados. Em Cabo Verde foi criado por volta de 1512, no Brasil o primeiro pelourinho tem datação aproximada de 1550.

⁸ A etimologia da palavra “*escravo*” e “*escravizado*” é amplamente questionada pela justificativa de que a pessoa negra no período escravagista se encontrava escravizada, e não que isso fosse uma condição permanente deste grupo.

pela sua posição estratégica no oceano atlântico. “A maioria dos historiadores portugueses defende a tese de que as ilhas estavam desabitadas aquando do seu ‘achamento’ em 1460.” (Madian de Jesus Frazão PEREIRA, 2020, p.4). Mas para os Portugueses, assim como outros europeus no período colonial, as colônias não eram povoadas ou não eram “civilizadas” até estarem sob domínio colonial. A supremacia branca e o racismo perante as populações nativas e negras nos fazem questionar sobre a veracidade dos registros históricos sobre a habitação desses lugares.

Existem relatos de sociólogos e historiadores de que antes da chegada dos Portugueses às ilhas de Cabo Verde, em Santiago já havia um povoado, provavelmente advindo do continente, das terras pertencentes ao Império Jalofu, ou Uolofo. Segundo Antônio Carreira:

Santiago abrigou, antes da chegada dos portugueses, um grupo de náufragos jalofos e que lebus e felupes – da península de Cabo Verde no Senegal, que deu o nome do arquipélago – vinham a Cabo Verde atraídos pela sua riqueza em peixe e pelas suas salinas, sobretudo as da Ilha do Sal. (Antônio CARREIRA, 1972, p.301)

Nei Lopes (2004) relata que o Império Jalofu ocupou boa parte das terras que hoje são pertencentes ao Senegal, desde 1350 e se manteve até meados de 1800. No continente trouxe grandes contribuições culturais e políticas e ainda é possível encontrar grupos de descendentes que preservam tradições e a sua língua. Mas, para Elisa Andrade, esses grupos nas Ilhas de Cabo Verde entre o período de 1460 à 1462 não representavam grande quantidade populacional no arquipélago por diferentes motivos geográficos e, sendo assim, não tinham um efetivo populacional “tão solidamente implantados para poder oferecer resistência à penetração e estabelecimento dos colonos portugueses” (1998, p.23). Para os colonizadores europeus o fato de não terem encontrado seus semelhantes em determinados locais faz deles descivilizados.

Segundo registros oficiais, Cabo Verde só foi povoado em meados do século XV, em 1462 aproximadamente. Porém, as ilhas “já eram conhecidas por geógrafos árabes desde o século XII” (Elisa ANDRADE, 1998, p.23), tendo também registros cartográficos das ilhas de Cabo Verde no Mapa do judeu catalão Macià de Viladestes em 1413.

Figura 6: Portulano de Macià de Viladestes (1413)



(Paris, imagem em domínio público, 2022)

Também há relatos de que em 1456 o veneziano Alvise de Cadamosto já havia abarcado nas ilhas, a serviço do império português, para só em maio de 1460 o navegador Diogo Gomes de Sintra atracar em Cabo Verde, e, após 40 anos, os navegadores portugueses chegaram às Américas.

Na história do Brasil também existem muitos equívocos sobre a chegada do “Império Português”, principalmente sobre a falta de “civilidade” dos indígenas nativos de Pindorama, como chamavam as terras do Brasil, anteriormente à colonização portuguesa.

Na língua Tupi Guarani, Pindorama significa terra das palmeiras e, antes da chegada das caravanas portuguesas e espanholas na América do Sul, era como a população indígena local denominava boa parte da região litorânea do Brasil. Com a dominação portuguesa, o nome Pindorama foi substituído por Terra Nova, posteriormente por Terra da Vera Cruz e outras variações são possíveis de encontrar até estabelecer por veredito o nome Brasil que significa “vermelho como brasa”, para denominar uma espécie de árvore nativa, cujo o tronco é avermelhado e era utilizado para tingir tecidos e outros materiais.

Alguns fatos relatados no período colonial e propagados por mais de um século vêm sendo questionados na atualidade, através de pesquisas. Um deles é de que os

européus foram os primeiros a migrarem para o continente americano. É fato de que o século XV foi um período importante para a Europa expandir seu domínio e exploração. Porém, os europeus não foram os pioneiros a se aventurar pelos mares. Com efeito, antes dos portugueses e espanhóis, há relatos de que os chineses já haviam estabelecido contato com as Américas. Outro grupo em especial são os malineses que por volta do século XIV realizaram uma expedição com destino às Américas. Mais de um século antes de Cristóvão Colombo, o Mansa Abu Bakr II, imperador mandinga de um dos impérios mais poderosos da Idade Média chegou nas Américas. O grupo veio portando muitas fortunas e navios, mas não retornaram para o continente africano. Algumas evidências arqueológicas comprovam a expedição do Imperador que teria desembarcado na região do nordeste brasileiro, migrado pelas florestas pela região norte e estabelecido contato com diferentes nações indígenas.

Alguns pesquisadores dizem que esse grupo se instalou por um período na região onde fica o estado de Minas Gerais, mas que também teve migrações pela América Central e outras instalações fixas no México. Essa relação teria alterado até mesmo a relação entre nativos locais, modificando a linguagem e outros costumes. Porém, isso não se ensinou/ensina na escola. Aliás, recordo-me que no meu percurso escolar quando alguém se referia sobre o porquê os africanos tinham sido escravizados em massa, alguns professores de história do ensino fundamental diziam que era porque eles não dominavam a arte da navegação. Esse e outros equívocos foram propagados como verdade absoluta em massa no ensino das escolas brasileiras e, provavelmente, em outras escolas de antigas colônias portuguesas.

Outra grande semelhança entre Cabo Verde e Brasil advém da origem colonial do discurso de exclusão ou mito, onde o imaginário colonial de que não existem mais grupos e povos tradicionais foi amplamente divulgado de maneira formal e atualmente o imaginário do “extinto” ainda reaparece de maneira informal, pois, por muitos séculos somente um lado da história fora contada sobre a expansão territorial portuguesa, e as populações indígenas (povos originários e populações tradicionais) além de sofrer com a criminalização de suas origens, tradições linguagens e outras definições identitárias sofreram, e ainda sofrem, com o imaginário estereotipado e preconceituoso de que “não são civilizados” por não manterem os mesmos costumes eurocêntricos.

O estranho é que mesmo pensando ter chegado às Índias, logo denominaram essa terra de Monte Pascoal. Ao perceber que não era um monte, chamaram-na Terra de Vera Cruz, Terra de Santa Cruz e, por último, Brasil. Mais estranho ainda é que os povos aqui encontrados como, por exemplo, os povos de língua tupi que chamavam essa terra de Pindorama (Terra das Palmeiras), continuam sendo chamados de índios. (Antônio Bispo dos SANTOS, 2015 p.48)

A história da chegada ao Brasil é mais um exemplo da violência colonial, na qual todas as populações que tiveram contato com os navegadores europeus vivenciaram. Um povo violento, manipulador, ganancioso e desrespeitoso que se auto intitulava civilizado.

Foram séculos de torturas e assimilações violentas a que o imperialismo português submeteu essas populações. Um dos principais atos utilizados contra as populações violadas era através da retirada de suas identidades e direitos, igualando os grupos de nativos aos animais. Esse método extremamente violento de desumanização alinhado há anos com a repressão construiu um imaginário popular de que pessoas negras, indígenas e de outros grupos subalternizados eram menos capazes, inferiores. Além de criar hierarquias disruptivas, também criou uma deturpação na identidade de grupo e individual dos sujeitos. Ao mesmo tempo que os colonizadores ao fim do período escravagista cunharam o imaginário de que com a abolição da escravidão se acabariam também os problemas e diferenças sociais entre colonizador e colonizados, se propaga uma ilusão de que povos indígenas e comunidades quilombolas e outros grupos contracoloniais também desapareceriam junto com os (seus) “problemas”.

É importante afirmar que a existência, resistência e resiliência desses grupos é a contraposição da história colonial. São populações que sempre se opuseram à violência e dominação de europeus e são grupos que mantêm vivas a tradição e história de rebeldia e valentia ao enfrentamento da dominação, servindo de inspiração para outros levantes contra-coloniais. A resistência desses grupos ao longo desses séculos também destaca dois fatores: 1) a esperança de uma outra perspectiva social na troca de conhecimentos sobre outros arranjos sociais; 2) a prova viva e em memória dos responsáveis pela desigualdade e miséria desses países que foram explorados e assolados pela violência colonial. Pensando nessas realidades e resistências refletimos sobre o fenômeno que o pós-colonialismo causou nos grupos que foram marginalizados e que tiveram que desenvolver estratégias de combate e subversão das lógicas de extermínio legalizadas, e que, ainda, necessitam combater

as investidas que o racismo estabelece de forma sofisticada para o extermínio dessas populações.

3.1.1 – Ditadura e Liberdade: narrativas da construção identitária nacional

O século XX também trouxe muitas tensões e marcadores inter-atlânticos importantes. Enquanto o mundo foi marcado por duas guerras mundiais, outros conflitos e levantes locais ocorriam sob a prerrogativa de liberdade e direitos. Cabo Verde teve uma independência tardia, que fez parte de um dos maiores movimentos de libertação da contemporaneidade no continente africano. Sob o domínio de Portugal esteve até 1975, e só obteve sua independência política através da pressão, organização, união e luta contra o colonialismo. Em 5 de Julho de 1975 se tornou independente em meio a diferentes questões políticas e econômicas.

Foi através da liderança de Amílcar Cabral que Cabo Verde fez história ao enfrentar o colonialismo. Cabral nasceu no continente, na Guiné-Bissau, mas na infância se mudou para Cabo Verde. Estudou agronomia, e tinha um projeto de ajudar sua nação a se desenvolver através da propagação da unificação dos dois países e lutando contra a dominação política e econômica de Portugal. Ao olhar as ações do colonialismo em Guiné-Bissau e Cabo Verde passou a atuar mais ativamente nas discussões políticas. Em 1954 foi criado o Partido Africano para a Independência de Guiné e Cabo Verde – PAIGC. O partido agia clandestinamente articulando a luta pela independência sob a liderança de Amílcar Cabral. Além do fomento às lutas pela independência dos países africanos, Cabral também foi o propulsor das Escolas Piloto, que auxiliaram na formação educacional e política de crianças e adultos envolvidos com o PAIGC e com a luta pela liberdade.

Nesse período, com o fim da segunda guerra mundial, os países africanos vivenciavam uma série de movimentos pela independência das colônias europeias. O momento propício de articulação e organização de partidos políticos que visavam a descolonização africana se deu pelo enfraquecimento das nações coloniais após a guerra, ao mesmo tempo em que o mundo observava a criação de uma divisão pela guerra fria entre Estados Unidos e União Soviética, que influenciou muitos conflitos nos continentes africano e asiático bem como em alguns países da América Latina. Os países chamados de “não alinhados” foram submetidos a novas classificações “considerada desde então como a certidão de nascimento do Terceiro Mundo” (Elikia

M'BOKOLO, 2011, p.576). Esses movimentos tinham forte influência do pan-africanismo de Kwame N'krumah, que liderou a independência do Gana, primeiro país livre do colonialismo no século XX.

No mesmo período em que se propagava em massa a libertação e luta por independência no continente africano, a América Latina sofria com uma série de governos ditatoriais, como no caso do Brasil, que sofreu um golpe militar em 1964 e por mais de vinte anos enfrentou o um regime ditatorial totalitarista. Muitas dessas ações, sob influência dos dois blocos de intenção de domínio mundial (EUA e URSS) ainda tinham práticas semelhantes à dominação colonial, com nomenclaturas diferenciadas como a disputa de influências e expansão territorial e política.

Enquanto isso no continente africano a guerra contra o governo português foi muito intensa. Segundo Amílcar Cabral, o colonialismo português foi o “mais retrógrado de todos os colonialismos” (2013, p.235). O PAIGC, sabendo das negligências que o colonialismo Portugal conferiu às colônias, buscou suas principais articulações de levante popular nas áreas rurais e agrícolas, onde a exploração da mão de obra e do território causava, além da indignação, más condições de vida, mesmo tendo índices de produção significativos. Em Cabo Verde, as ilhas de Santo Antão e Santiago foram o foco das articulações clandestinas dos militantes na clandestinidade, nomeadamente Pedro Martins, para a fixação dos ideais do partido. A Guiné-Bissau foi o palco de grandes lutas armadas entre as forças militares do PAIGC e as do governo português, enquanto que as ilhas de Cabo Verde sofreram muito com a desarticulação do movimento pelas ações da PIDE - Polícia Internacional e de Defesa do Estado, com a prisão e repressão dos líderes do movimento e diferentes investidas truculentas contra a população que se colocava contra a colonização.

A elite cabo-verdiana ao apoiar a luta trouxe reforços para a independência, mas que, em contrapartida, trouxe alguma instabilidade dentro do partido. Com efeito, a divisão de posicionamentos sobre a unificação do país com a Guiné Bissau culminou em um atentado contra o líder do partido Amílcar Cabral, e a traição advinda de membros do próprio partido marcou um período de grande instabilidade nos dois países. Em 1973, pouco tempo após a morte de Cabral, a Guiné declara sua independência de forma unilateral e o PAIGC passa a ser liderado por Luís Cabral, irmão de Amílcar, e junto com outros dirigentes mantiveram os planos originais do

partido de independência e unificação. O país passou por mais instabilidades políticas e após um golpe de estado na Guiné-Bissau em Novembro de 1980, o PAIGC se desmembrou e os dirigentes de Cabo Verde criaram o PAICV – Partido Africano para Independência de Cabo Verde. Foi somente em 1974 após um golpe de estado que encerraria a era salazariana em Portugal, que o país reconheceu a independência de todas as ex -colônias, incluindo as ilhas de Cabo Verde.

Enquanto Cabo Verde estabeleceu sua independência a partir de 1975, o Brasil vivenciava anos difíceis de ditadura militar com diversos exílios, em que muitos intelectuais e artistas, passando por torturas e repressões ao se manifestarem contrários à ditadura e outras violências da AI-5. O golpe militar que se instaurou no país com a prerrogativa de “impedir o comunismo” era na realidade a finalização de um projeto previamente articulado para frear o desenvolvimento trabalhista e a modernização do Brasil promovidos por um governo mais progressista à época. As ações sociais do governo que ameaçavam os privilégios das elites culminaram na articulação com os militares chamada por alguns historiadores de complexo burguês-militar. Porém, segundo o MPA - Movimento dos Pequenos Agricultores, as ameaças de um golpe militar já estavam aparentes desde 1960. Mesmo com uma grande articulação das Ligas Camponesas não foi possível um avanço na resistência contra o golpe pois as ações dos militares contra os camponeses eram muito intensas e violentas e que, segundo o MPA, tinham um agravante em relação às violências urbanas por terem menor veiculação dos ocorridos, portanto muitos dos assassinatos de lideranças não vieram a público como em outros espaços, mesmo posteriormente à ditadura. Segundo a Comissão Camponesa da Verdade, durante o período ditatorial foram cerca de 1196 camponeses assassinados pela ditadura, fora os inúmeros presos políticos e torturados, mas o estado só reconheceu 29 desses assassinatos.

Nesse sentido, ressalto que a organização campesina em ambos os países foi de extrema importância para a articulação pela libertação. A luta e resistência que ocorre no interior, e que em muitos momentos da história foi menosprezada, precisa ser enaltecida por justamente estar em constante resistência, seja através dos conflitos territoriais ocorridos seja por uma oposição muito nítida aos controles e opressões de base colonialista. Em especial, o campesinato negro, que é a base da produção alimentícia, mas que é subjugado em seu poder combativo, e sempre associado a uma realidade embranquecida das colônias europeias. Na luta pela

independência em Cabo Verde e na resistência à ditadura no Brasil a força campesina foi fundamental.

Essa recapitulação da história do século passado também serve para refletir sobre a deseducação que ocorre através de um ensino eurocentrista, principalmente no continente africano e sua importância. A cultura e educação foram os grandes alvos do ataque ditatorial, e as oposições a esses modelos eram tratadas com violência podendo culminar em prisões, torturas, exílios ou a morte. Do outro lado, mesmo com a forte campanha de Cabo Verde e o discurso da descolonização, a pobreza e miséria causadas pelos conflitos, pela exploração colonial e pela negligência de Portugal causou uma instabilidade na nação e isso também influenciou nos possíveis avanços que poderiam ocorrer se a liderança de Cabral não fosse atacada.

3.1.2 – Mulheres de Luta – a representatividade feminina nos processos de resistência e organização social

Quando eu tinha cerca de 4 ou 5 anos minha família se mudou para uma cidade pequena no norte do estado de Santa Catarina. O lugar que morávamos era muito afastado das zonas urbanas e em minhas memórias havia muita vegetação nativa próxima à nossa casa. Certo dia eu brincava com meus irmãos em uma área ainda mais reclusa onde somente as crianças costumavam ir. Perto deste local tinham algumas toras de madeira para construção de casas, e consigo lembrar de ver uma mulher negra já com idade avançada, que foi até esse local e recolheu uma dessas madeiras. Para mim era algo muito inacreditável, ver ali uma mulher idosa e tão forte. Somente eu presenciei essa cena neste dia, pois quando chamei meus irmãos para admirar esse feito ela já não estava mais no local.

Acontece que à medida que eu fui crescendo, essa memória quase fantasiosa foi se tornando cotidiana ao passo que eu percebi que, no meu entorno, mulheres negras extraordinariamente fortes era algo comum. O que não se mostra comum é a valorização dessas forças. Muito se discute sobre a valorização do protagonismo feminino, mas as aberturas para esse feito são construídas em muitas situações através da persistência, mesmo se tratando de uma sociedade majoritariamente

feminina⁹. Em outro momento especial desta minha jornada, uma mulher negra de bastante idade e conhecimento, contou sua história de vida e de cuidados, história essa que se iniciava muito distante por meados de 1800, numa forte conexão com sua ancestralidade, assim como tantas outras mulheres que, ao longo do meu percurso, também me concederam o direito de conhecer suas trajetórias inspiradoras. Mas essa, em especial, me confiou a missão de contar a sua história para outras gerações, que usasse a escrita para eternizar sua passagem na terra. Esse compromisso importante que carrego não é exclusividade minha, mas de todas as outras mulheres que são hoje o sonho realizado de nossas ancestrais.

E quando eu chego em Cabo Verde novamente me encontro com essas anciãs, em um outro momento da vida, e percebo ainda mais a força extraordinária que essas mulheres desempenham. Mais uma vez me vi rodeada por essas mulheres que enfrentam enormes batalhas e continuam encontrando forças para lidar com a vida. Nesse sentido, falar sobre essas relações, papéis e forças de gênero merece um destaque na medida em que a sociedade tenta a todo passo reprimir a representação da mulher na sociedade, em especial a das mulheres negras.

As mulheres representam boa parte do protagonismo nas lutas e locais de atuação, combatendo o machismo atrelado ao racismo para lidar com as opressões. O protagonismo negro e feminino tem como herança além da realeza a guerrilha e o enfrentamento das barbáries coloniais. O protagonismo dessa pesquisa foi, em especial, de mulheres negras que durante todo o trabalho desenvolvido nas duas comunidades estiveram em destaque.

A presença feminina estava em todos os ambientes e de todas as gerações, seja através do trabalho de gestão e organização ou na liderança comunitária. Demonstraram destaque na preservação da história e tradições, mas também em outros espaços de interação atribuídos sempre como funções masculinas como o comércio, a lida com a terra ou cargos de gestão pública. A figura feminina esteve presente, nem sempre em centralidade, mas em todos os locais como figuras de importância. É importante compreender as relações de gênero estabelecidas entre esses espaços tão diversos e que ao mesmo tempo apresentam muitas similaridades.

⁹Segundo o IBGE 51% da população brasileira e de mulheres, segundo o INECV – Instituto Nacional de Estatísticas de Cabo Verde, metade da população (49,7%) é de mulheres e segundo a ONU 50% de todo o globo terrestre é de mulheres.

O apagamento histórico da atuação feminina é parte das concepções fomentadas na colonização. Ao revisitar o passado de Cabo Verde e Brasil, as mulheres sempre estiveram atuantes não somente nos espaços determinados para gestão do lar e cuidados, mas também, e talvez muito mais, na linha de frente dos combates e guerras travados pela liberdade. Essas narrativas femininas vêm ganhando espaço nas pesquisas, não só nos momentos decisivos onde estavam atuantes, mas também na reescrita desta história, desenvolvendo pesquisas e estudos para ressaltar essas figuras. Em Cabo Verde, esse destaque vem sendo principalmente sobre a atuação das mulheres na independência do país:

A participação de mulheres cabo-verdianas no movimento independentista, sendo que ocorreu desde a sua fase inicial e com um número crescente de militantes ao longo dos anos, foi muito mais intensa, expressiva e determinante do que a representação que dela tem sido feita no país no pós-independência. Outrossim, este processo de ocultação que ocorreu no pós-independência tem as suas raízes no período da luta independentista, na medida em que os agentes envolvidos, tanto colonialistas como nacionalistas, adotaram mecanismos nesse sentido, fossem eles propositais ou inconscientes, e isto apesar da atenção pouco vulgar na época dada pelo PAIGC à equidade de género entre os seus militantes. (Ângela Sofia Benoliel COUTINHO, 2020, p.11)

Durante o período da independência o nome de generais, comandantes e políticos masculinos ganha destaque, mas as mulheres também estiveram à frente das lutas armadas, a exemplo temos vários nomes como Isaura Gomes, Maria Ilidia, Dori Silveira, Elizabeth Reis, Ana Maria Cabral, Paula Fortes e muitas outras que desempenharam funções importantes durante o processo de libertação mas não tiveram e não têm o mesmo destaque que os homens. Amélia Araujo, ou Maria Turrão com era conhecida pelos combatentes, foi a voz mais ouvida durante o movimento pela independência, pois além de estar no setor de informações comandava a Rádio do PAIGC e repassava as informações sobre a guerra para as outras localidades. Também foi professora na Escola Piloto e em uma palestra dada em 2017 para alunos do ensino secundário em Cabo Verde ela disse que as mulheres estiveram em várias frentes: na educação, na saúde, nas forças armadas, no secretariado do PAIGC e também na informação. Josefina Chantre, que também trabalhou no setor de informações do partido, conta que no pós-guerra com a morte de Cabral os rumos foram outros, a participação da mulher foi vedada num momento crucial de construção da nação, onde merecia um destaque. Porém, os dirigentes do partido não pensavam desta maneira, em entrevista para a revista Nós Genti em setembro de 2012 ela diz:

Para eles, o desenvolvimento de Cabo Verde devia ser global, no entanto, apercebemo-nos que essa ideia estava errada. Constituindo as mulheres mais de metade da população, teria de haver uma força motora que trabalhasse especificamente a sua problemática. Foi assim que nasceu a primeira organização das mulheres em Cabo Verde. O problema que se colocava, relacionava-se com a criação de espaço afirmação na sociedade. Em Cabo Verde, por exemplo, nem direito a voto tínhamos e havia profissões que estavam vedadas a qualquer participação feminina; ao casar-se, a mulher tinha de usar o apelido do marido; era vista apenas como fator de reprodução, confinada às lides domésticas. Apesar de tudo, já foi percorrido um longo caminho (Josefina CHANTRE, 2012)

Com esse cenário, Josefina Chantre (Zezinha Chantre) resolve criar a primeira organização pensada para políticas sociais voltadas ao gênero feminino chamada Organização das Mulheres de Cabo Verde (OMCV) com o objetivo de realizar e fomentar projetos para a igualdade de gêneros. Histórias como a de Ernestina Sila (Titina Silá) que deram a vida durante os conflitos ainda são pouco conhecidas pelo mundo, em comparativo com outras guerras civis onde os livros de história destacam os feitos e atuações masculinas. Na Guiné-Bissau, país de origem de Titina, como era conhecida pelos combatentes, o dia de sua morte, 30 de janeiro, foi declarado dia da mulher guineense, mas somente em 2003 após 30 anos de sua morte. Em Cabo Verde o primeiro governo do país foi formado apenas por homens, mesmo considerando a opinião do líder político Amílcar Cabral que sempre foi favorável e defensor da importância da participação das mulheres nesses espaços e da atuação das mesmas em locais importantes na luta. Só houve mudanças após a abertura democrática em 1990. Mas essa não era apenas uma realidade de Cabo Verde. No Brasil, a participação feminina também foi vedada em muitos períodos da história, mesmo elas estando à frente de discussões e lutas importantes, seja no direito à cidadania, ao voto, ao trabalho devidamente remunerado ou no reconhecimento da atuação na luta pela libertação de escravizados durante a colonização.

Nomes como Anita Garibaldi, Maria Quitéria, Nísia Floresta, Chiquinha Gonzaga até aparecem com certa importância nos livros de história. Porém, ainda com uma ênfase menor. No caso do Brasil, além do machismo ser um fator determinante para o apagamento da história das mulheres, o racismo também é um fator que contribui para a exclusão da história de guerreiras e lideranças de importância na construção identitária do país, como o caso de Aqualtune, princesa do Congo, que foi raptada como outras mulheres e homens negros e veio ao Brasil como escravizada, mas rapidamente organizou a fuga, sua e de muitos outros na luta contra escravidão. Após fugir para a região do quilombo dos Palmares, liderando outros 200

escravizados, ajudou a consolidar o quilombo e seus filhos se tornaram os grandes líderes da resistência em Palmares. Porém, por muito tempo só se ouviu falar, ainda que pouco, sobre seu neto, Zumbi, e muitas pessoas não têm conhecimento sobre essa ligação familiar. Outra mulher guerreira que merece destaque na história do Brasil é Maria Felipa de Oliveiras, que estava à frente das revoltas e lutas pela independência, principalmente quando os membros da corte portuguesa se recusaram a sair do estado da Bahia. Temendo um contragolpe da coroa foram armados vários combates na região litorânea, onde Maria Felipa estava à frente da organização de trincheiras e vigílias para possíveis ataques, como também auxiliou na expulsão dos últimos nobres portugueses alocados no estado.

Desde a invasão dos portugueses até os dias atuais sempre houve atuação de mulheres negras na resistência e na luta pela construção de um país livre e igualitário, seja através do repasse de informações sobre as revoltas ao vender quitutes como fez Luisa Mahin, ou abrigando a arte e a cultura dos libertos em um lugar de segurança como fez Tia Ciata, ou denunciando a violência policial contra negras e negros e o racismo como fizeram Maria Carolina de Jesus, Marli Pereira Soares, Mariele Franco e Esperança Garcia, ou, ainda, através da educação, da saúde, da política, das artes e outras áreas como fizeram Antonieta de Barros, Maria Firmina, Enedina Alvez Marques, Maria Odília Teixeira, Erika Maluginho, Ruth de Souza, Laudelina de Campos Melo, Conceição Evaristo e tantas outras mulheres negras que rompem com os paradigmas do racismo e do machismo no Brasil. Infelizmente, o modelo colonialista de se recontar a história atrelado a valores racistas e machistas inviabilizou por séculos a história dessas e outras mulheres, ou quando contadas eram atreladas aos seus companheiros.

Atualmente, muitos resgates históricos vêm sendo realizados para valorizar a trajetória dessas mulheres. Porém, ainda existe um grande abismo na luta por igualdade de direitos e reconhecimento. É importante frisar que dentre as diferentes resistências que mulheres precisam vivenciar ainda se tem o feminicídio que, no Brasil, mostrou um aumento significativo nos últimos anos. Somente no primeiro semestre de 2023 foram registrados mais de 700 casos de feminicídio, fora outras violências como agressão e estupro. Assim como o racismo, o machismo também mata, e isso torna a vida de mulheres negras em maior vulnerabilidade pelo fator interseccional de violência.

Mesmo com a Lei 11.340/06 conhecida como Lei Maria da Penha no Brasil e a Lei 84/VII/11 conhecida como lei de VBG (Violência Baseada no Gênero) em Cabo Verde e uma preocupação dos órgãos públicos e ONGs em relação à proteção da mulher, ainda se tem muito a fazer como o incentivo à denúncia e registro das ocorrências. Uma pesquisa realizada pela Afrobarometer, cujos autores foram José Semedo e Aleida Borges, indica que em Cabo Verde por mais que a maioria das/os entrevistadas/os apresentem uma real preocupação com a VBG, mais da metade (53%) afirma que a mulher, ao denunciar, sofrerá consequências em suas comunidades como críticas e assédios. Outro ponto é em relação à acolhida e proteção dessas vítimas que ainda carece de maior apoio em ambos os países em relação a políticas públicas voltadas à prevenção e cuidados às vítimas.

Segundo o ICIEG - Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e Equidade de Gênero, o combate à VBG ainda é um dos maiores desafios não somente do Instituto como da sociedade cabo-verdiana e que além das formações continuadas sobre VBG a conscientização também é uma das metas para os próximos anos, principalmente pelo compromisso assumido com a comunidade LGBTQIA+. O mesmo ocorre no Brasil, ao passo que se ampliam as discussões dentro e fora das esferas públicas também se amplia o combate às violências como a criação da lei contra a homofobia e o fomento por parlamentares trans e movimentos sociais para a criação de uma lei contra a transfobia.

Ainda que a intenção deste trabalho não seja aprofundar nas questões relacionadas ao gênero, é de extrema importância levar em conta as nuances que as relações entre mulheres e homens disparam no convívio social. Durante a pesquisa foram muitos os momentos em que o “ser mulher” se tornou um ponto de risco, situações que os homens na pesquisa não precisam estar preocupados, como por exemplo a segurança durante os trajetos percorridos, e que as pesquisadoras enfrentam para realizar seus trabalhos. Nesse sentido, Brasil e Cabo Verde possibilitam uma imensidão de temáticas a serem abordadas e aprofundadas, como muito já vem sendo realizado no âmbito acadêmico, e que precisa de devido reconhecimento para que a sociedade tenha uma nova perspectiva nas relações de gênero.

3.2 – NEGRITUDE INSUBMISSA - AUTOIDENTIFICAÇÃO E PROCESSOS DE (RE)CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIOS

Como bem teoriza Neuza Santos “ser negro não é uma condição dada, a priori, é um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro.” (1990, p.77) e nesse sentido as experiências identitárias serão distintas ainda que se trata de um mesmo local, por diferentes fatores. Porém, ao desfrutar do mesmo histórico social muitas experiências se repetem para a população negra. Um exemplo é a relação com a própria identidade individual e de grupo e o histórico de resistência para defender direitos básicos que é algo vivenciado por povos negros em diferentes continentes.

Para compreender a sociedade caboverdiana precisei revisitar outros locais de pertencimento que não condizem com a realidade brasileira. Por exemplo, para o país ter uma representatividade negra em espaços midiáticos não se mostra de início uma questão a ser trabalhada, ainda que existem outras problemáticas derivadas dessa interface, mas a realidade brasileira é oposta, mesmo também apresentando percentual populacional majoritariamente negro. O movimento negro precisou, por décadas, reivindicar essa paridade nos destaques positivos em espaços de representação. Como já foi mencionado anteriormente, o processo de colonização de ambos os locais vai interferir na construção identitária e territorial de cada local. Esse fato torna mais rica a experiência da pesquisa, pois por mais que Brasil e Cabo Verde apresentam muitas semelhanças na história e construção identitária da população negra, as experiências são diversas. Nesse sentido, é importante conhecer um pouco mais do cenário apresentado durante a pesquisa da realidade que pude conhecer nos dois países.

3.2.1 – Cabo Verde Terra-Terra – Entre Badios e Sampadjudos

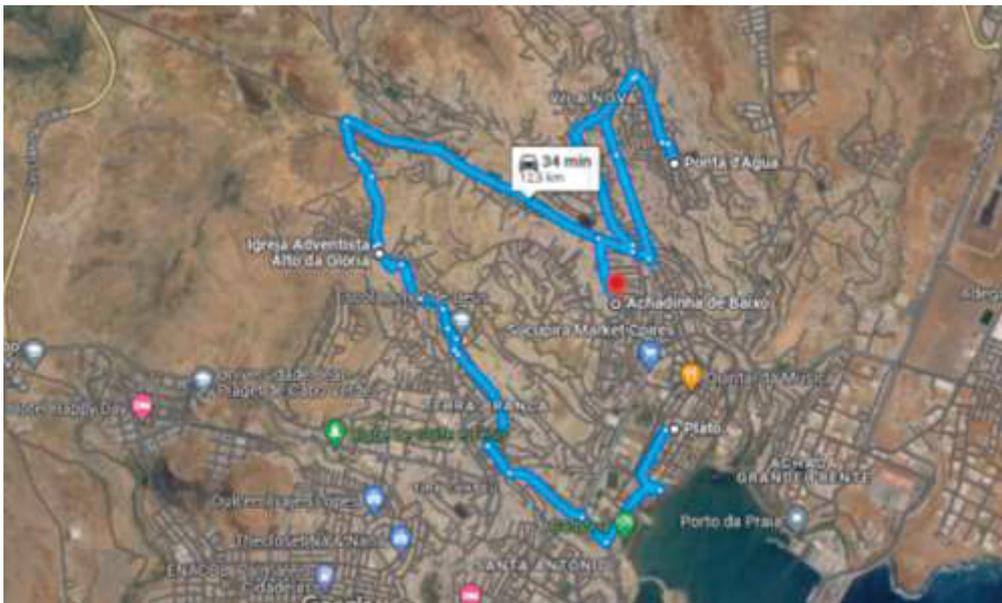
Me recordo do momento em que cheguei em Cabo Verde, olhando pela janela do avião sobrevoava a ilha de Fogo e já me admirava pelas belezas em meio ao oceano atlântico. A música, a gastronomia e a hospitalidade foram pontos em comum que fizeram jus à fama que é instaurada ao redor do mundo sobre a terra da *morabeza*¹⁰. Porém, os problemas estruturais como a desigualdade social também foram marcantes durante o período de imersão no campo de pesquisa. Para além das riquezas culturais e tradições que encantam, a situação geográfica e outros problemas decorrentes de um histórico de exploração corroboram para o aumento da

¹⁰ Palavra do crioulo caboverdiano que significa gentileza, amabilidade e tem forte uso no regionalismo para descrever o país.

insegurança alimentar, desemprego e ampliação das violências. Por quase um ano pude visitar e morar em diferentes localidades da ilha de Santiago, principalmente nos arredores da cidade de Praia, capital do país. Ao percorrer as ruas de Alto da Glória, Achadinha, Lem Ferreira, Vila Nova, Pensamento, Ponta D'água e outras zonas da capital é notável situações de desigualdades. Regiões que apresentam baixa infraestrutura, sem um serviço de saneamento básico, energia elétrica em alguns pontos de distribuição, e com constantes quedas. Problemas estruturais sérios que desestimulam a juventude local e trazem um cenário de insegurança para a população em geral, aumentando índices de migração e de violência.

A situação se agrava pelos grandes períodos de seca decorrentes da localização geográfica. O país que tem cerca de 492 mil habitantes tem em seu território apenas 10% de terra arável. No entanto, sua principal fonte econômica é a agricultura. O cultivo de grãos, cana de açúcar e a pesca tem destaque na produção agrícola e das pescas.

Figura 7: Cidade de Praia na Ilha de Santiago, Cabo Verde.



(Fonte: Site de Buscas Google, domínio público)

Além dos problemas vivenciados na Ilha de Santiago, outros destaques em relação à identidade social são importantes como a linguagem e a discussão entre as ilhas de uma institucionalização do crioulo ou língua cabo-verdiana como língua oficial. As diferenças culturais e linguísticas entre as 10 ilhas apresentam variações principalmente no crioulo, como sotaques e expressões diferentes. Além da língua, outro ponto de destaque é o fator racial que se mostra um marcador social importante,

pois algumas ilhas têm maior predominância principalmente no interior, de pessoas mais retintas, enquanto em outras ilhas a miscigenação é mais aparente. Logo que eu aprendi a falar o crioulo da ilha de Santiago me explicaram que eu falava um “Crioulo Badio” pois os santiaguenses são chamados de “badios”¹¹. O fato de eu ter aprendido o crioulo de Santiago causou algumas confusões com as pessoas que ainda não me conheciam, pois quando me viam achavam, por alguns traços fenotípicos, que eu era originária das ilhas do Fogo, Brava ou São Vicente e Sal, mas quando eu falava em crioulo de Santiago se perguntavam de onde eu vinha, e quando eu dizia que não era de Cabo Verde, nem possuía nenhum parentesco (que seja de meu conhecimento) o olhar se modificava por completo, e muitas perguntas surgiram, como por exemplo como eu não pertencia a nenhuma dessas ilhas, mesmo com muitas características parecidas. Esse era o imaginário que se instaurava sobre minha identidade em muitos momentos de interação. Ao responder que minha nacionalidade era brasileira os comentários eram muito parecidos *“ah! Mas é brasileira, sima nós! Nós gostamos muito dos brasileiros!”* Ou seja, a identidade fenotípica da população cabo-verdiana também reflete em muitas nuances da identidade da população negra brasileira, à medida que ambos os países têm percursos de colonização em semelhança.

As relações raciais no país são um ponto que interpassa não apenas a minha relação com os interlocutores, mas também a pesquisa na medida que vai dialogar com a identidade dos grupos em relação às ilhas e as zonas de interior ou próximas da capital. As relações que se estabelecem frente ao *colorismo*¹² também criam um estigma sobre a identidade de pertencimento *“ou não”* ao continente africano. Geograficamente, não existem dúvidas de que Cabo Verde é um país da África. Porém foi possível ouvir em diferentes momentos expressões que valorizavam as relações com Portugal e menosprezavam a africanidade do país como associar a língua crioula falada no interior, onde teve menor influência do português, como linguagem de selvagens na tentativa de se diferenciar ou se destacar.

¹¹ A palavra ‘Badio’ em crioulo de Santiago pode ser traduzida como ‘Vadio’ em português, porém recebeu outro significado ao longo do tempo. Os colonizadores portugueses chamavam a população cabo-verdiana de vadia quando não cumpria seus desígnios coloniais. A população de Ilha de Santiago ressignificou tal nomenclatura como sua identidade de resistência.

¹² Colorismo é um conceito criado para discutir as violências e discriminações que ocorrem em relação aos diferentes tons de pele negra em relação a posições sociais e privilégios, visto que existiu diferentes políticas de embranquecimento das populações negras.

Nesse ponto, o colonialismo português inculcou o imaginário do “nem é tão africano” pela forte influência e miscigenação europeia. Esse pensamento é puramente para estabelecer um distanciamento com a identidade africana e facilitar a assimilação da cultura do colonizador. Dentro dessa lógica de distanciamento vemos outro movimento que ocorre: pessoas negras da Guiné (Conacri), Guiné-Bissau, Gâmbia e Senegal que migram para Cabo Verde, ou que estabelecem alguma rota de comércio, são classificadas por cabo-verdianos como “*Os Amigos*” ou “*Mandjakos*”¹³. A primeira expressão é menos pejorativa que a segunda na ótica de alguns cabo-verdianos, e na primeira vez que ouvi fiquei sem entender de fato do que estava sendo tratado. Eu estava comprando roupas no mercado da Sucupira e uma amiga caboverdiana disse “é melhor você comprar dos *Amigos*, eles cobram mais barato”, Então, quis saber quem eram os *amigos* e pensei que se tratava somente dos vendedores ambulantes que circulam as zonas do Plateau ou Palmarejo, até que ela me explicasse que ali é assim que muitas pessoas de Cabo Verde nomeiam as pessoas que vêm de outros países da África.

No caso do termo *Mandjakos* a utilização observada durante a pesquisa carrega uma conotação mais pejorativa, e tem relação com o tom de pele. Mesmo que Cabo Verde seja um país predominantemente negro, o colorismo aparece dentro das relações. Se o sujeito apresenta a pele mais retinta automaticamente é associado a grupos migratórios do continente para as ilhas ou associado às zonas do interior de Santiago, onde a resistência sobre o colonialismo foi mais intensa. Segundo Cláudio Furtado (2012, p.169) essa confrontação entre cabo-verdianos e africanos continentais que vem ocorrendo na última década, em decorrência dos fluxos migratórios dos países da costa ocidental para o arquipélago, recoloca em outro patamar a análise da questão étnica e racial do país.

Essas classificações surgem na medida em que outras figuras anseiam pelo distanciamento da cultura africana no país, e estabelecem padrões raciais que buscam se aproximar de uma identidade europeia num mecanismo de negação como Grada Kilomba (2020, p.145) teoriza, na perspectiva em queo que é visível (tom de pele e outros traços fenotípicos da população negra) invisibilizado, no que pode ser chamado de sem identificação, sem cor, meramente humano, pois ser negra ou negro

¹³ Mandjakos são um grupo étnico Africano que habita boa parte da Guiné Bissau, atualmente possuem destaque pelo seu poder aquisitivo de alto nível, e apresenta diferentes questões culturais e linguísticas.

foi desenhado pelo colonizador como algo repulsivo numa lógica de supremacia racial. Como frisa Kabengele Munanga, a humanidade da pessoa negra foi negada pelo colonizador e todas suas qualidades foram (e ainda são) retiradas uma a uma (2020, p.32). Sendo assim, tudo que pode ser valorizado na pessoa – como o mais longínquo o parentesco com os portugueses – é enaltecido a fim de distanciar ao máximo o vínculo ativo com a negritude. Para exemplificar, trago para análise uma das experiências vividas, em meados de maio de 2023, em um passeio por uma das praças do Plateau na cidade da Praia (Santiago/CV). Uma senhora que trabalhava no local vendendo bifanas¹⁴ começa a contar um pouco de sua vida numa conversa informal, mas em vários momentos ela apresenta orgulho por ter conseguido mandar os filhos para morar em Portugal, e durante a conversa destaca inúmeras vezes que sua pele mais clara é pela “herança” de um avô português e, com felicidade, conta seus planos de migrar para a cidade de Porto para aposentadoria. Esse foi apenas um dos diálogos destacados durante a pesquisa que surgiram em inúmeras vezes e em diferentes momentos, apontando esse distanciamento que é enfatizado pelo colonialismo.

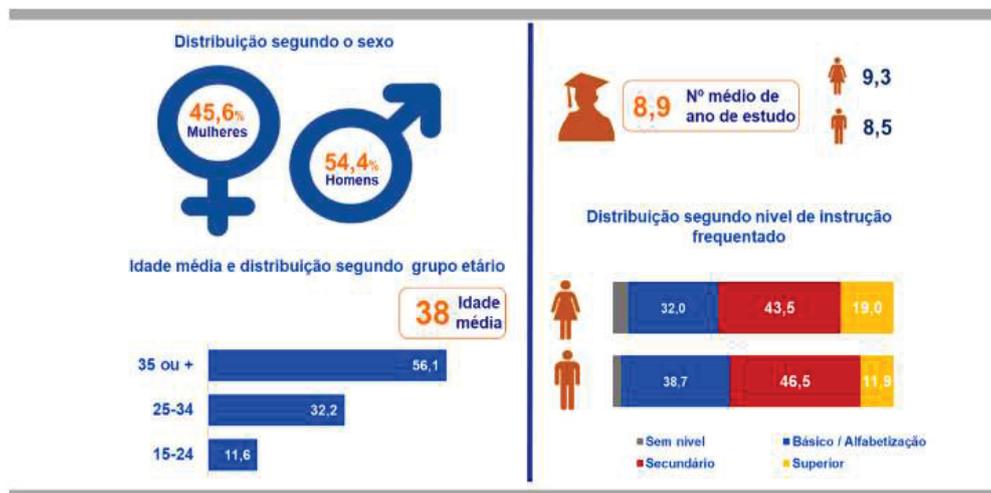
Após dilatados períodos de “embranquecimento”, várias dessas mesmas sociedades iniciaram períodos do que chamo de “mestiçagem”, exaltando e reconhecendo suas raízes trans e multiculturais, declarando-se singulares justamente devido à extensão da mistura racial de seus cidadãos. (Henry GATES, 2014, p.)

Esse diálogo apresenta diferentes questões sobre a realidade cabo-verdiana, como a relação com os altos índices de migração, e a identidade étnica cultural entre grupos. Segundo dados do censo de 2022 coletados pelo INE, a população em Cabo Verde atualmente tem maior parte formada por jovens entre 15 e 29 anos, e boa parte destes estão atrelados ao nível de desemprego, que é de 46,9% da população. Por mais que exista um percentual médio de empregabilidade, 53,8% destes empregos são informais, não remunerados, sem férias, afastamento por doença, ou proteção social. Outro dado importante é que a maior parte dos desempregados com nível superior é composta por mulheres, ou seja, mesmo com qualificação adequada ainda não se tem garantia de exercer a profissão. Essa taxa só se inverte quando os trabalhos não exigem nenhum nível de instrução educacional, como trabalho doméstico. O censo também aponta que 38,7% da população inativa entre 15 e 60

¹⁴ Comida de rua muito encontrada em Cabo Verde.

anos alega que é por falta de emprego e que as pessoas desempregadas podem ficar de 8 a 24 meses em situação de desemprego.

Figura 8: Perfil dos Empregados (%). Cabo Verde, 2022



Fonte: INE - IMC 2022

As condições de vida e níveis econômicos dos núcleos familiares também influenciam nessa perspectiva, onde ir para o exterior representa uma nova oportunidade de melhorar condições de vida nas concepções incutidas pelo colonialismo. As estimativas de migração para o exterior são de quase 18 mil indivíduos nos últimos 5 anos, sendo eles a maioria mulheres. Desses emigrantes quase 62% têm destino para Portugal, enquanto 17% vai para os Estados Unidos e apenas 4,4% vão para algum país do continente africano, com maior fluxo entre Senegal e Guiné-Bissau. No censo de 2021 emitido pela agência de estatísticas Pordata, em Portugal estariam vivendo cerca de 27 mil cabo-verdianos. Também apresentado pelo censo de 2021, 72% da população residente em Portugal está atrelada a trabalhos do setor terciário, sendo que 89% dos trabalhadores são empregados de alguém. O censo não apresenta nem dados relacionados à nacionalidade ou raça nesses quesitos, mas é muito provável que os grupos migratórios para Portugal estão desempenhando trabalhos relacionados aos subempregos.

São muitas as manifestações culturais que representam essa relação da população *berdiana* com os processos migratórios, como a canção 'Sodade' de Cesária Évora, e muitos outros artistas considerados clássicos ou mais atuais, que retratam a dura realidade que se encontra ao saírem de Cabo Verde e no que Homi

Bhabha exemplifica como cultura migrante do “*entre-lugar*”. É certo também que aquela ou aquele que conhece alguma das ilhas de variados encantos na costa africana, não retornará da mesma maneira como veio. Ou viverá a “sodade” que eles tanto retratam ou deixará ali um pedacinho de si. Durante o período da pesquisa muitas foram as aprendizagens realizadas nesse encontro cultural para a compreensão tanto do outro como de mim mesma. Na despedida de Santiago certamente deixei ali um pedacinho de mim, mas também trouxe um bom pedaço de Cabo Verde comigo, e carrego a alegria de retornar sempre que possível para esse reencontro na promessa de manter vivo o que foi plantado do outro lado do oceano.

3.2.2 – Brasil Quilombola – Pindorama Terra de Dandara

A história do Brasil, como a de outros países colonizados, é marcada por diferentes violências e explorações e, também, tem em sua trajetória a resistência e luta dos povos que sempre se impuseram contra a colonização. Os quilombolas foram responsáveis por diferentes movimentos de libertação durante o período escravagista e representam no cenário nacional um importante papel na luta ao território e direito à vida até hoje. Historicamente marginalizados, os povos quilombolas resistem contra o preconceito racial e étnico em relação às suas identidades, e manifestam através de sua cultura e tradições a preservação de conhecimentos africanos na diáspora.

Graças ao Banco de Dados do Comércio Transatlântico de Escravos, sabemos hoje que 70% deles vieram de Angola, e que grande parte das religiões afro-brasileiras provém de duas fontes: a primeira, dos lorubás do oeste da Nigéria e do Benin; e, a segunda, do que os historiadores Linda Heywood e John Thornton chamam de “catolicismo angolano”, que tinha raízes em Angola e foi trazido ao Brasil pelos escravizados. (O catolicismo angolano surgiu do engenhoso e deliberado sincretismo, promovido pelo rei Afonso I do Congo [Mvemba a Nzinga], entre o cristianismo e os cultos centro-africanos chamados “xinguilas” pelos portugueses, processo que já se achava bem avançado em 1516, antes, portanto, da presença de africanos no Brasil).

A palavra quilombo (*Kilombo*) é a nomenclatura de um grupo de guerreiros *Mbundu* e foi aderida no Brasil pelos negros escravizados para constituir seus refúgios e agregar outros refugiados. (Glória MOURA, 2012). Quilombo foi definido pelo Conselho Ultramarino como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se

achem pilões neles”. (1740) Essa forma de organização dos povos banto, reconstituída no Brasil serviu como resistência ao regime escravocrata (Kabengele MUNANGA e Nilma Lino GOMES, 2006) e ainda persiste com uma configuração mais complexa de existência, através de uma ontologia política própria.

Segundo Beatriz Nascimento, (2021) os quilombos seriam um “sistema alternativo” que apresenta uma conceituação de instituição africana através dos M’bumdos, apresenta também uma conceituação no Brasil Colonial, através das repressões do império português, mas que também vai apresentar uma conceituação ideológica importante sobre a ideia de liberdade, principalmente no século XIX.

O resgate da palavra Pindorama também representa a relação de cooperação entre povos indígenas e quilombolas ao longo dos séculos que compartilharam das mesmas lutas contra a violência colonial, mas também compartilham cultura, ensinamentos e outras tantas manifestações tradicionais entre grupos numa outra lógica que diverge do padrão de dominação eurocêntrica, apresentando outras ontologias para as relações sociais entre diferentes grupos. Segundo o quilombola Antônio Bispo dos Santos em seu livro *Colonização, Quilombos Modos e Significados* as divergências culturais entre colonizadores e contra-colonizados era muito evidente pelo modo de pensar a vida, enquanto os europeus eram desprovidos de maior conhecimento científico sobre a natureza na relação com o cosmos, os povos Afro-pindorâmicos apresentavam uma relação diferente com o meio-ambiente:

Nas religiões de matriz afro-pindorâmicas a terra, ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas. Como não existe o pecado, o que há é uma força vital que integra todas as coisas. As pessoas, ao invés de trabalhar, interagem com a natureza e o resultado dessa interação, por advir de relações com deusas e deuses materializados em elementos do universo, se concretizam em condições de vida. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2015, p.41)

A representatividade dos quilombolas no Brasil foi muito questionada, pois por um longo período da história a invisibilidade desses grupos foi fomentada na intencionalidade de diminuir a narrativa de lutas que a população quilombola vinha declarando. No período colonialista, os negros e negras quilombolas viviam na clandestinidade e com o risco de serem condenados pela coroa por se oporem à escravidão. São exemplos de resistência e considerados pela população negra heróis nacionais Zumbi e Dandara do quilombo Palmares, que lideraram diversos resgates durante a escravização e governaram um dos maiores quilombos do país durante o

período colonial. Outros nomes de destaque como Teresa de Benguela, Aqualtune, Ganga Zumba, Luiza Mahin e outras tantas lideranças importantes de quilombos e protagonistas de revoltas contra a violência colonial estão sendo resgatadas na atualidade a fim de reconstruir a história da população negra e trazer novos panoramas.

Os quilombos tiveram um peso ainda de maior importância após o abolicionismo, pois diante da insegurança e políticas de extermínio da população negra, serviram de realocação dos grupos recém libertos. No entanto, boa parte da história oficial relatada no período seguinte ao fim do século XIX e início do século XX ainda está sendo construída, visto que a narrativa dos oprimidos foi excluída e apagada, causando grandes lacunas na história da trajetória das populações negras e indígenas. Essa prática se estabeleceu principalmente para construir uma ideologia político-social da branquitude, (dentro do país que ainda possui o maior contingente populacional de pessoas negras fora do continente africano) a fim de negligenciar um passado de violência e de se eximir das possíveis responsabilizações frente às desigualdades sociais que assolam as populações negra e indígena no Brasil.

Em 1988, com a nova constituição brasileira, houve um primeiro reconhecimento legal das propriedades de terras de quilombos e seus direitos. Em 1995 outro ponto importante na história política foi a Marcha para Zumbi, marcha em celebração aos 300 anos da imortalidade do quilombola Zumbi de Palmares, que reuniu em Brasília cerca de 30 mil pessoas do movimento negro em protesto contra o racismo e em busca de uma nova organização governamental para o combate à violência racial. Dentre eles participaram diversas comunidades quilombolas no I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais que marcou a fundação da CONAQ marcando as especificidades das comunidades quilombolas na luta por seus direitos. Os quilombos representam uma organização social abrangente onde o viver comunitário ou em comunidade representa além do acolhimento um espaço de ruptura com as lógicas colonialistas, que preservam conhecimentos e tradições importantes para a preservação da vida em suas diferentes maneiras.

A importância dos quilombos para os negros na atualidade pode ser compreendida pelo fato de esse evento histórico fazer parte de um universo simbólico em que seu caráter libertário é considerado um impulsionador

ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo. (Abdias do NASCIMENTO, 2021, p.109)

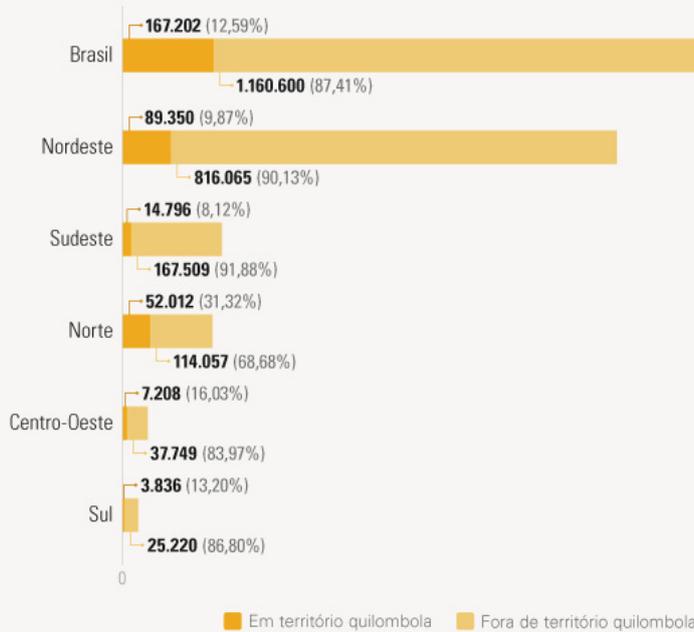
São as comunidades quilombolas, em conjunto com outros povos tradicionais, que denunciam a exploração indevida de recursos naturais, ou extração imprópria de minérios e madeiras em solo nacional. Vivenciam diferentes situações de risco ao se posicionarem contrários ao interesse do agronegócio. Segundo o IBGE, em 2019 o Brasil possuía 5.972 localidades quilombolas, divididas em 1.672 municípios brasileiros. Isso representa mais que o dobro do número de localidades indígenas (827). Segundo a Agência Brasil, 206 áreas quilombolas foram devidamente tituladas.

Figura 9: Panorama Geral da População Quilombola no Brasil

Panorama das pessoas quilombolas no Brasil
Por localização do domicílio e grandes regiões



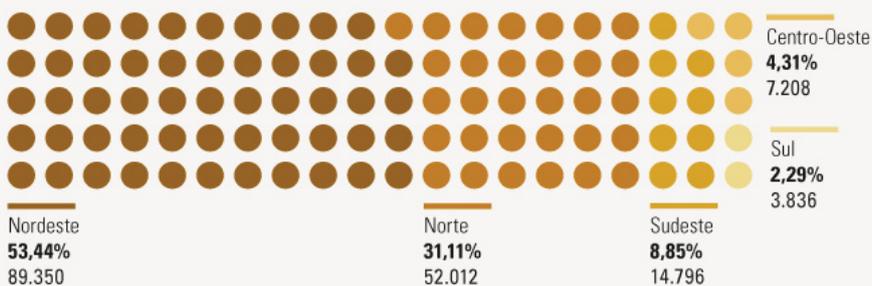
Pessoas quilombolas por localização do domicílio



Pessoas quilombolas em território quilombola no total de população quilombola



Distribuição das pessoas quilombolas em território quilombola



Fonte: Censo Demográfico 2022: Quilombolas - Primeiros Resultados do Universo

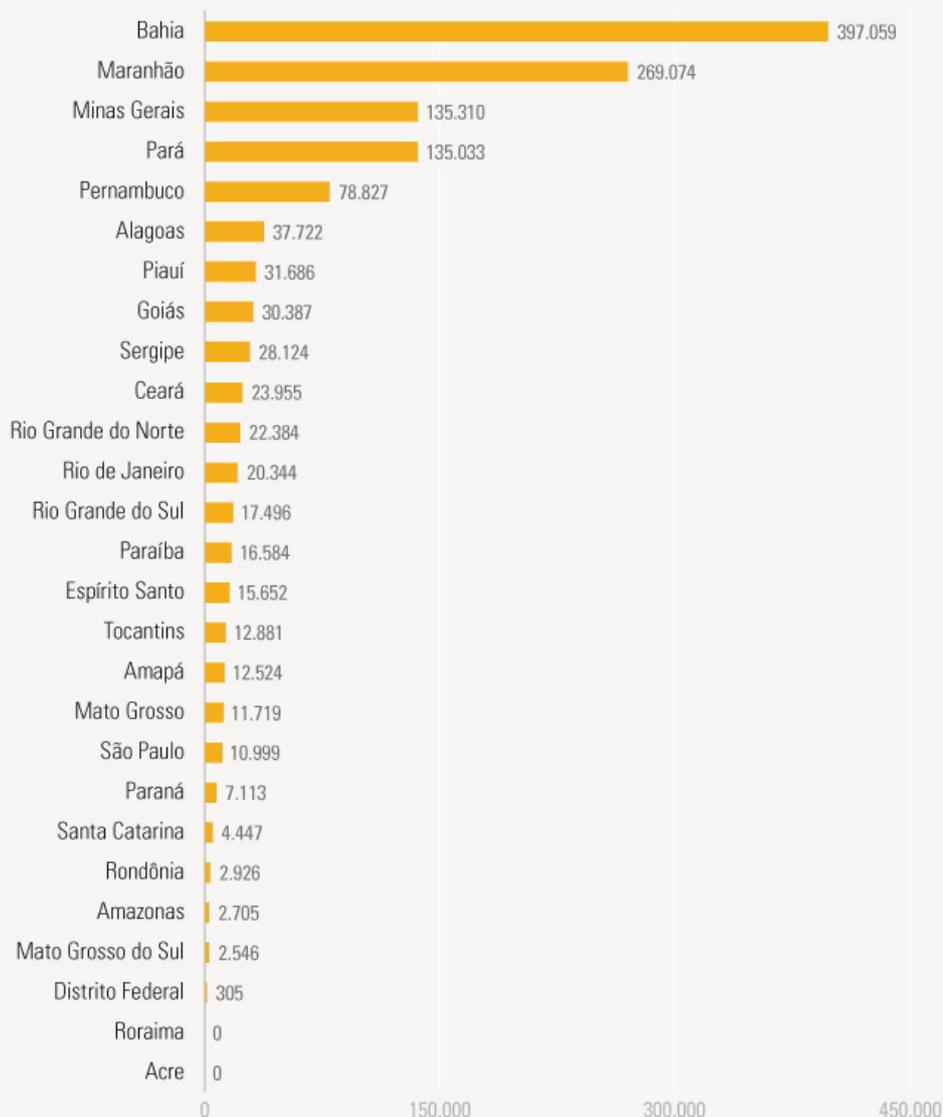
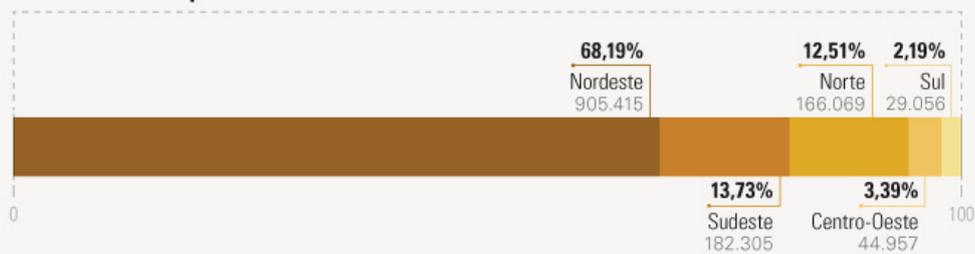


População quilombola no Brasil

Por grandes regiões e unidades da federação



Brasil **1.327.802** quilombolas



Fonte: Censo Demográfico 2022: Quilombolas - Primeiros Resultados do Universo

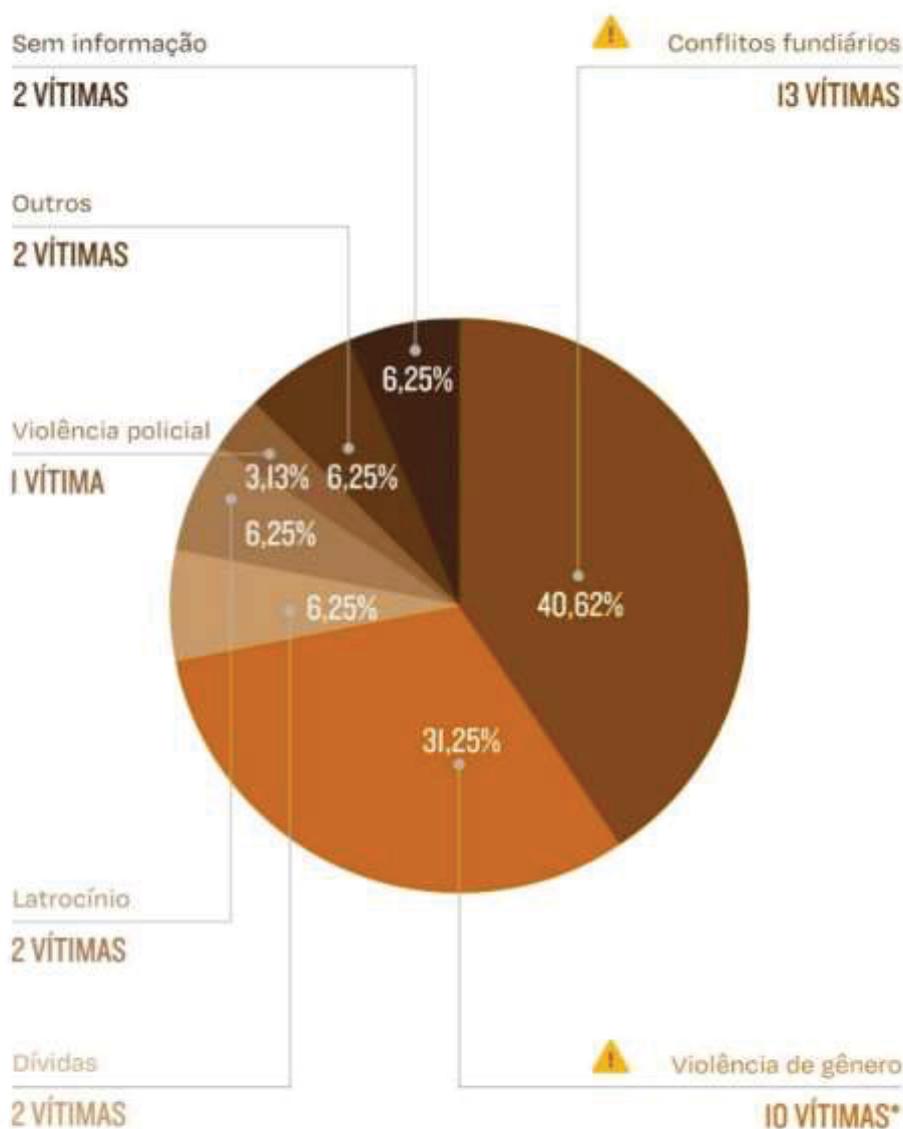


(fonte: IBGE, ACESSO EM 2023)

Segundo o censo demográfico realizado em 2022 pelo IBGE, cerca de 1,32 milhão de pessoas no Brasil são quilombolas, e aproximadamente 30% das 5.568 cidades do país possuem população quilombola. A maior concentração está inserida no norte e nordeste. Outro dado importante pesquisado é que boa parte da população quilombola se localiza fora do seu território. Como já apontado anteriormente, a quantidade de territórios titulados ainda é baixíssima e os conflitos agrários só se ampliaram com o tempo, principalmente por conflitos relacionados à pecuária e ao desmatamento, além das dificuldades no acesso à educação, saúde e transporte que estão presentes na maioria das comunidades quilombolas. Cerca de 20 líderes de comunidades quilombolas foram assassinados em 2017 em situações de conflito agrário, de acordo com estimativas da CONAQ e da Comissão Pastoral da Terra. O número é bem maior do que a média de duas a três mortes anuais.

Gráfico 1: Contexto dos Assassinatos a Quilombolas 2018/2022

Contexto dos assassinatos registrados entre 2018 e 2022



*Aqui está contabilizada a morte do jovem Humberto Erick da Silva, de 18 anos, assassinado pelo padrasto ao defender a mãe Maria Aparecida da Silva, vítima de feminicídio no mesmo episódio.

(Fonte: CONAQ e Terra de Direitos, acesso em 2023)

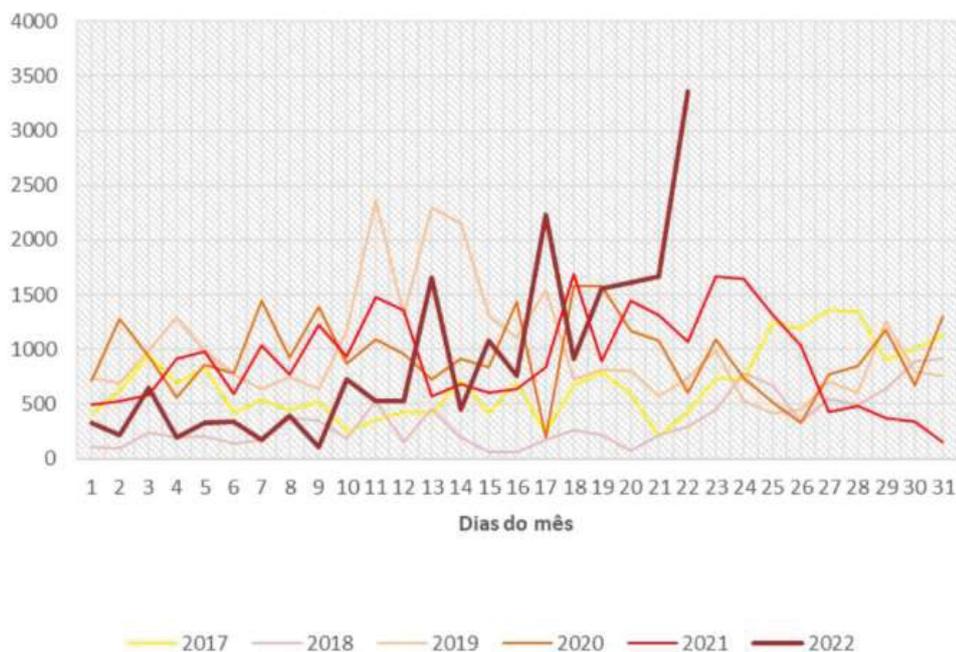
Na última década foram aproximadamente 30 lideranças quilombolas assassinadas, a maioria dos casos concentrados na região norte e nordeste do Brasil, fora outros tipos de ataques e ameaças às pessoas das comunidades e ao território, como queimar as casas, destruir as plantações, envenenar as águas, cortar a

distribuição de energia elétrica e outras inúmeras práticas de violência que grileiros, garimpeiros e outros utilizam para enfraquecer a população e excluí-los dos seus territórios, para além das dificuldades de cada região. Segundo a CONAQ e a Terra de Direitos, entre 2018 e 2022 os números relacionados a violências nas comunidades quilombolas tem se agravado, apontando um maior índice nas comunidades com processos abertos no INCRA - Instituto Nacional de Reforma e Colonização Agrária, mas mesmo as terras tituladas ainda apresentam conflitos agrários.

Em agosto de 2019 fazendeiros no estado do Pará na Amazônia, (o 4º estado com maior população quilombola no Brasil) organizaram de forma ilegal uma ação coletiva para queimadas criminosas na floresta visando a criação de pasto, intitulado “Dia do Fogo” que foi propagado nas redes sociais e até mesmo na imprensa local. Este ato trouxe um desequilíbrio ambiental imensurável e a fumaça das queimadas foi tão grande que era possível ser vista a mais de 2500 km de distância na região sudeste do país. O clima seco do período, somado á ação criminosa fez com que as queimadas aumentassem rapidamente. E nos anos seguintes o combate a esses incêndios não foi eficaz fazendo a proporção aumentar drasticamente. Em 2022 os focos de incêndio na floresta amazônica foram ainda maiores que em 2019. Segundo dados do Inpe - Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais – foram registrados aproximadamente 3.358 focos de incêndio em 24 horas na região amazônica.

Gráfico 2: Focos de Calor e Incêndios

Focos de calor em agosto



(Fonte: INEP, acesso em 2023)

Um estudo da jornalista Sarah Fernandes, realizado pelo observatório do agronegócio e publicado na página “De olho nos Ruralistas” denuncia que o outro foco dos incêndios criminosos é ameaçar e expulsar a população indígena, quilombola e outros grupos camponeses das áreas de preservação e conservação, para ampliar os espaços de exploração do agronegócio. A jornalista indaga “Quem põe fogo nas matas? E quem põe fogo em assentamentos?” Perguntas que muitas vezes ficam sem uma resposta oficial por falta de investigação devida, mas que a população que sofre com esses ataques sabe identificar os motivadores. Foram mais de 20 incêndios ocorridos no período de 2020 em regiões próximas a territórios ocupados por povos tradicionais, muitos destes nas residências dessas populações que são provocados durante as madrugadas e sob a ameaça de homens armados a mando de fazendeiros locais geralmente ligados à área da pecuária.

Para além da resistência diária frente às ameaças que as comunidades enfrentam, o modo de vida dos quilombolas representa também a valorização de tradições e culturas importantes para o Brasil, como o exemplo do Vale do Ribeira onde se concentra quase 23% da mata Atlântica do país e boa parte do vale é formado por comunidades e povos tradicionais. O manejo e cuidado com a terra dessas

comunidades inspira diferentes pesquisas relacionadas a uma agricultura mais sustentável, como a permacultura, agroflorestas, compostagens e biofertilização, coivara e outras técnicas que são utilizadas por comunidades e que ajudam numa melhor produção de alimentos. Atualmente, a agricultura familiar representa 70% da produção de alimentos do Brasil, segundo o IBGE.

Um destaque especial precisa ser dado para as relações de gênero nas comunidades quilombolas. No passado, as guerreiras quilombolas, como a lendária Dandara de Palmares ou Tereza de Benguela representaram importantes posições políticas na organização e gestão dos quilombos. Atualmente, as mulheres quilombolas desempenham funções importantes dentro e fora das comunidades, seja através do trabalho como na representação política de diferentes lideranças femininas. Um grande exemplo de liderança feminina à frente dos quilombolas na atualidade foi a lalorixá Quilombola Bernadete Pacífico, que desempenhava um papel importante na CONAQ e na busca por justiça para os casos de violência nos quilombos e pela morte de seu filho em 2006. Infelizmente, ela também foi assassinada em 2023, justamente por estar em posição de liderança do quilombo Pitanga dos Palmares e suas denúncias. Ainda não se tem uma resposta sobre esse atentado que vem ameaçando várias lideranças do Brasil.

Nesse sentido, as comunidades quilombolas representam no Brasil um importante símbolo de resistência e resiliência:

Nós, povos contra colonizadores, temos demonstrado em muitos momentos da história a nossa capacidade de compreender e até de conviver com a complexidade das questões que esses processos têm nos apresentado. Por exemplo: as sucessivas ressignificações das nossas identidades em meio aos mais perversos contextos de racismo, discriminação e estigmas; a readaptação dos nossos modos de vida em territórios retalhados, descaracterizados e degradados; a interlocução das nossas linguagens orais com a linguagem escrita dos colonizadores. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2025, p.97)

Mesmo que o cenário político possa estar mais propício ao diálogo, as comunidades e povos contra coloniais ainda enfrentam muitos desafios na luta por direitos. É nítido que a cosmogonia das comunidades representa uma real ameaça aos interesses da branquitude, e quanto mais destaque essas pessoas apresentam no compartilhamento de *pensamentos*, *outros* acabam se tornando alvos de ataques diretos, principalmente na intenção do silenciamento em grupo. Entretanto, o ensinamento maior que as comunidades quilombolas compartilham com o mundo é

sobre a resistência frente às adversidades. Mesmo em constante guerra, as mulheres e homens quilombolas encontram caminhos para preservar a cultura e tradições importantes para a sociedade.

3.3 Identidade Cultural nas continuidades disruptivas

Em todo esse percurso histórico o papel da cultura surge como importante caminho para restaurar a identidade fragmentada pelos processos de colonização, seja ela feita através da política governamental ou nas margens. Durante todo o processo de dominação portuguesa as manifestações culturais das colônias foram atacadas. Lélia Gonzalez teoriza no texto *A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade*, (1988) que a violência etnocida no pré-colonialismo europeu para com as manifestações culturais advindas das populações africanas e indígenas foi justificada como racionalismo, assim como outras violências foram no período de pós colonização maquiadas e transvestidas de progresso como Homi Bhabha aborda, problematizando as narrativas emergentes de uma ideia de identidade universalista. A intencionalidade deste capítulo foi provocar novas perspectivas sobre as construções identitárias culturais que estão em constantes “processos de andamento” (Stuart HALL, 2006, p.) Nesse sentido, importante ressaltar que por mais que haja muitas semelhanças, Brasil e Cabo Verde são muito distintos, principalmente por suas influências e confluências culturais, como bem salienta Lélia Gonzalez sobre o conceito de Amefricanidade e o equívoco de muitos ao pensar uma experiência identitária de Brasil sem considerar a vertente cultural indígena sul-americana e Afro diaspórica. Portanto:

No fim das contas, o que todas essas sociedades têm em comum? Resposta: o fato lamentável de que, em todas elas, as pessoas de origem africana “mais pura” ou “sem mistura” ocupam, desproporcionalmente, a parte mais baixa da escala econômica. Em outras palavras, as pessoas de pele mais escura, de cabelo mais encarapinhado e de lábios mais grossos formam em geral o grupo mais pobre da sociedade. Ou seja, nesses países, a pobreza foi construída socialmente em torno de graus de origem africana óbvia. (Henry GATES, 2014, p.14)

Sem se limitar às lamentações, foi possível refletir sobre os resgates históricos das experiências de insubmissão e resistência dando uma outra identificação sobre o que é, ou pode vir a ser, a população negra brasileira e a população cabo-verdiana. Para Kabengele Munanga (2020, p.19) a negritude e/ou identidade negra, tem em relação principal a história comum que liga as diferentes populações e povos de

pessoas que ao olhar da branquitude foram nomeadas como negras. E que não é homogênea, fixa, horizontal e estática como crítica Franz Fanon (1968) sobre o discurso pós-colonial de identidade nacional universalista, afirmando que “a cultura detesta a simplificação”. Portanto, mesmo trazendo outras compreensões acerca da identidade de luta e a narrativa dos desobedientes, também é importante valorizar a identidade cultural da vibração, onde as festas tradicionais, as músicas, temperos, corporalidades dançantes, aromas, sabores e cores que em fusão provocam o imaginário mundial acerca do que move essas continuidades.

Todas essas formas culturais eram aspectos notáveis de uma cultura nacional irresistivelmente vibrante, criada com base nas múltiplas contribuições da diversidade multiétnica da população — um mar de belos rostos mestiços, com sorrisos brancos brilhantes, ao menos como eu os via em minhas lembranças de Orfeu do Carnaval. (Henry GATES, 2014, p.14)

Seja através do batuco ou tambor de mina, das comunidades, tabankas, favelas, quilombos e aldeias, do carnaval de Mindelo ou do Rio de Janeiro, da katchupa ou feijoada, ou do cultivo do guaraná bem como a calabaceira, e muitos outros elementos e misturas do regionalismo de ambos os lados do oceano, nos seus diferentes ritos e espíritos, Brasil e Cabo Verde apresentam diferentes contributos para essa provocação de uma inversão de narrativas, onde historicamente se constroem potencialidades. É nesta perspectiva que entramos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 4

Vem,
Vamos juntos!
Me dá a mão
E vamos juntos!
Tua disposição
E vamos juntos!
Vamos correr nas campinas,
Vamos lerdear nas areias.
Mas juntos, juntos, juntos!
Oliveira Silveira

AMI É RABELADO / EU SOU QUILOMBOLA – COMUNIDADES NEGRAS RURAS ENTRE O ATLÂNTICO CONSTITUINDO GRAMÁTICAS DE VIDA

Entre as roças de milho e feijão vejo algumas crianças correndo, brincando de bola, olhando com curiosidade para aquela estranha que andava em sua comunidade. Aos poucos foram chegando as meninas em primeiro, me mostraram bonecas, penteados no cabelo, fizeram muitas perguntas, contaram muitas histórias, me ensinaram brincadeiras, jogos e danças, depois os meninos também foram chegando mais perto, me ensinaram alguns jogos, a brincar de pique esconde, de futebol, de ouril, de pega-pega, e outras brincadeiras. Brinquei de roda com as crianças, desde a ciranda cirandinha até sapatinha de licá, e quando sobrava tempo jogava pife ou bisca com as crianças maiores. Findava a brincadeira comendo uma manga direto do pé, ou amoras que crescem na beira da estrada. Enquanto os mais velhos sentados na varanda observam esses movimentos tomando um café, descansando do longo dia de trabalho para acordar cedo no outro dia, ainda antes do galo cantar, para cuidar das criações, tirar o leite das vacas, preparar a terra para o plantio, dar comida para os porcos, colher umas mandiocas para fazer uma boa pressada, ou pilar um milho para ketchup. Quando me lembro do chá para curar as dores, e outros remédios caseiros, assim como o manejo e cuidado da terra de ambas as comunidades parece que tudo se mistura. Quase não dá para saber quando se trata de Brasil ou de Cabo Verde, apesar de estarem a um oceano de distância.

Apenas aquelas e aqueles que já pisaram o pé no chão de João Surá ou de Espinho Branco compreendem algumas nuances que ambos têm. Mas fica difícil diferenciar, pois essa descrição nada mais é do que conhecimentos e modos da ancestralidade. Mesmo que o céu azul e os sorrisos confundam nosso olhar a priori, o cheiro da maresia e o barulho do rio anunciam em que lugar estamos. Desde 2016

venho realizando trabalhos em parceria com a Comunidade quilombola João Surá, que se localiza no norte do estado do Paraná em meio a florestas de mata atlântica e plantações de pinus, também é contornada por um dos maiores rios em toda a extensão da região. Essa relação permitiu que os laços de conhecimento e afetos se estreitassem ao longo dos anos. Já com a comunidade Rabelados de Espinho Branco fica na região nordeste do interior da ilha de Santiago, fazendo frente ao mar atlântico, permeado por rochedos e pequenas praias. O período de campo com os Rabelados de quase um ano de convivência permitiu que houvesse tanto um aprofundamento nas relações de pesquisa como nas relações de amizade com a comunidade. Conviver com essas comunidades permitiu que pudesse compreender as relações de fraternidade que ultrapassam laços sanguíneos e, também, a força que as comunidades apresentam ao enfrentar diferentes batalhas ao romper com as lógicas hegemônicas de dominação. Conhecer as pessoas e seu território também permitiu que um caminho teórico sobre as possíveis estratégias para resistir ao colonialismo fossem criados, a partir de suas experiências de vida e conhecimentos ancestrais. Este capítulo visa aprofundar a descrição dos grupos e suas relações entre território e sociedade, bem como outras interfaces nas relações estabelecidas. Durante a pesquisa foi possível realizar entrevistas, registros fotográficos e outros tipos de experiências que a etnografia permite. Para além da descrição dos grupos, o capítulo também busca ampliar o olhar sobre os insurgentes, incompreendidos e subjugados dentro de uma sociedade da normalização.

4.1 - CAMPOS DE PESQUISA – NUANCES DA VIDA NO CAMPO E DESAFIOS FRENTE A DESVALORIZAÇÃO DO TRABALHO.

A vida no meio rural apresenta suas peculiaridades principalmente sobre tempo-espço. O exercício da paciência de acompanhar o crescimento das plantas, observar as frutas e verduras se desenvolvendo agrega conhecimento que é repassado de forma geracional por séculos. “A palavra correta, aliás, seria temporalidade, considerada como uma interpretação particular do tempo social por um grupo, ou por um indivíduo” (Milton SANTOS, 2006, p.180) quando se trata destas comunidades a temporalidade ainda está em consonância com outras noções de um mundo onde rápido e lento eram coexistentes numa justaposição como Milton Santos aborda no seu livro *A natureza do espaço*. Porém, não é de hoje que vemos

mudanças significativas também nesse meio, “graças à globalização e a seus efeitos locais, os tempos lentos são referidos ao tempo rápido, mesmo quando este não se exerce diretamente sobre lugares ou grupos sociais.” (Milton SANTOS, 2006, p.181) e o campo é ocupado a cada momento por maquinários e instrumentos para acelerar os processos.

No campo, às infra-estruturas e benfeitorias adicionadas ao solo, somam-se todos esses adendos químicos que também são capital constante, necessário à produção. Numa economia em que a circulação ganha um papel preponderante, a melhoria das estradas e dos meios de comunicação também conduz à ampliação do estoque de capital fixo, cuja forma é qualitativa e quantitativamente adaptada aos propósitos da produção no momento em que são instalados. (Milton SANTOS, 2006, p.169)

O uso de fórmulas e substratos que alteram a genética de plantas e animais para que cresçam mais rápidos, para que a venda e exportação sejam mais rápidas e mais amplas e que possam acompanhar o mesmo ritmo das demandas da vida urbana, é fruto desse longo processo de desenvolvimento que nos encheu de orgulho, mas também encheu os rios de veneno (Ailton KRENAK, 2020, p.27). Esses processos de destruição “vão do infinitamente pequeno, como os microssistemas, ao extremamente grande, como, por exemplo, as grandes hidrelétricas e as grandes cidades” (Milton SANTOS, 2006, p.170) criando diferentes movimentos em relação às comunidades, pois se trata de processos que “[...] tem um papel de aceleração das relações predatórias entre o homem e o meio, impondo mudanças radicais à natureza.” (Milton SANTOS, 2006, p.170) e essas mudanças atingem toda a sociedade como o caso das cidades de Mariana e Brumadinho em Minas Gerais, que sofreram com um desastre ambiental em 2015 causado pela Mineradora Samarco, da empresa Vale, e que ainda apresenta grandes alterações no bioma da região, pois segundo relatórios apresentados pelo governo, foram afetados aproximadamente 663 km de rios e córregos; 1469 hectares de vegetação; 600 famílias, as quais ficaram desabrigadas na cidade de Mariana, além dos rejeitos de minério de ferro deixar o rio Doce, rio Paraopeba e alguns afluentes com alteração nos leitos e nas profundidades, matando o interior dos rios e a vegetação próxima à região. Uma grande quantidade de mata ciliar, que fazia parte da área de preservação da mata Atlântica, foi completamente destruída. Os resíduos da mineração afetaram o pH do solo deixando-o infértil. Mas para a Vale o prejuízo foi em dólares, onde perdeu no primeiro trimestre de US\$1,64 bilhão, comparado com o lucro de 2018. Ou seja, para os donos da Vale e Samarco, o prejuízo não passa de números.

Tanto as grandes hidrelétricas, quanto as grandes cidades, surgem como elementos centrais na produção do que se convencionou chamar de crise ecológica, cuja interpretação não pode ser feita sem levar em conta, mais uma vez, a tipologia dos objetos técnicos e as motivações de seu uso no presente período histórico. (Milton SANTOS, 2006, p.170)

Nesse sentido, o modo de vida das comunidades pesquisadas aparece como um antagonista para o olhar de descarte dos financiadores de catástrofes ambientais como as que ocorreram em Mariana, Brumadinho e, mais recentemente, em Maceió, pela mineradora Braskem, que omitiu informações sobre o rompimento de minas que vem apresentando problemas desde 2018. Esse rompimento gerou um afundamento de solo em cinco bairros da capital de Alagoas, devido à extração de minério. Quase 60 mil pessoas tiveram de sair de suas casas devido aos riscos de desabamentos, e o risco ainda aumenta em relação à mina que está comprometida, e que pode atingir outros locais. Mas, para essas e outras empresas, realocar essas famílias, ou indenizar seria o suficiente para solucionar o problema que elas causaram. As perguntas que vêm sendo pensadas a cada desastre causado pela ação “do homem” é: quanto vale a vida? E de que vida está sendo discutido o preço? Para as comunidades e povos tradicionais, a vida reserva suas complexidades que o mundo mecanicista não foi capaz de compreender:

A vida atravessa tudo, atravessa uma pedra, a camada de ozônio, geleiras. A vida vai dos oceanos para a terra firme, atravessa de norte a sul, como uma brisa, em todas as direções A vida é esse atravessamento do organismo vivo do planeta numa dimensão imaterial. [...] Vida é transcendência, está para além do dicionário, não tem uma definição. (Ailton KRENAK, 2020, p.28)

Esse pensamento forjado na raiz, onde a ancestralidade ensina, e o lugar do velho não é de ultrapassado, e sim de sabedoria, proporciona que comunidades quilombolas e a comunidade dos Rabelados tenham resistido por tantas décadas após a independência nas diferentes tentativas de exclusão depositadas para esses grupos. Nas comunidades foi possível encontrar uma outra relação com o território, de compreender como a temporalidade acontece diante das dificuldades que foram impostas aos dois grupos. No caso das duas comunidades a sua identidade também tem origem no processo de exclusão e a partir dessa resignificação.

João Surá é quilombo da região do vale do Ribeira, e como outros quilombos sua criação, foi para sobrevivência diante da barbárie que a escravização apresentava a pessoas negras. A região onde o quilombo se encontra teve localização estratégica para dificultar o acesso de capitães do mato e soldados do império no refúgio das mulheres e homens que ali habitavam desde meados de 1800.

Os Rabelados tiveram um início também na história de resistência, com origem no “modo de vida badiu” (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, p.202), onde os grupos que se revoltaram no interior da ilha de Santiago no passado contra a escravidão e exploração de terras novamente se mostram resistentes a outras contraversões do estado. Constituindo a partir da fé e de suas posturas em prol de uma unificação contra-colonial se articula uma “identidade rabelada e/ou os Rabelados” (Maria de Lourdes da Silva GONÇALVES, 2009, p.36) Foi na década de 40 que o governo português impôs ainda mais dificuldades para a população cabo-verdiana e o grupo, motivado por líderes religiosos, migrou para uma região de difícil acesso na Ilha de Santiago, também na ânsia de se proteger dos ataques e repressões portuguesas. Mesmo que no caso dos Rabelados a configuração “apresenta uma lógica um pouco mais complexa ao romper as relações com a estrutura colonial em todos os níveis, religioso, administrativo e sanitário.” (Emanuel SEMEDO, 2021, p.23) é possível compreender que “Em todos os casos, descendentes de povos escravizados comportam a posição de contra-públicos, agenciando gramáticas distantes à ordem instituída.” (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, pg.202) Nesse sentido, sobre quilombolas e Rabelados:

Podemos perceber um movimento quilombista que se impunha no modo de vida tradicional dos camponeses em Santiago, perpassando todo período colonial, deixando suas marcas fundarem por inteiro o cotidiano no campo. O passado de rebeldia à dominação, atualizado no presente de resistência, incrustado nas práticas sociais demonstrou ser o ponto mais intenso de união entre realidades tão diversas com a cabo-verdiana e a brasileira, as quais se identificam quando historicizadas e observadas nas formas das expressões culturais. (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, pg.35)

Esse período do final do século XIX ao início do século XX é marcado não só no Brasil, mas também em Cabo Verde por inúmeras revoltas e manifestações de insubordinações, principalmente por se tratar de um período transitório entre colônia e República e os diferentes movimentos que se construíram para a liberdade, e o campesinato foi palco importante para a consolidação de muitas conquistas, por ter a natureza insubmissa no campesinato negro. “Contudo, não se pode esquecer o fato que a atuação colonial em Cabo Verde se sustentava, principalmente, em uma estrutura agrária de dominação patrimonialista que limitava as possibilidades de rebeliões.” (Emanuel SEMEDO, 2021, p.23) Assim também se configura no Brasil, mesmo estando em outra configuração política, onde o setor agrário mostra uma grande expansão nas terras de herdeiros dos coronéis, enquanto o produtor rural é

expulso do campo ou condicionado a uma série de explorações, principalmente no início do século XX.

Após o colapso do sistema de morgadio, abolido oficialmente em 1863, a exploração fundiária passou a ser por meio de arrendamento e sobretudo através da “parceria”. A posse de terras em Cabo Verde até a independência em 1975 continuou sendo desigual, concentrando em um número restrito de pessoas, garantindo a estes não só o direito de exploração das propriedades, mas também o status político (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA e José Carlos dos ANJOS, 2012).

Nas duras realidades que as comunidades foram submetidas, a resistência só não foi maior que a resiliência, não de um modo romantizado como a Igreja Católica propagou para ambos os grupos ao relativizar as injustiças e romantizar o modo de vida submisso no campo, diminuindo a possibilidade de surgir confronto entre os grupos sociais. (Emanuel SEMEDO, 2021, p.23) mas sim na sobrevivência diante da constante tentativa de aniquilação de seus modos de vida. Diante da escassez provocada pela negligência dos governantes como a fome de 47¹⁵ a revolta é natural principalmente para aquelas e aqueles que sentem na pele os efeitos que a falta do alimento provoca. A falta de onde plantar e onde colher também provocam revolta e por consequência também é produto da fome ou a fome se torna seu produto. Outro produto da fome é a violência, consequências de uma pobreza extrema que tem origens coloniais e ainda estão longe de serem solucionadas, a identidade trabalhada para grupos que se revoltam é o da desordem, e em momentos de conflito essas identidades de revolta é que garantem o mínimo, como os diferentes protestos que a população indígena realiza durante as invasões de garimpeiros e madeireiras, ou através das ocupações que acampamentos do MST promovem em terra de latifundiário, assim como outros tantos manifestos realizados principalmente pelo campesinato negro.

O modo de vida camponês e rebelde do badiu houve por disseminar-se e integrar possibilidades de identidade nacional. As históricas reações ao colonialismo, dissimuladas ou violentas, erigiram sólida gramática costumeira capaz de refrear movimentos que lhes causassem agressões existenciais ou expulsões dos territórios. (Carolina Oyamade dos Anjos de BORBA, 2020, pg.202)

¹⁵ Conhecido popularmente como “fome 47”, a seca entre 1946-1948, contribuiu na redução 65% da sua população da ilha de Santiago.

Mesmo com uma realidade hostil que as migrações causaram para esses grupos a resiliência esteve presente. Ambas as comunidades se adaptaram ao ambiente e souberam trabalhar nesses espaços para construir suas moradias, plantar e colher seus alimentos e preservar essas localidades gerando a possibilidade de continuidade dos grupos. Todos esses movimentos foram realizados em períodos em que a modernização do meio rural ainda estava no campo teórico. “É assim que eles reavaliam a tecnoesfera e a psicoesfera, encontrando novos usos e finalidades para objetos e técnicas e, também, novas articulações práticas e novas normas na vida social e afetiva.” (Milton SANTOS, 2006, p.221) Nesse sentido, o que faz de ambos os grupos comunidades é a capacidade de apresentar uma outra dinâmica de convivência social, onde de forma coletiva as famílias ali agrupadas se organizaram em meio às diferentes limitações e criaram possibilidades nas relações entre o grupo e o ambiente.

Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades. (Antônio Bispo dos SANTOS, 2015 p.48)

O cultivo da terra e das relações de grupo aparecem como centralidade nas discussões destas comunidades. No entanto, com o avanço das grandes metrópoles, expropriações de territórios e aumento significativo das áreas urbanas, os dois grupos vêm sendo atingidos pelo que o Milton Santos (2006, p.225) chamou de racionalização do espaço geográfico, onde a terra tem função, ou “*utilidade*” na crítica apresentada por Ailton Krenak (2020). Esse pragmatismo aparece de maneira diferente nas duas comunidades, em um espaço onde a urbanização vem sendo cada vez mais frequente em conjunto de uma especulação imobiliária e do turismo exploratório. Outra sofre com a pressão de diferentes agentes interessados no uso do território para a monocultura, exploração de minério e fontes de energia. Ambas estão numa vulnerabilidade jurídica em relação à ocupação de seus territórios. Além dos conflitos territoriais, as mudanças climáticas também apresentam forte empecilho na continuidade de técnicas e modos de coexistir nesses ambientes. Essas mudanças causadas pela pressão externa aos grupos, e influências internas da recolonialidade, se devem ao que Milton Santos (2006, p.225) classifica como a busca da substituição do meio natural na ação de um meio *técnico-científico-informacional* que produz esses espaços da “racionalidade” e dão suporte às principais ações da globalização,

como a produção em larga escala de energias e a expansão padronizada da urbanização.

Diante da emergência político-ambiental que assola o globo pelas tragédias anunciadas, como o aumento significativo do nível do mar, das temperaturas, desequilíbrio causado por fortes chuvas, enchentes, fortes secas, alteração na produção de alimentos e outras mudanças climáticas – que já ocorrem – abriram outras formas de debate no mundo científico, como discutir novas práticas em prol da sustentabilidade, pautadas em experiências como o *bem-viver* e *epistemologias do sul*. Acontece que esses conhecimentos agrícolas exercidos pelo campesinato negro sempre ocorreu, visto que estamos falando de comunidades seculares.

Quando esses e outros adjetivos são atribuídos para as hortas e roçados, na tentativa de renomear técnicas de produção e modos de organização social já utilizadas há tempos por povos tradicionais, é quase como reinventar a roda, ou em um ditado popular muito utilizado no meu cotidiano “estão ensinando o padre a rezar a missa”. Seria inofensivo esse movimento de “*somatória*” e “*propagação dos saberes*” se não fosse exploratório. À medida que pesquisadores e pesquisadoras do meio urbano se utilizam desses conhecimentos ancestrais para lucrar com cursos, workshops, formações, oficinas, palestras, kits e materiais de apoio produzidos e muitas vezes através da coleta de informações com agricultoras/es de comunidades rurais e propagados nas diferentes feiras, seminários e congressos sem os devidos créditos destinados a essas produtoras e produtores de conhecimento ou se aproveitando das boas relações para tirarem proveito em cima do produto criado pelas comunidades, tem-se uma nova forma de exploração, na verdade, outra ramificação da recolonialidade. Mesmo com as mudanças significativas na área da pesquisa e nas narrativas sobre conhecimentos, ainda se vê muito da apropriação cultural desses conhecimentos tradicionais.

É nessa perspectiva de ruralidades negras que os quilombolas de João Surá e os Rabelados de Espinho Branco representam tanto a história em vida latente, como as possibilidades de mudança. À medida que nos debruçamos para as relações sociais que ambos desenvolvem compreendemos as profundidades que estão aparentes nestes dois grupos. Para isso é importante conhecer mais a fundo cada singularidade das vivências nesses espaços e seus processos históricos, bem como seus desafios diante da recolonialidade.

4.1.1 Comunidade Rabelados de Espinho Branco – Cabo Verde

A comunidade de Espinho Branco fica localizada na Calheta, no Concelho de São Miguel, na Ilha de Santiago em Cabo Verde, numa região bem afastada das zonas urbanas. situando a aproximadamente 80 km da cidade da Praia, capital do país. Formada por pequenos agricultores, pescadores, artesãos e comerciantes. Cercada por encostas de pedra e um mar azul intenso, a comunidade mescla atividades agrícolas e pastoreio com a pesca e o comércio de alimentos, produtos e artigos domésticos, obras de arte e turismo internacional. Segundo o censo de 2022 do INE a população de Espinho Branco estava em torno de 778 habitantes, números que estão desatualizados visto a crescente expansão familiar na região nas últimas décadas e outros registros de pesquisadoras e pesquisadores sobre a região. Segundo Emanuel Semedo (2019) em 1962 existiam mais de mil Rabelados em Santiago/CV principalmente nas zonas de Tarrafal, Praia e Santa Catarina, mas atualmente o maior grupo reconhecido territorialmente está no município de São Miguel em Espinho Branco, que concentra a grande maioria dos Rabelados, ou “Fidjos de Rabelados”, tratando-se estes dos descendentes do primeiro grupo a migrar para região.

Imagem 1: Entrada da Comunidade dos Rabelados de Espinho Branco



(Fonte: A autora, 2022)

Segundo os estudos realizados anteriormente, o movimento se iniciou em meados do século XX, onde o grupo foi nomeado por autoridades de *revelados* por serem rebeldes em 1941, em meio a diferentes processos políticos que o país enfrentou para a independência. “Os Rabelados da Ilha de Santiago constituíram um

símbolo único de resistência ao colonizador português em toda a história de Cabo Verde” (Françoise ASCHER, 2011). O grupo ressignificou a palavra *revelado*, não para revoltos, e sim para revelação, “revelados de Deus”, então “Revelados se tornou, em Português continental, Rebelados e, posteriormente, em crioulo, Rabelados, nome pelo qual passaram também a se auto identificar ” (Júlio Monteiro JÚNIOR, 1974)”. Atualmente o nome ainda perdura nos dias atuais no sentido de fundamentalismo religioso (Emanuel SEMEDO, 2019) mas também ao reivindicar uma identidade de resistência em momentos estratégicos, como foi presenciado em diferentes momentos da pesquisa.

A configuração social do grupo no sentido de resistência e luta é apontado por algumas pesquisadoras como herança ancestral dos *auto-libertos*, conhecidos como badiu di fora, na ilha de Santiago, que apresentava um pensamento de independência e liberdade que antecede as investidas da independência, mas acresce a figura de Cabral como grande líder. Para Françoise Ascher (2011) a coragem e contestação presentes na resistência dos grupos que se formaram no interior da ilha de Santiago são os componentes que formaram os grupos iniciais dos Rabelados, além da religiosidade.

Para algumas pesquisadoras se tratava apenas de um movimento político-religioso, pois o movimento se inicia com a chegada de padres da Consagração do Espírito Santo para substituir os “padres da terra”. Em entrevista com Josefa Rabelado, artista da comunidade e filha de uma das anciãs, ela explica que os padres da terra, também chamados de “padres de batina preta” seguiam tradições ancestrais, tanto do catolicismo como de tradições locais como ministrar os cultos em crioulo e ter relacionamentos e filhos nas comunidades do interior de Santiago. Esses padres também representavam para as comunidades o exemplo de abnegação, pois não eram adeptos ao acúmulo de bens além de seguirem com maior dedicação as recomendações bíblicas. Ela também relatou que, diferente de outras pessoas, os padres ainda usavam a cruz feita em madeira ao invés do plástico, e visitavam as comunidades usando montaria, mesmo com a possibilidade de transitar de condução ou carros.

Quando os padres da Consagração do Espírito Santo chegam para *substituir* os padres negros locais, que haviam sido ordenados desde o final do século XVII, muitos fiéis ficaram insatisfeitos, por representaram o oposto no qual já estavam acostumados. Além de serem brancos, se vestirem de branco, não falavam a língua

local e sim o português. Segundo outra moradora da comunidade, esses padres além de serem esse oposto, apresentavam valores diferentes, pois cobravam dos fiéis o dízimo e outras provisões durante as missas, por vezes ostentavam ouro e farturas, andavam de automóveis próprios para irem até as localidades e desprezavam ritos e tradições culturais da localidade.

Nesse período houve uma divisão de fiéis que foram instigados pelos padres da terra. Segundo outra moradora da comunidade que também não quis revelar seu nome, os padres da terra alertavam aos fiéis para que desconfiassem do que era dito, que não aceitassem tudo que era mandado sem questionar e nesse momento “muitos devotos se recusaram a aceitar os novos padres, criando seus próprios grupos”. (Françoise ASCHER, 2011) e então surgiu a teoria de que eram revelados de Deus, por saberem das verdadeiras tradições.

Por resistirem aos novos modos e comandos vindos de fora, foram ridicularizados e perseguidos pela igreja e pelo poder público, que os tinha como um potencial perigo de insurreição social devido ao seu pensar dissidente e coletivista, considerado por muitos, especialmente durante a década de 1960, período da guerra de independência de Guiné-Bissau e Cabo Verde, como de orientação comunista e anticolonial. (Hilton Pereira SILVA, 2016, p.348)

A perseguição contra o grupo se tornou intensa e violenta, segundo uma das anciãs da comunidade, Bermira Rabelado, as torturas, violências e perseguições fizeram com que várias pessoas se refugassem para o alto das montanhas e locais de difícil acesso do governo, pois além das represálias muitos foram exilados e presos nesse processo. Ela diz que ainda existem muitas lideranças da época que não foram mais vistas e ninguém sabe o que ocorreu com essas pessoas. Também foram depredadas as casas e locais de culto, assim como objetos utilizados para as orações.

Com o pós-guerra e implementação da República em Cabo Verde o cenário para a comunidade não apresentou grandes mudanças visto que a morte de Amílcar Cabral, as ações contraditórias adotadas pelos dirigentes do PAIGC e a separação política abalou boa parte da população, em especial aos Rabelados, que apresentam uma concepção política muito atrelada às noções de liberdade implantadas pelo discurso Pan-Africanista no período. Para o grupo, a separação política que ocorreu foi um ato de traição às concepções de Cabral, o que o pesquisador Emanuel Semedo (2021) aponta como ambiguidades políticas e culturais que o Estado pós independência vivenciou, criando diferentes tensões com o grupo. “Seus projetos de construção de um Estado-nação moderno é também um reflexo do lugar de pertença

ambígua.” (Emanuel SEMEDO, 2021, p.34) Foi quando o grupo que já apresentava um comportamento mais autônomo sobre as relações sócio-políticas e acabou por adentrar em maior isolamento social frente às diferentes mudanças apresentadas no período.

Outra motivação para taispara tais movimentos de isolamento também estão ligadas às políticas sanitárias de combate a doenças endêmicas, pois segundo relato da comunidade o governo mandava agentes da saúde e da PIDE¹⁶ para realizar a pulverização de inseticidas e venenos contra vírus e insetos que pudessem causar doenças como a malária, cólera e febre amarela, assim como vacinação para prevenção da tubérculo e coleta de sangue para pesquisas. O problema relatado por Bermira Rabelado consistiu na falta de comunicação e nas ações truculentas dos agentes sanitários ao realizarem as investidas, assim como a falta de informações sobre as ações realizadas.

Ta dao bomba quer que não quero, ta bem ta fla pa ca da, ma es ta da sime! Ntom nus cala, ora que ca atxa alguém na casa es ta abri porta, es ta da tudo canto casa! Es ta da cu na cuza cumi, cu tudo. Ses atxou cu minino na canto casa ou algum cuza na canto casa es ta da sime. Bu ta fla pa ca da, es ta bem cu chefe! (PIDE) Es ta bem toma casa es ta da quer que nao quero. Ntom la ques da bomba, es ta caba es ta pou um papelinho tras de porta, es ta bai. (Bermira Rabelado, fevereiro de 2023)¹⁷

Muitos dos Rabelados, motivados por concepções religiosas, viram aqueles atos como violações de suas residências. Quando os agentes colocavam as identificações de visita atrás das portas os residentes retiravam e queimavam os papéis, Bermira relembra das dúvidas e incertezas sobre aquele ato e o que fazer após as visitas, que ocorreram quando ela ainda era menina. Ela disse: “Ntom nha mãe fla nha pai pa rinca pa poi lumi, gente fla pa ca rinca pamode sinom ta bai cadia. Nha mãe fla pa rinca pa poi lumi pamode lumi era baxo paiol é poi lumi”¹⁸.

¹⁶ Polícia Internacional e de Defesa do Estado

¹⁷ Eles dão as bombas quer você queira ou não, a gente falava pra não dar, mas eles davam assim mesmo! Então a gente ficava quieto, a hora que eles achavam que não tinha ninguém em casa, não acharam ninguém na casa eles abriram a porta, eles passavam em todo canto da casa! Eles passavam com coisa de comer, com tudo. Se eles achavam a casa com menino no canto, casa com alguém ou alguma coisa eles passavam assim mesmo. Você podia falar pra eles não passar e eles vinham com seus chefes! (PIDE) Eles vinham e entravam nas casas quer vocês queiram ou não queiram. Então lá onde eles jogavam as bombas, quando eles terminavam colocavam um papelzinho atrás das portas, e daí ia embora. (Bermira Rabelado, fevereiro de 2023)

¹⁸ “Então minha mãe falava pro meu pai arrancar e pôr fogo (no papel) e a gente fala pra não fazer isso, pra não arrancar porque senão eles iriam mandar prender. Minha mãe disse pra tirar e colocar fogo porque o fogo era feito na rua.”

Essa memória revela não somente a desconfiança em torno das identificações que os agentes faziam, mas também as perseguições e vigilâncias da PIDE, sobretudo no interior da ilha de Santiago e Santo Antão, pela probabilidade de infiltração de revolucionários em prol da independência. Por conta das resistências apresentadas, a comunidade e as casas passaram a ser vigiadas. Além disso, outra política do estado implicou em delimitar as propriedades rurais, especulando sobre território com as pessoas da comunidade e marcando as casas com numerações, além das ameaças de prender, deportar e torturar aquelas e aqueles que fossem contrários/as às decisões do governo, como ocorreu aos líderes religiosos, como Nho Nho Lamdim. Isso causou muitos estranhamentos no grupo, gerando o abandono das casas após a pulverização, além das ações incisivas para retirada de sangue com intenção de análise científica. Políticas eugenistas e a falta de informação também causaram o mesmo estranhamento em outros locais do mundo como a Revolta da Vacina em 1908 no Brasil, onde as tensões políticas, a truculência e a desinformação causaram um grande confronto sobre a importância da vacinação. Curiosamente, foi através de uma boa política de comunicação que voluntariamente as pessoas buscaram a cura para a varíola nos anos seguintes

O racismo científico e as práticas antiéticas na saúde em relação à população negra, em específicas populações africanas, não se mostram incomuns, principalmente quando se trata do uso de cobaias em estudos relacionados a novos medicamentos e vacinas. Teorias baseadas no racismo científico utilizando como referências estudos do inglês racista Francis Galton e outros tantos durante o início do século XX, e que embasaram também o fascismo e o nazismo na Europa. Se tem conhecimento atualmente que em Lisboa muitos africanos foram submetidos a experiências como cobaias humanas entre o século XIX e XX, pois foram encontradas na Biblioteca do Instituto de Higiene e Medicina Tropical dezenas de retratos de pessoas africanas num envelope entre artigos do Dr. Ayres Kopke.

Outro exemplo foi o que ocorreu com os Yanomamis em 1960 quando o antropólogo norteamericano Napoleon Chagnon e o geneticista James Neel persuadiram índios do Brasil e da Venezuela a doarem amostras sanguíneas sem a permissão das autoridades. Em 1997, também nos Estados Unidos um grupo de homens negros foi infectado com a sífilis sem saber, como parte de um experimento científico que estavam realizando, também não foram informados pelas autoridades que seriam medicados com penicilina e o tratamento, segundo relatos, era o mesmo

destinado a ratos de laboratório. E mais recentemente, em 2020 no auge da pandemia mundial causada pelo Covid-19, as autoridades médicas da França sugeriram que estudos relacionados à vacinação contra o Coronavírus deveriam ser efetuados na África, o que causou revolta de diferentes personalidades por insinuações racistas.

Nesse sentido, as relações estabelecidas na comunidade dos Rabelados são mais complexas do que uma configuração de movimento messiânico religioso, ultrapassando também a ideia de simples movimentos de insurreição por oposição a decisões truculentas das autoridades. A comunidade dos Rabelados de Espinho Branco apresenta uma concepção de vida diferenciada. Durante a pesquisa, Josefa Rabelado descreveu que uma das anciãs da comunidade que, durante a pesquisa, tinha 104 anos de idade, deixou recomendado a seus familiares que sua despedida teria que ser como seus ancestrais, com a bandeira do PAIGC hasteada à frente do cortejo, ou seja, não se trata de um desejo incomum e, sim, o sentimento que em outras culturas é atrelado a veteranos de guerra. Porém, o preconceito e estereótipos criados na comunidade fizeram que práticas como esta fossem ridicularizadas e inferiorizadas. Foram muitos os relatos tanto dos Rabelados, como de outros interlocutores na pesquisa sobre práticas violentas de apedrejamento durante esses momentos em que a comunidade precisava sair de seus espaços e frequentar outras localidades.

Com a virada do milênio muitas foram as mudanças ocorridas na comunidade que influenciaram num processo de “modernização” e inclusão social do grupo em relação à abertura político-cultural de âmbito nacional e internacional, com ênfase em dois grandes momentos: 1) a inserção da artista plástica, poetisa e ativista cultural Maria Izabel Alves, mais conhecida como Misá, que modificou tanto a relação do grupo com a sociedade ao exterior, como também no âmbito político e econômico; 2) a morte do líder religioso Nhô Agostinho e a emergência de uma nova liderança na comunidade. Ambos os movimentos para o período tiveram grande impacto que acarretaram posteriormente grandes mudanças nos costumes e tradições ainda hoje influentes na comunidade.

Desde 1997 Misá interagiu com a comunidade, sendo para o grupo uma figura de importância para a comunidade. Foi através de sua participação e influência que a comunidade tomou novas proporções em relação ao trabalho e sociabilidade. Realizou diferentes cursos e formações com os jovens e organizou a associação da comunidade para a negociação com os agentes públicos, como a construção de uma

escola na comunidade, a construção de cisternas de abastecimento de água e instalação elétrica, bem como grupos de formação política na comunidade. Também proporcionou que pesquisadoras/res tivessem contato com o grupo, assim como outros artistas e curiosos em relação à comunidade. Atualmente, Misá mora em Dakar no Senegal e desenvolve outros projetos culturais na costa africana, mas mantém um diálogo com os moradores e desenvolve projetos relacionados à arte dos Rabelados, assim como, por vezes, indica visitantes para conhecerem o trabalho dos artistas e da comunidade.

Segundo relato dos moradores, parte do território da comunidade, onde se encontra a Rabelart, a Escola Rabelados e outras localidades, foi doado pela artista plástica – apesar do grupo já estar naquela localidade desde o início do século XX – durante a pesquisa não foi possível confirmar tais informações e frente à instabilidade histórica territorial de grupos como este cabe uma investigação mais profunda sobre a questão fundiária na comunidade, principalmente pela forte especulação imobiliária observada durante a pesquisa e outras explorações em relação ao grupo.

Mesmo tendo exercido grande influência na comunidade, nem todos do grupo concordavam com essa abertura, principalmente pela mudança nos costumes e tradições que eventualmente ocorreram. Alguns grupos relataram descontentamento com a artista, o que foi encontrado também na pesquisa realizada pela professora Maria de Lourdes Silva Gonçalves em 2009, onde muitos moradores não aceitaram visitantes vindos sob recomendação de Misá. Contudo, as motivações dessas discordâncias não ficaram aparentes. Porém, ao conviver com a comunidade por aproximadamente 10 meses, foram várias as situações de exploração observadas, principalmente em relação aos artistas, que produzem pinturas exclusivas, vendem internacionalmente, mas nem sempre o repasse é feito de forma justa e honesta.

Em entrevista com o artista plástico Kanhubai foi relatado que alguns estrangeiros encomendavam telas gigantes, cujo custo de preparação é elevado, e não realizavam o pagamento. Outro fato que ocorre é sobre o repasse de vendas, em que comerciantes de arte, geralmente da França, pelo relato dos artistas, compram as telas pelo valor estabelecido pelos artistas, mas revendem por preços exorbitantes e muito dessas vendas não são repassadas aos artistas, assim como em ilustrações feitas em trabalhos reconhecidos internacionalmente. Em entrevista com Fico, outro artista plástico da comunidade, ele relata que um autor foi até a comunidade, pesquisou sobre as histórias e tradições e propôs uma parceria entre eles para a

realização de um livro, que foi ilustrado por artistas da comunidade, sobre as histórias contadas na comunidade, e o valor acordado era por volta de 1000,00 ESC\$¹⁹. O trabalho aconteceu e tem as devidas menções na editoração, porém o repasse das vendas não é realizado para os artistas, segundo o relato dos pintores. Nas livrarias locais os livros podem ser encontrados por quase o dobro do valor que foi pago para os artistas, e muitos exemplares foram produzidos.

Em um documentário²⁰ produzido em 2013 pela Agência Caboverdiana de Imagens, o artista plástico Fico relata que o fluxo de turistas já nesta época era intenso, muitos desses visitantes o grupo nunca antes havia ouvido falar, mas eles chegavam com um livro na mão sobre eles que, segundo o artista, ninguém tinha o conhecimento da existência desse tal livro, com fotos e figuras adquiridas na comunidade.

Essa situação representa como é frágil a relação entre valorização e exploração do trabalho artístico do grupo, mas também revela uma instabilidade nas lideranças locais. No caso dos Rabelados, a morte do líder religioso Nho Agostinho trouxe grande impacto, pois a figura do líder trazia representatividade para a comunidade tanto em termos religiosos, como na organização comunitária. Nho Agostinho era uma figura de importância tanto para os mais velhos, como para os mais novos, através de seus conselhos e ensinamentos. Ele era filho de Nho Fernandi, e herdou a posição de seu pai. Essa transição de poderes e de liderança do grupo é algo que é interessante de se analisar. Segundo a etnografia realizada pela pesquisadora Maria de Lourdes Gonçalves, o primeiro profeta do grupo foi Nhô Nhô Landim que foi revelado, pela semelhança ao profeta João Batista²¹, tendo ficado nessa função até o final da década de 1970. Depois disso, quem assumiu o cargo foi Nho Fernandi, que modificou as tradições e passou a fazer a leitura do Evangelho de Jesus Cristo ao invés dos textos bíblicos comuns.

Após sua morte, quem assume a liderança é, seu filho, Nho Agostinho, tendo como justificativa que o dom da revelação foi herdado e passaria de geração a

¹⁹ 1 escudo cabo-verdiano é o equivalente a 0,048 do real brasileiro, ou seja, 1000 ESC\$ é equivalente a quase 50 R\$.

²⁰ O Documentário pode ser facilmente encontrado na internet e curiosamente o título atribuído em 2013 foi: Os Últimos Rabelados.

²¹ Foi o homem que segundo os escritos bíblicos era um judeu pregador do evangelho, também era primo de Jesus Cristo. Ele fazia o batismo de muitos féis na época, inclusive o de Jesus em uma das passagens mais famosas da bíblia, se tornando depois seus apóstolos. Ele foi santificado pela igreja católica e suas comemorações são no mês de junho.

geração. Essa afirmação modifica os costumes da comunidade não durante sua presença, mas após sua morte, onde o legado passa para seu filho que no período ainda era muito jovem para tantas responsabilidades e, também, não era alfabetizado, o que dificultou a leitura inicial dos textos bíblicos, algo de grande importância para a comunidade. Durante essa transição os principais conflitos foram em relação à pouca idade do novo chefe. Alguns apontam que só foi possível por intervenção de Misá. Com o passar do tempo os conflitos aumentaram e após vários acontecimentos, que ressonavam com as concepções da comunidade, a credibilidade do chefe foi se perdendo. Segundo Sabino, outro artista plástico da comunidade, após algumas reuniões decidiu não atender mais os conselhos de Tchetcho. Atualmente, as desavenças cessaram e o próprio chefe reconheceu em algumas conversas que a transição para sua liderança foi repentina e que faltou maturidade em alguns momentos para lidar com muitas situações na comunidade.

Mesmo com modificações ao longo do tempo, seja nas práticas ou nas leituras, a preservação está presente pelo grupo, pois o livro sagrado que é utilizado nas leituras de cultos e missas, segundo a comunidade, é um livro que tem mais de 300 anos. A história que é contada de geração para geração é que esta bíblia pertencia a um dos primeiros “padres da terra” ordenados pela igreja e que estava guardada em um recipiente embaixo da terra. Ela foi guardada pois o governo português mandou recolher os textos e outros artefatos como aquele, isso quando não destruíram os objetos sagrados e queimavam os livros. Segundo Josefa Rabelado, antes de ser deportado, o padre colocou a bíblia em um jarro bem embalado e enterrou, na esperança de retornar e usá-la novamente. Por estar muito deteriorada pelo tempo a leitura do livro fica difícil, mesmo assim quando um turista ou pesquisador chega à comunidade eles fazem questão de mostrar o artefato que está sob os cuidados do chefe Tchetcho.

Além da preservação das tradições e da fé, os Rabelados também demonstraram grande hospitalidade e generosidade com os que chegam à comunidade. Durante essa experiência muitos foram os aprendizados, como a lida no campo e o cuidado com as criações, mas também foram muitos os momentos de angústia frente às opressões que a comunidade vivencia. Mesmo com o passar dos anos o preconceito em relação ao grupo ainda é forte, e isso causou a rejeição de suas identidades por alguns descendentes de Rabelados. A falta de trabalho, escassez de recursos, grandes períodos de seca e diminuição da pesca faz com que

muitos submetam-se a mudanças drásticas como procurar trabalho em outras ilhas, ou migrar para o exterior. Como o turismo vem sendo uma boa fonte de recursos financeiros para a comunidade, ele também apresenta suas limitações: a primeira é sobre os responsáveis em desempenhar o trabalho de guia turístico na comunidade, que sobrecarrega os moradores nesse compromisso que tem teor de trabalho, porém não têm remuneração. Outro fato que é apresentado frequentemente como grande problema é as práticas racistas que os turistas desempenham com os membros da comunidade. Algumas análises sobre o processo identitário atual, processos educacionais e, também, sobre práticas religiosas serão abordadas durante o capítulo.

Fato que preciso destacar nesta pesquisa é sobre as estratégias de resistência que foram criadas pelo grupo e que ainda se sofisticam em relação às demandas que aparecem, como a preservação da identidade ao não revelar seus nomes de batismo, o que está relacionado a uma estratégia de proteção aos perseguidos pela PIDE, mas também na atualidade para destacar os que têm reais laços com a comunidade dos demais visitantes.

Em um dos primeiros dias que visitei a comunidade vi uma senhora sentada embaixo de uma árvore com uma moça debulhando baixinha e bongolon. Me aproximei e me sentei com elas, uma era mãe de Sabino e a outra era uma sobrinha sua. A mãe de Sabino disse que já tinha me visto ali outro dia, quando eu fui visitar Nha Bermira, e perguntou se eu iria lá de novo, eu disse que hoje iria ficar por ali mesmo que não daria tempo. Conversamos sobre muitas coisas, uma delas foi sobre a importância da preservação de seus nomes e ela me disse que sempre que alguém perguntava a qualquer pessoa da comunidade eles respondiam “Ami é Rabelado de nossa senhora senhor Jesus Cristo” disse que isso é pra se preservar, pois quando alguém perguntava sobre qualquer “menis” qualquer um poderia ser, porém se desse o nome, já iriam procurar exatamente quem era a pessoa. Uma estratégia de combate e resistência frente a perseguição da igreja e do governo no período colonial. Então eu olhei para aquela senhora e perguntei – já prevendo a sua resposta – como ela se chamava, ela deu uma gargalhada e me disse: Ami é Rabelado! E eu completei com o “nossa senhora, senhor Jesus Cristo” e rimos juntas. (Caderno de campo, 14 de dezembro de 2022)

Essa prática também tem um significado muito especial dentro de rituais religiosos, onde os nomes verdadeiros são conhecidos apenas por seus amigos, familiares e padrinhos que desempenham um papel importante durante algumas práticas de teor restrito e, portanto, precisam ser preservados. A intenção da pesquisa não foi aprofundar nos processos religiosos e práticas espirituais da comunidade, apesar de muitos destes momentos de convivência serem marcados por tais influências. Tendo estas experiências como contraponto, muitas questões relatadas por alguns pesquisadores em relação à comunidade precisam de uma nova

análise, principalmente sobre a religiosidade. Outro ponto que merece um novo aprofundamento é sobre as alegações de abdicação de riquezas como justificativa para a extrema pobreza na qual a comunidade se encontra e que são completamente opostas. Um exemplo é quando a mãe de Sabino me conta sobre as frustrações atuais em relação ao consumo exacerbado como a criação de sibitchi²² de plástico para vender, que banaliza a importância que a pedra tem e seu processo de feitura, assim como outros símbolos que atualmente são descartados. Para finalizar esse tópico destaco a fala de Sabino:

N ta intendi que rabelado é ka so casa di funko. Rabelado mesmo é kes ques ta xinte dento dez pa um rabelado, normalmente é ca casa que é rabelado. Normalmente rabelado é quel ques ta fazi de kes ques atxa me dreto cre ques sigui. É kela que é Rabelado. (Sabino Rabelado, 23 de maio de 2023)

Mesmo com diferentes tentativas de apagamento histórico e modificações da cultura e identidade, a comunidade dos Rabelados ainda representa um importante marco na luta contracolonial, e com o passar do tempo essa identidade de revolta ganha novos significados, mas não deixa de existir.

4.1.2 Comunidade Quilombola de João Surá – Brasil

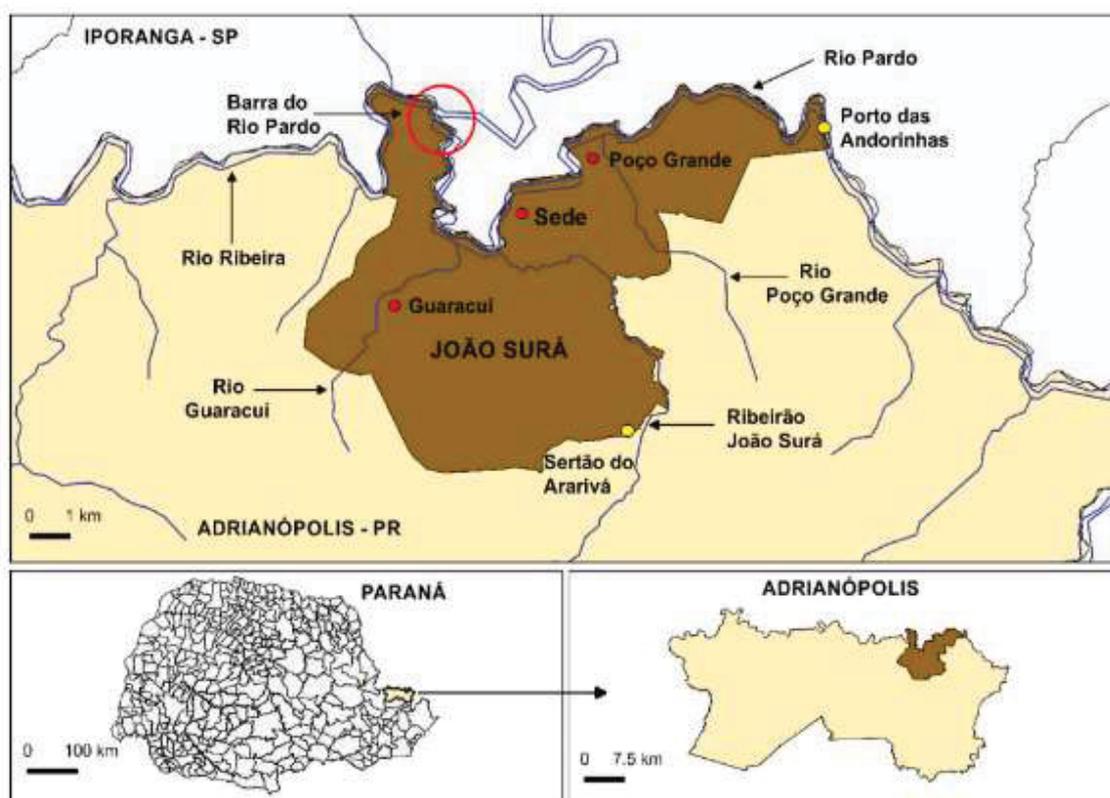
O Quilombo João Surá – Adrianópolis/PR, localizado no Vale do Ribeira, a 160 km da capital do Paraná, Curitiba, faz fronteira com o estado de São Paulo num local de alta concentração de comunidades quilombolas e povos indígenas. A estimativa é que os primeiros moradores do quilombo chegaram na região por volta do final do século XVIII e começo do século XIX, com mais de 200 anos de história e tradição. Atualmente, a região onde o quilombo se localiza pertence ao município de Adrianópolis, cidade fundada em 1961 que pertence à região metropolitana de Curitiba. A comunidade é dividida em três núcleos: Guaraqui, Poço Grande e Sede. Segundo a pesquisadora Carla Galvão Pereira (2024), quilombola e professora da comunidade, o nome foi dado por um garimpeiro conhecido da região que extraía ouro dos rios que cercam a comunidade. Esse garimpeiro havia se afogado na busca por ouro e a localidade passou a ficar conhecida por seu nome. Segundo a história que é

²² Sibitchi em crioulo ou Azeviche em Português, é uma gema fóssil formada pela ação da pressão oceânica sobre uma rocha sedimentar constituída de restos fósseis de plantas. Acreditasse que ela pode absorver as energias negativas e retirar todo e qualquer tipo de medo, inclusive, fortalecer a coragem e favorecer a estabilidade emocional; Muito utilizada para confecção de pulseiras e colares na Ilha de Santiago em Cabo Verde. (SITE: <http://expressodasilhas.cv/2021.10.03>>)

contada de geração para geração, alguns mais velhos disseram que em noites de lua alta é possível avistá-lo em meio ao rio.

Acontece que a região do Vale do Ribeira é muito prodigiosa em riquezas naturais e por conta disso atrai o olhar de empresas que buscam extrair minério, madeira e outros materiais. No caso do Rio Ribeira, “o último grande rio paulista que não possui barramento” (MOAB, 2016), e que atua como divisor natural entre o estado de São Paulo e o Paraná, a ameaça de barragens ainda é presente. Estimativas levantadas pela empresa e pela Fundação Palmares relatam que se a barragem for construída vai atingir João Surá e mais 18 comunidades de quilombolas, indígenas, ribeirinhos e outros grupos da região, além da fauna e flora local. A ameaça já se estende por anos sobre as comunidades do vale que é uma região com uma variedade cultural e, também, muitas questões fundiárias.

Figura 10: Mapa da Comunidade de João Surá no Paraná.



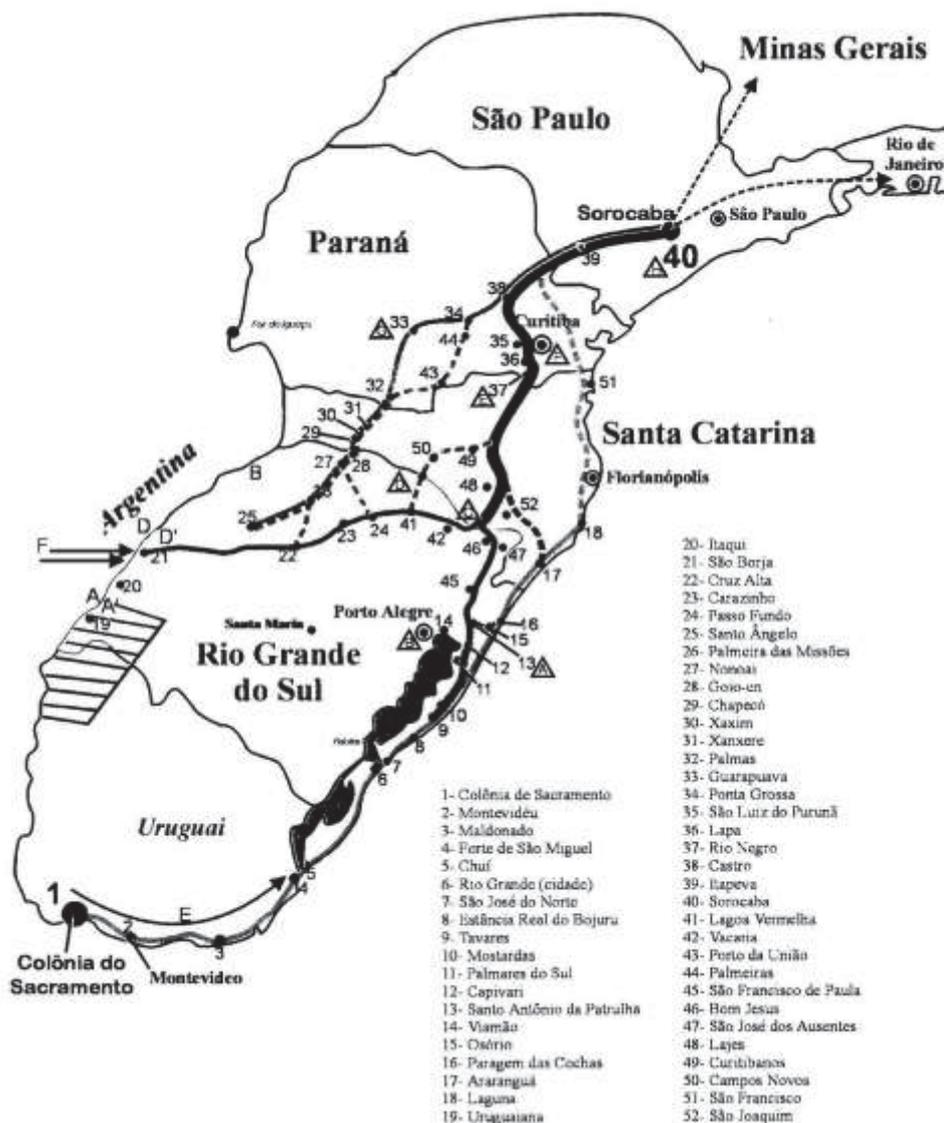
(Fonte: Rosilene Komarcheski, com base em dados de IBGE, INCRA e SIG-RB, 2016)

Muito próximo à comunidade - e em boa parte do que era território quilombola – se localizam o Parque Estadual das Lauráceas no Paraná, que foi criado em 1979, o PETAR- em São Paulo, e outros parques de preservação ambiental. Também se

concentram nessa região empresas de extração e mineração como a NB minerais, Margem companhia de Mineração e a Conbase Mineradora que prestam serviços para a Suprema Cimentos, e a as empresas de extração e plantação de madeira como a Florestal Primavera, Florestal Vale do Ribeira, Arauco Brasil, fora as transportadoras que fazem a carga e transporte tanto de madeiras como de bovinos e bubalinos. Segundo o site do ECONODATA, essas empresas juntas faturam quase 2 bilhões de reais por ano, podendo o faturamento ser ainda maior quando se trata das empresas que não estão filiadas à Adrianópolis. Destaque para a criação de Búfalos que tem a cidade como destaque em todo o Paraná movimentando quase 40 milhões de reais por ano, em meio a esse cenário se encontra João Surá na luta pela titulação de seu território.

A comunidade já foi rota de fuga de escravizados e desertores, principalmente dos conflitos que ocorreram durante o período de 1820 em diante, como a guerra dos Farrapos em 1835, guerra do Paraguai em 1864 e guerra do Contestado em 1912. Foram muitos os escravizados que passaram por aquela região, pois no período de guerras, com o pouco efetivo de soldados para a batalha, eram recolhidos escravizados para a linha de frente do combate. Na guerra das Farroupilhas muitas foram as fugas para a região sul, pois os guerrilheiros prometeram alforria para todos os que combatiam o império em nome da revolução. Em meados de 1838, a revolução já contava com quase 10 mil envolvidos, e o grupo de negros que lutavam por sua liberdade fora os conhecidos como lanceiros negros. Em 1844, com a eminente derrota dos farroupilhas parte do contingente negro que estava no combate foi traída por um dos comandantes da revolução, e a chacina de mais de 100 homens negros é conhecido hoje como massacre dos Porongos. Aqueles que não foram mortos ou capturados pelo império seguiram para os quilombos. Além de estar na rota das tropas militares, a região também era conhecida por estar próximo às rotas dos tropeiros entre São Paulo e Paraná.

Figura 11: Rotas dos tropeiros entre século XVII e século XX

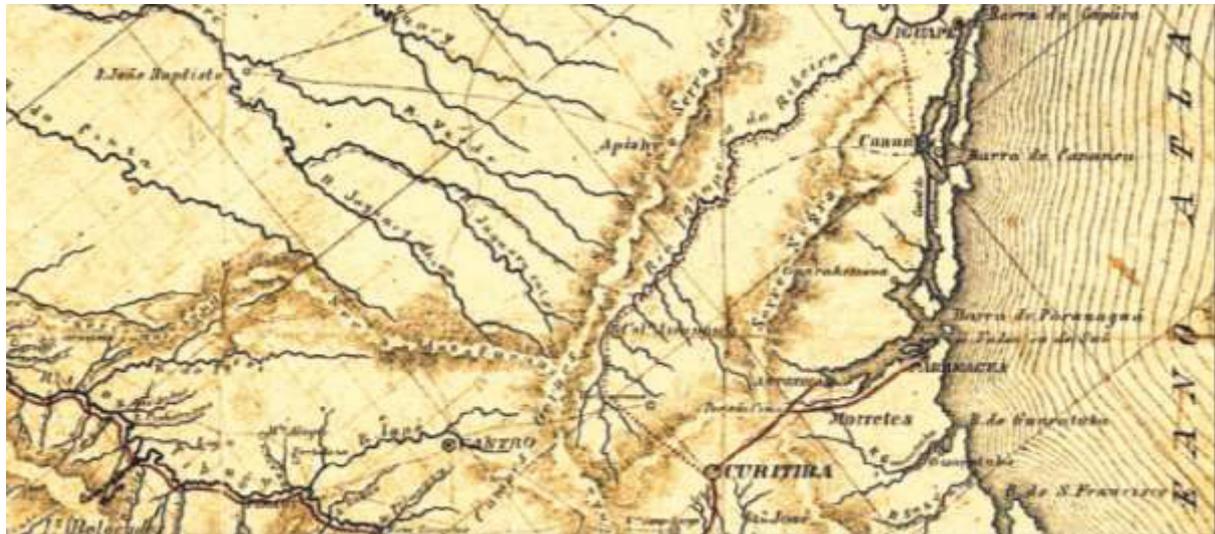


(Fonte: Site de buscas, Google. Domínio Público, 2022)

A região da comunidade também pode ter abrigado Bandeirantes que migraram de São Paulo para todo o interior do Brasil em busca de minérios, gado selvagem e populações indígenas para escravizar em meados de 1640. Durante o século XVIII e XIX, a região onde se localiza o quilombo já pertencia à Província do Paraná, na antiga Nossa Senhora da Luz dos Pinhais (1693) e, posteriormente, viria a ser chamada de Curitiba. Anteriormente, já existia próximo à localidade a Vila São José, formada pelo povoado da Freguesia de São José dos Pinhais que veio de Paranaguá na busca de ouro e mão de obra escravizada. Fato interessante analisado pela pesquisadora Cacilda Machado (2006, p.51) onde consta que cerca de 40% dos

habitantes dessa região eram formados por pardos entre os livres, e que a principal atividade era agrícola.

Figura 12: Mapa da Região de Curitiba em 1864.



(Fonte: Instituto Água e Terra, 2022)

Ainda hoje é possível encontrar marcas arqueológicas deste período na região. Em 2018, a comunidade organizou uma trilha turística para acessar alguns destes pontos onde se encontravam vestígios históricos de mais de 200 anos, como fogão a lenha, utensílios para o preparo de alimentos, facas e facões, e outros objetos deixados em meio à mata fechada nos locais usados para muitos fugidos se esconderem. Alguns destes objetos estão preservados na casa da memória da comunidade ou em casa de alguns dos mais velhos, como é o caso de uma faca que, segundo o sr. Paulico, um dos anciões da comunidade, pertencia ao João Luís Cardoso que seria o primeiro escravizado que chegara à região. Dos moradores donos de provisões nessa localidade se destacam os Rocha Loures que, na altura de meados do século XIX, acumularam muitas terras e, também, tinham destaque no comércio de escravizados. Segundo um estudo sobre os compadrios, há vestígios que Anna da Rocha, Parente de João da Rocha Loures e Ana Ferreira de Oliveira, teria batizado, por volta de 1800, o filho de uma escravizada junto com um Alferes que na época era solteiro e se chamava Luís Cardoso, o nome do menino que foi batizado era João.

Imagem 2: A faca de João Luís Cardoso guardada por Seu Paulico.



(Fonte: A autora, 2023)

Como o período foi corrompido pela destruição de documentos e registros, a afirmação com precisão de tal fato fica comprometida e carece de uma análise mais aprofundada de documentos e registros da época, principalmente por se tratar de nomes comuns no período, como o Luís Cardoso, que também se refere a um escravizado que conquistou sua alforria e se tornou um grande comerciante, mas da região de Pernambuco por volta de 1730. No caso dos artefatos guardados pelo sr. Paulico em João Surá, muito da história que vem sendo reconstruída é através do resgate de memórias de anciões que, além de preservar objetos que apresentam parte da história, também guardam na memória a história de muitas/os brasileiras/os.

As adversidades do local também interferiram no seu modo de construir e plantar, mesclando o roçado, com as árvores nativas foram construindo suas casas que inicialmente eram feitas de barro e pau-a-pique, além do fogão de barro onde

preparavam os alimentos no fogo de lenha. Cada morador tinha seu espaço de terra delimitado para plantio, mas o século XX trouxe mudanças significativas na região, principalmente em relação ao aumento do desmatamento. Em 1889, com a imigração europeia, o desmatamento foi incisivo em grandes áreas da mata atlântica, foi quando os imigrantes Lituanos da família Klabin se instalaram no país. A empresa de celulose tinha atuação até 1914 na região sudeste, mas em 1934 adquiriu, com o apoio do estado do Paraná, mais hectares de plantação, assim como uma fábrica em Tibagi, para a fabricação de celulose. Foi ampliando seus espaços, não se tem explícito como, mas chegou ao total de 400,4 mil hectares de florestas no estado do Paraná. Em 1965, foram necessárias medidas de contenção e preservação das florestas no Brasil, com a criação do Código Florestal (Lei Federal nº 4.771) delimitando as APPs - Áreas de Preservação Permanente, em espaços situados nas margens dos rios, lagos e lagoas, ao redor de nascentes, em topos de morro, encostas íngremes, manguezais, entre outros. Também foi criada de forma legislativa a RL- Reserva Legal, que é uma porção em cada imóvel rural, de aproximadamente 20% na Mata Atlântica, onde deve ser mantida a vegetação nativa, passível de uso sustentável em teoria. Mas não foi o suficiente para impedir que o desmatamento aumentasse na região. Em 1979, foi criado o Parque Estadual das Lauráceas com o objetivo de conservar importantes remanescentes da biodiversidade paranaense. Posteriormente, o parque passou a promover visitação pública, pesquisa e educação ambiental, mas por longas décadas as pessoas, principalmente moradores locais, eram impedidas de circular na região. Porém, a demarcação do parque não considerou os habitantes locais, e a comunidade foi impedida de permanecer no seu território. Lugares onde foram construídas casas, plantadas árvores, criação de animais, onde os quilombolas viram nascer e morrer seus familiares estavam impedidos de serem frequentados. Boa parte da comunidade se concentrou no espaço que hoje fica a sede do quilombo por não possuírem a titulação de seus territórios, enquanto isso os grandes latifundiários continuam adquirindo terras.

Em meados de 1980, a empresa Klabin se associou à empresa Votorantim, que também surgiu na década de 1930, no estado de São Paulo, fabricando cimento, depois passou a produzir alumínio, e para isso “precisava” de uma alta concentração de energia. Portanto, a empresa entra para o ramo de energia privada e constrói sua primeira hidrelétrica no Vale do Ribeira, e também passa a investir mais a fundo na mineração. Atualmente, o grupo multinacional possui aproximadamente 33

hidroelétricas sobre sua responsabilidade. Nesse mesmo período, outra empresa que ganha destaque na região é a empresa chilena Arauco, que ganhava maior proporção na América Latina, ampliando seus espaços de atuação e que inicialmente estava concentrada na fabricação de celulose e passou também a atuar na plantação de madeiras de reflorestamento no Paraná, somando um total de 132 mil hectares pertencentes a Arauco no estado, com 70 mil hectares de plantios de madeira. Todas essas empresas de grande porte atuando na região do Vale do Ribeira, ampliaram seus monopólios e disputando territórios com os quilombolas e outros grupos tradicionais. No período da década de 80, além dessas expansões, também se configurava no país uma grande instabilidade política, com mudanças no regime de governo, fim da ditadura, início de um novo regime democrático e a nova Constituição Federal do Brasil. Em 1988, e somente neste período, se tem uma determinação de proteção à Mata Atlântica e torna esse bioma em patrimônio nacional, ampliando as medidas protetivas.

Enquanto isso, as madeireiras e mineradoras, que já possuíam grande quantidade de terras nas localidades, e respeitavam o previsto de 20% de preservação, continuaram suas atividades. No caso do quilombo de João Surá, com as medidas de expulsão do território, limitando o grupo na produção de alimentos e criação de animais, muitos tiveram que buscar outros tipos de trabalho, e as empresas atuantes na região foram persuadindo os moradores locais a trabalharem no plantio de pinus e eucaliptos, assim como no transporte de madeireiras e nas mineradoras. Em entrevista com Benedito de Freitas Junior²³ em 2018, foi abordado como a falta de perspectiva de trabalho na região interferiu também no meio ambiente. Ele se lembra com pesar que boa parte dos pés de pinus plantados próximos à comunidade, período em que ele trabalhava para a madeireira. Também enfatizou que foi após a criação de um colégio na comunidade que muitos quilombolas tiveram outras opções de trabalho.

No contexto da comunidade além de lidar com grandes empresas de capital internacional na disputa pelo território, ainda existem ações e investidas do próprio estado de forma truculenta, como vigilantes do parque circulando armados no início da demarcação, em constante vigilância sobre os quilombolas. Foram muitos relatos de que alguns funcionários agiam de forma misógina e racista, desrespeitando a

²³ Quilombola Pedagogo do Colégio Estadual Diogo Ramos.

comunidade com frequência. Proferiram ameaças contra os agricultores em diferentes momentos, e a circulação dentro do território era sempre questionada. Foi através da interação da comunidade com esses vigilantes que a relação passou a ser menos violenta. Alguns relatos apontam que após a administração do Parque contratar quilombolas como funcionários as relações ficaram menos intensas nos embates.

Apesar das relações entre comunidade e os funcionários do parque terem apresentado uma melhora com o passar dos anos, as ameaças ainda são frequentes na região. Fazendeiros locais costumam circular armados e ainda apresentam posturas hostis, principalmente quando existe questionamento sobre as cercas que dividem os territórios. Com frequência modificam os cercados avançando paulatinamente para o lado das terras quilombolas. Quando ocorre um embate mais incisivo sobre a ação criminosa desses fazendeiros, as respostas vêm carregadas de ameaças à vida dos quilombolas, inclusive de crianças e idosos.

Nesse sentido, a fé também se torna grande aliada em locais que somente o olhar das divindades tem alcance no respaldo das comunidades. Por conta de conflitos territoriais, os quilombolas não podem mais circular em boa parte de seu território. Espaços que foram grilados, ou tiveram a intervenção do estado através da demarcação de parques de preservação ambiental.

Ainda me recordo da primeira vez que estive em João Surá, as primeiras impressões sobre um lugar desconhecido tão familiar. Pelo caminho até a comunidade fiquei admirada pela grandeza do Rio Ribeira que permeia boa parte do percurso até confluir com o Rio Pardo, dois rios que circulam naquele território com características diferentes. Para quem já esteve pelas bandas do Vale do Ribeira e pode ter esse encontro com eles é possível notar suas diferenças: um apresenta força e turbulências, e o outro uma certa calma. É preciso ter muito conhecimento para circular entre eles, feito que as(os) quilombolas da região apresentam desde a infância.

Também me recordo das primeiras impressões que tive ao observar as florestas de Mata Atlântica que circundam os espaços da comunidade em comparação às grandes plantações de pinus e eucaliptos enfileirados que contrastam com a localidade. Em um lado da estrada há um esbanjamento de vida e diversidade, principalmente na época de florada dos manacás, ipês, paineiras e mirindibas. Observar a imponência das figueiras e jatobás, sentir o cheiro da copaíba e da peroba

e muitas outras sensações que são despertadas por estes caminhos podem ser experiências únicas. Para aquelas e aqueles que já percorreram as estradas de chão que levam até a comunidade é possível observar essa diferença gritante, enquanto os trechos repletos de árvores nativas e outras espécies de plantas apresentam uma vivacidade, do outro lado da estrada, onde os pinos e eucaliptos de empresas de madeireiras que se instalaram na região, apresenta um ar fúnebre, com o aspecto de morbidade mesmo se tratando de grandes árvores. Por se tratar de reflorestamentos para comercialização, o pinus e eucaliptos se tornaram populares por sua adaptação e rápido crescimento. O grande problema está na plantação em larga escala desta monocultura. Para quem observa esses espaços é possível também encontrar uma certa ordenação padronizada desses plantios, o que não permite que outras espécies de plantas prosperem próximas dessas florestas por conta da forma que são organizadas. Na ânsia de dominar espaços, o homem positivista criou a ordem até mesmo nas florestas, quando não as destrói.

O cemitério da comunidade fica antes do núcleo central. Então a todas, todos e todes que chegam nela pelo estado do Paraná automaticamente recebem essas “boas-vindas” das(os) ancestrais da comunidade. Para aquelas e aqueles, que como eu, respeitam a cosmogonia presente nesses espaços, essa organização territorial reserva certa importância. Por fim, a entrada principal apresenta anuncia além dos seus mais de 200 anos de existência as lutas e resistências do quilombo.

4.2 – DO SAPÊ AO CARIS – A RURALIDADE NO INTERIOR DA ILHA DE SANTIAGO E NO INTERIOR DO PARANÁ

Ambas as comunidades apresentaram muitas divergências e singularidades, porém carregam na estrutura uma herança ancestral de modos e costumes forjados na resistência, advindos da história africana. Portanto, muitas foram as semelhanças que pude encontrar e algumas vão ser destacadas neste tópico. Uma delas é sobre a grande quantidade de conhecimentos que são repassados através de práticas e convívios comunitários e da oralidade. Algo que só é possível com uma lógica temporal diferenciada. Quando chegava no quilombo de João Surá sentia na passagem das nuvens que o tempo era outro e para isso era preciso se conectar com outra frequência rítmica, que também estava presente nos Rabelados. Muitas vezes

ouvi eles dizerem “N teni coração de pescador”²⁴ e era possível perceber que somente estando em outro ritmo para compreender que muitos dos conhecimentos apreendidos foi através da habilidade de observar o tempo.

Para iniciar esse trecho destaco duas lições que aprendi, diante das muitas ensinadas, uma delas foi em João Surá, em uma visita a casa de Seu Paulico. Em meio às árvores conversávamos sobre o tempo de plantio de cada coisa, em algum momento da conversa ele disse que as estradas estavam um pouco melhores, pois as máquinas haviam passado e planado a estrada de chão próximos à sua casa, mas que ainda assim era perigoso dirigir com chuva e nos recomendou que retornássemos antes do temporal que viria. Mas naquele dia em específico o sol brilhava forte, o dia estava bonito e no céu não havia nenhum indício de chuva forte se aproximando. Então Seu Paulico disse que vinha chuva sim, se não fosse naquele dia seria nos próximos, pois a florada do café já estava abrindo, e quando as primeiras flores do café abrem também chega a temporada de chuvas. Ninguém questionou suas recomendações, e no mesmo dia uma forte chuva caiu na comunidade, nos dias seguintes passou a chover pela tarde com frequência, e algumas foram tão fortes que até derrubaram árvores.

Outro caso ocorreu na comunidade dos Rabelados, era dia 31 de março, em 2023, uma sexta-feira. Nesse dia eu retornaria para a Praia como de costume, e um pouco antes de apanhar a condução sentei ao lado de Lene, perto do ateliê de Josefa e ficamos observando o movimento na comunidade. O dia tinha sido cansativo e eu fiquei ali alguns minutos admirando a vista que dava para o mar antes de caminhar até a paragem quando um pássaro muito bonito e colorido pousou na árvore próximo a nós. Seu canto me chamou a atenção pois nunca tinha ouvido antes. Comentei com a Lene, que estava ao meu lado pensativa, que o canto daquele pássaro era bonito, e ela logo me respondeu dizendo: “Mas nós não gostamos quando ele canta”. Aquilo me deixou muito intrigada e tive que perguntar o porquê, então ela disse somente: Morte.

Imagem 3: Passarinha, também conhecido como Guarda-Rios, ave nativa do continente Africano.

²⁴ Quando a pessoa está tranquila, calma.



(Fonte: Site de busca e pesquisa Google, domínio público 2023)

Aquilo me arrepiou, mas segui admirando a ave, então ela me explicou que o nome do pássaro era Passarinha, e que geralmente quando ele aparece vem anunciando alguma tragédia, ou morte de alguém próximo. Comentei com ela que no Brasil também temos um pássaro que carrega a mesma história, uma coruja chamada Mortalha, e existem pessoas que acreditam que se ela fica próximo às casas pode trazer mau agouro. Nesse momento o pássaro seguiu seu rumo e eu também. No domingo dia 2 de abril de 2023, minha amiga Yara veio assustada me dizer que há dias estava ocorrendo um incêndio na Serra Malagueta na Ilha de Santiago. A brigada de bombeiros já não estava mais dando conta de apagar o fogo e pediu auxílio para o exército que mandou vários grupos de militares na missão, mas que naquele dia o caminhão que estava levando muitos soldados havia perdido a direção e um grave acidente ocorreu no caminho. A princípio não tínhamos notícias de quantas foram as vítimas, para depois confirmar que eram 9 os mortos no acidente e vários feridos. Uma das vítimas era da mesma zona da Yara e dias antes estávamos todos juntos nas festas de fim de ano. Ela me pediu que fosse junto a ela prestar as devidas condolências aos familiares, e nesse momento eu me lembrei do pássaro.

Existe uma brincadeira que as crianças em Santiago costumam fazer sobre essa lenda da Passarinha que é mais ou menos assim:

Passarinha passarão

Deixa me passar

Tenho filho pequenino
Para nós criar
Embaixo da terra tem uma farova
Tem uma farova
Que vem de guiné
Sata fitcha porta

Sendo ou não real a relação do pássaro com as tragédias, é fato também que por mais que esse aprendizado não seja formalmente ensinado ele percorre de geração em geração, de forma tão eficaz que vem se mantendo na atualidade. Muitas pessoas não acreditam nessas e outras histórias, achando que são apenas coincidências do acaso. E, de fato, podem ser. Porém, a provocação para essas duas situações é que existem coisas que estão além das compreensões do cientificismo. Assim como o pássaro aparece e canta em momentos inoportunos e os botões de flores do café abrem antes das chuvas, existem coisas que as concepções positivistas não conseguem compreender. Como Paulin Hountondji (2008) provoca as reflexões sobre um sistema de pensar, adquirido por um legado intelectual advindo de uma herança coletiva que em muitos momentos aparentou estar implícito ou subentendido, mas que se torna aparente nos modelos de comportamentos, crenças comuns, ideias compartilhadas e outras relações estabelecidas pela natureza humana. Elas ocorrem assim como o decorrer da vida. O significado somos nós quem empregamos e fazemos deles importantes ou não. O fato é que em ambas as comunidades esses conhecimentos, ditos empíricos, não se ensinam nos espaços formais, eles são forjados na convivência com práticas de vivências comunitárias. Esta é só uma das semelhanças entre Rabelados e Quilombolas.

Uma das grandes polêmicas que surgem, com frequência, sobre as comunidades é em relação às moradias. Por se tratar de localidades históricas que preservam meios de sobrevivência rústicos e que aparecem diante das adversidades das localidades em conjunto com a configuração dos grupos, relevando tempo histórico e recursos disponíveis, essas localidades apresentam peculiaridades no modo de fazer com simplicidade o necessário para a sobrevivência. Nesse sentido, estar em um território de resistência impôs para ambos os grupos estabelecer outras relações com a localidade.

No caso dos Rabelados, em entrevista com Nhá Bermira, uma das anciãs da comunidade, o processo de perseguição e fuga influenciou também no plantio e na construção de casas. O grupo tinha por tradição edificações mais sólidas como as

conhecidas na região da Cidade Velha e Ilha do Fogo, conhecidas em alguns locais como Fortlexo ou Casa de Funco, onde era feita de pedras e telhado de palha. Porém, com a perseguição do governo português aos grupos de resistência, e as constantes migrações até encontrar uma localidade segura os fizeram construir suas casas apenas com palha e madeira, que na comunidade também são conhecidas como casas de Funco que é o nome dado para o material utilizado para a construção e manutenção das casas.

Imagem 4: Cartão Postal de Cabo Verde com imagem de uma casa de Funco



(Fonte: Site de busca e pesquisa Google, Domínio Público, 2022)

Imagem 5: Casa de Pedra também conhecida Por Funco ou Fontilexu na Ilha do Fogo.



(Fonte: Site de busca e pesquisa Google, Domínio Público, 2022)

Na comunidade de João Surá também ocorreu o mesmo processo, por estarem em locais de difícil acesso os recursos disponíveis eram os que estavam em meio à floresta. Ferramentas, casas, utensílios domésticos e outros foram construídos com poucos recursos que o período e situação disponibilizaram para ambas as comunidades, um exemplo são as prensas de madeira utilizadas na produção de farinha de mandioca no Brasil assim como os fornos de barro. Se dos Rabelados o maior recurso era a pedra e o *caris*, no quilombo o barro e o sapê, que são utilizados para construir as casas de barro, ou casa de pau-a-pique do quilombo. Esse modo de construção usando o barro para vedação das paredes e o sapê para cobertura de palha, é algo muito comum no Brasil, e representa a resiliência que é necessário ter diante da extrema pobreza. Quando fiz a primeira visita em João Surá, um dos primeiros espaços visitados foi a Casa da Memória, um espaço comunitário que preserva as técnicas de construção civil e objetos que contam a história da região, como ferros, facas, utensílios domésticos. Alguns desses com mais de 100 anos. Feita de barro com o telhado de sapê, a casa que guarda essa tradição também guarda histórias diversas sobre os mais de 200 anos de quilombo.

Imagem 6: Casa da Memória no Quilombo João Surá



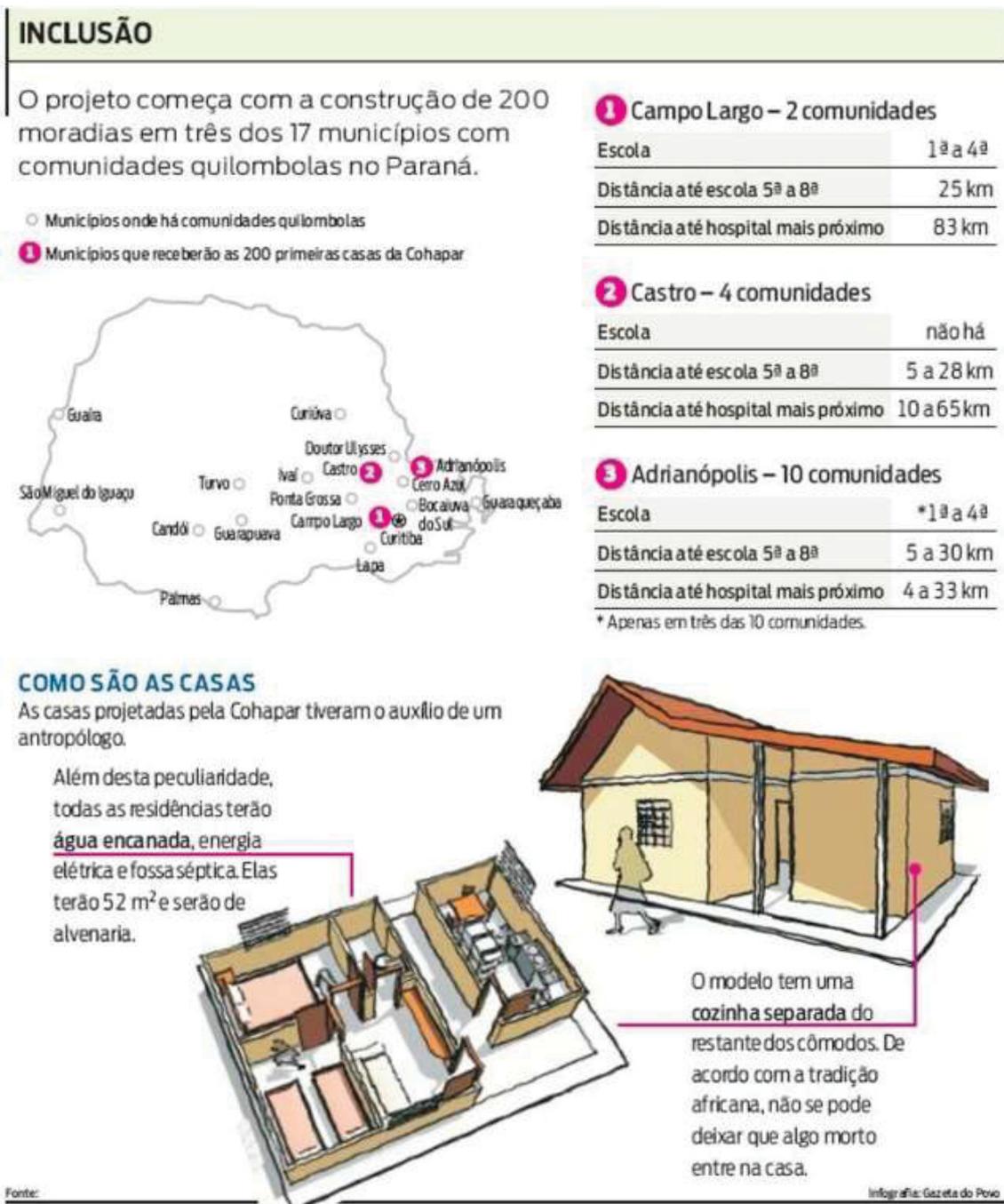
(Fonte: a Autora, julho de 2018)

Com o tempo as comunidades foram modernizando seus modos de construção para casas de alvenaria, tanto em João Surá como nos Rabelados. Esse movimento desencadeou diferentes polêmicas sobre a “perda da identidade” e foram muitos os comentários relacionando o uso de energia elétrica, eletrodomésticos e outras aquisições como um movimento de ruptura com o que significaria ser Rabelado ou ser Quilombola.

A desinformação era tanta sobre os modos de vida das comunidades que causaram grandes situações problemáticas. Em João Surá se teve um projeto de casas populares para comunidades quilombolas onde a COHAPAR - Companhia de Habitação do Paraná, em parceria com o governo do Estado, forneceu a construção de residências para comunidades quilombolas com uma ação social que previa a construção de 200 residências. Em João Surá e outras comunidades da região muitas famílias ficaram desabrigadas por conta da desapropriação de casas no espaço demarcado para o Parque das Lauráceas. Essa atitude de reparação histórica seria um sucesso se não fosse pelo imaginário limitado sobre as comunidades quilombolas. A equipe responsável pelo projeto, liderada por Gustavo Henrique Mussi Augusto, um sociólogo atuante na área civil do governo ligada aos povos indígenas e comunidades tradicionais, foi premiada pelo projeto desta habitação. Segundo o próprio governo do estado do Paraná, em uma publicação realizada em 2009, diz que a equipe técnica

de realização do projeto habitacional teve auxílio do grupo Clóvis Moura para a execução, porém não se tem mais detalhes sobre essa cooperação.

Figura 13: Projeto de Casas Populares para Comunidade Quilombola



(Fonte: Gazeta do Povo e COHAPAR, 2008)

O projeto não foi feito em conjunto com a comunidade, e no imaginário da equipe de arquitetura e engenharia o ideal seria realizar casas com a matriz de casas africanas, onde a cozinha ficaria separada de todos os outros ambientes, pois, segundo o antropólogo responsável, existe uma tradição africana onde não se pode entrar nada de morto dentro das casas e isso seria a justificativa de separar esses

cômodos por um corredor. Na verdade, as casas que conhecemos com a cozinha bem longe dos outros cômodos eram as casas dos senhores coloniais, onde esse espaço era território dos serviçais. Porém, fizeram esse projeto, sem a participação da comunidade, numa região onde chove muito e se tem muitos períodos de frio. Causando outros desconfortos para as pessoas que iriam utilizar essas casas.

Além dessas casas fugirem por completo da realidade que se tem no quilombo, elas foram construídas muito próximas umas das outras, o que dificultou a perpetuação dos modos de vida quilombola onde é preciso um quintal extenso para a criação de animais, o plantio de hortas e pomares, permitindo o convívio social sem incomodar os demais, mas neste modelo as casas são tão próximas umas das outras que é possível ouvir o que se conversa dentro das residências vizinhas, mesmo estando dentro de casa. Nos Rabelados se preservam os funcos como parte da tradição e memória do processo de ocupação inicial do grupo na localidade, mas as demais residências foram sendo adaptadas até mesmo por estratégia de durabilidade, e por outra questão importante apontada por Sabino:

Na inici el é flaba (Misá) pa construi casa de perda ou de paia que e mas tradicion, mas só que agora cu falta de txuba txobe ques caris pa torda renova casa ka ta da, txobe kel caris sempre realmente nu ta dada, mas agora é pa cumpra. Ntom é por isso que txeu resto teni fidjo dja viajado, es cre apoia pa construi casa de bulocu, mas es també que (casa) mais resistenti, pamo es ta cre apoia na casa de paia que 5 em 5 ano pa renova. Es cre kela, mas sempre es cre apoia assi "m ta fazi casa de bulocu mas tambe m ta fozu casa de paia, sicre, mais piqinote assi pa ka caba ku tradison pa continua. So que alves pa fazi um pa fazi otu so que força ka sta. (Sabino Rabelado, 23 de maio de 2023)²⁵

Como a comunidade tem como boa parte da renda voltado para o turismo, uma das estratégias que eles encontraram foi a de construir as casas de bloco (alvenaria) nas partes internas, e por fora revestir de pedra ou palha, para manter a estética das casa de funco, mas com a resistência e conforto devidos para seus familiares. Essa não é uma decisão de todos, alguns não se preocupam com esse fato, mas sim com garantir a durabilidade das casas, principalmente nos períodos chuvosos. Outros, mais antigos, ainda preferem manter suas casas de funco. O fato aqui é que muitas dessas decisões estão voltadas a questões externas às necessidades da

²⁵ No início ela falava (Misá) pra construir casa de pedra ou de palha, que é mas tradicional, mas só que agora com a falta de chuva o caris para renovar as casas não dão. Quando chove (bastante) o caris dava sempre, mas agora tem que compar. Então é por isso que muitos que tem filho no exterior, eles apoiam a construção de casa de blocos, porque els também querem (casa) mais resistente, porque eles não apoiam mais construir as casas de palha que de 5 em 5 anos tem que renovar. Eles até querem elas, mas eles querem apoiar assim fazendo uma casa de bloco, mas também fazendo uma casa de palha pequena, se quiser. Assim a traição continua. So que as vezes pra fazer uma e fazer a outra ja não tem força.

comunidade. Principalmente para alimentar o imaginário de pessoas que visitam a comunidade. Em um trecho da entrevista, Sabino diz “se turista ta bem li es ta bem pes oia casa de paia ou de perda pamode pes paga viaje pes oia casa de bulocu talvez mas tarde es ca ta bem mas”²⁶ (2023), essa preocupação é inerente ao fato de que o fluxo de turistas que frequentam a comunidade gera renda para os artistas plásticos que dependem disso para viver. A renda que é arrecadada através da venda dos quadros e artesanatos da Rabelart é distribuída na comunidade através de ações da associação dos Rabelados.

Outra característica das duas comunidades é que em situações de necessidade o grupo desempenha conceitos de ajuda mútua, que ocorrem através dos Mutirões ou Djunta Mó, onde todos se reúnem em prol de uma causa e realizam o trabalho em conjunto, como arrumar uma estrada, organizar uma festa, restaurar uma casa, ou o que for apontado pelo grupo como ações que necessitam de um auxílio coletivo para sua realização. Sem a necessidade de cobrança, apenas pelo princípio de solidariedade comunitária. A revitalização da casa da memória em João Surá só foi possível através do mutirão, assim como a construção da casa de Josefa e Kanhubai nos Rabelados, que precisou de djunta mó para construção do telhado, assim como outras atividades. Nesse sentido:

Que outras formas de ajuda mútua contidas em práticas coletivas de trabalho como o mutirão, a reunida e outros tantos nomes que são designados conforme a região e o tamanho do trabalho (construção de casa, reforma galpão, roça grande, roça pequena) se sobressaem frente a estas? Tais atividades são marcadas por uma organização racional do trabalho cujo produto consiste na otimização de tarefas em um tempo menor e com menos dispêndio de energia que resulta, na maior parte das vezes em festas coletivas em que se celebra o estar junto. (Georgina Helena Lima NUNES, 2006, p.94)

Além dessa fraternidade, ambas as comunidades apresentam forte ligações com a religiosidade, seja através das orações e cultos ou na realização de promessas. O catolicismo mesclado às religiões de matriz africana e tradições próprias de cada grupo vem auxiliando as comunidades a encontrar nesses caminhos paz e harmonia entre o grupo, além de conforto em horas de aflição. Como já foi apontado anteriormente, a intenção não é aprofundar nas questões teológicas de cada grupo, mas relacioná-los aos aspectos que eles apresentam em consonância com a fé. Em

²⁶ “Se os turistas vêm aqui, eles vêm para ver as casas de palha ou de pedra. Porque se eles pagarem uma viagem para vir conhecer casas de bloco talvez mais tarde eles não vão vir mais.”

muitos momentos, principalmente entre os Rabelados, foi possível ouvir que a experiência religiosa desses grupos era demasiadamente exagerada. O julgamento alheio baseado no racismo religioso e no eurocentrismo provocou um distanciamento tanto da comunidade com o restante da sociedade, como outros conflitos pautados na intolerância.

A intolerância religiosa também influenciou o abandono de certas tradições nas comunidades que também sofrem com as constantes investidas da recolonialidade. Enquanto o isolamento geográfico era mais intenso nesses grupos a autogerência de cultos, rezas, promessas, e outras manifestações religiosas era de forma fluída e baseada na necessidade de encontrar acalanto e respostas para suas preces. Ao logo do tempo, foram sendo realizadas interferências de outras doutrinas nas atividades religiosas destes grupos, com destaque nas religiões pentecostais no interior do Brasil.

Segundo Françoise Ascher (2011), a falta de influência e efetivos da igreja católica durante o final do século XIX e início do século XX deu abertura para que as comunidades rurais em Santiago praticarem seus ritos misturando “misticismo e catolicismo”: um exemplo são as missas que ocorrem atualmente nas igrejas do interior da ilha principalmente, que utilizam instrumentos como batuques e atabaques para os ritos de passagem durante as liturgias, instrumentos musicais que são fortemente usados nas culturas africanas, mas não são comuns dentro da doutrina católica mais tradicionalista. Assim como parte das orações que são ministradas em latim, português e crioulo.

Ao analisar os fenômenos que ocorreram em outros países como Brasil, Angola, Colômbia, Porto Rico, onde o sincretismo religioso surge no período escravagista como alternativa para preservação das tradições e cultos e que ao passar do tempo se misturaram aos próprios ritos católicos. É possível afirmar que muitas práticas da comunidade dos Rabelados têm fortes semelhanças nas religiões de matriz africana de tronco Jeje e Iorubá, praticadas nos países da diáspora africana, como o candomblé. Durante a pesquisa alguns desses ritos foram compartilhados e segregados no convívio com os Rabelados, práticas como uso de certas plantas, cantigas e orações que apresentam fortes semelhanças com ritos praticados nessas religiões. Porém, é importante frisar a singularidade dos Rabelados em organizar e exercer algo único nas ilhas de Cabo Verde.

O viver religioso no cotidiano das populações do interior da ilha na primeira metade do século XX era fruto de um processo histórico complexo. O sincretismo religioso em geral era tolerado pelos padres nativos até o início da década de 1940. Por outro lado, os missionários portugueses, que chegaram a Cabo Verde em 1941, consideraram esta religiosidade popular como uma heresia, uma vez que agregava o culto católico ortodoxo e uma série de diversas cosmovisões não ocidentais proibidas na altura. A crença na feitiçaria ou *oras minguada*; a realização da *Stera*, as Rezas e Ladainhas; o *Guarda Kabésa*, o *Staçon* são alguns exemplos de um universo diversificado de manifestações santiaguenses, que foram apelidados de superstições, conseqüentemente marginalizadas por parte dos *novos padres* (MUNIZ e BARGADOS, 2012, p. 35; 39).

Esses fortes laços religiosos também acompanham a comunidade de João Surá, em momentos de desespero em meio a desastres naturais causados pelas cheias do rio ou deslizamentos de encostas, assim como doenças contagiosas e outros perigos que surgem no quilombo. Histórias relacionadas a promessas e bênçãos movimentam tanto a história de criação como de permanência da comunidade. Assim como outras culturas assoladas pela colonização, boa parte de práticas religiosas e cultos tiveram interferência do cristianismo, mas o sincretismo ainda aparece ao relacionar algumas práticas presentes na comunidade. A igreja, por exemplo, foi construída pela comunidade, sendo que sua primeira versão era uma capela onde os fiéis de vários lugares vinham fazer suas orações e preces a Santo Antônio. Os mais velhos da comunidade contam que ela surgiu de uma promessa, em que um dos quilombolas vendo que a lavoura não estava dando tanto alimento como antes fez um apelo ao diabo, para que sua colheita fosse produtiva, e assim ele concedeu muitos alimentos, mas em troca pediu sua alma, ao final da colheita ele veio cobrar o acordo e o rapaz conseguiu fugir para perto de sua mãe, explicando, muito arrependido, o que aconteceu. Então, os dois pediram que o Santo Antônio intercedesse, e assim ele o concedeu o direito de viver.

Imagem 7: Representação teatral da criação da igreja de Santo Antônio em João Surá, elaborada pela equipe escolar do CQE Diogo Ramos.



(Fonte: A autora, novembro de 2017)

A mãe o fez prometer construir uma capela para o santo no lugar onde tudo aconteceu e assim fizeram. Com o tempo, vários fiéis ouviram a história e iam para o lugar fazer suas preces e a capela que antes era pequena foi crescendo e se tornou a igreja de Santo Antônio. Todos os anos se comemora a festa de Santo Antônio e são feitas trezenas e novenas para o santo, mas esse não é o único festejo que ocorre na comunidade.

Aqui acontece as novenas de Santo Antônio, as Romaria de São Gonçalo. Também tem dia certo as rezas. A reza da Santa Luzia todo o ano eu faço, sempre é aqui em casa. Agora as festas de Santo Antônio terminam dia 12, os homens levantam o mastro pra a novena, faz fogueira, o padre vem pra rezar a missa também. E também tem a Recomenda das Almas que a gente vai e canta, antes era até amanhecer o dia, agora não, os velhos vão indo e os novo não vão aprendendo aí perde na cantoria. E hoje eu que lembro das ladainhas, aí a gente vai cantando, mas com a perna assim, cansaço não dá pra ficar até amanhecer mais. (Dona Joana de Andrade Pereira, 9 de março de 2017)

A “Recomenda das Almas”, ou encomenda, é uma atividade que, há um tempo, estava sem acontecer na comunidade e, em 2017, foi resgatada por iniciativa dos mais velhos da comunidade em parceria do Colégio Estadual Quilombola Diogo Ramos. Essa tradição da comunidade de cunho religioso é uma das tradições mais antigas do grupo, que ocorre no período de quaresma, antecedendo a Páscoa. Para

muitas religiões esse período carrega um grau de importância nos cuidados espirituais que são necessários de fazer, como não fazer grandes festejos, estar mais silencioso, ou até mesmo não consumir carnes durante esse resguardo:

Chegamos já depois que tinha começado bem no momento das orações, todos estavam em frente à igreja em volta da cruz, o que foi recomendado pra gente foi que não fizéssemos barulhos e nem que tivesse luz no local, então a gente já chegou e estava tudo bem silencioso, só o barulho da mata do rio e das orações, num breu que era possível ver uma faixa linda de estrelas no céu, e o brilho que vinha era só o da lua que estava alta, iluminando em especial os mais velhos da comunidade que estavam juntos e numa cantoria tão ritmada e bonita que chegou a arrepiar os cabelos. Depois de orar em forma de canto, foi rezado algumas vezes o pai nosso e ave Maria. Também enquanto eles cantaram os homens mais velhos tocaram a Rabeca (matraca) instrumento esse só tocado para Recomenda das Almas, para ajudar elas a encontrar a luz. (Caderno de campo, comunidade quilombola João Surá, 12 de abri de 2017)

Os cantos e orações, como um dos mais velhos disse, era para ajudar as almas que estavam sofrendo no purgatório ou no inferno, a encontrar a luz. Tinha muitas pessoas da comunidade, os mais velhos e muitas crianças também, todos bem concentrados no momento. Algumas crianças brincaram e dançaram ao som das vozes que cantavam canções com os nomes dos santos:

“São João é meu padrinho
São Francisco é meu irmão
[...]
São Pedro com a Chave
São Miguel com a balança
pesando as Almas...”

(Ladainha cantada na Recomenda das Almas em João Surá, 2017)

Foi um momento muito especial para todos, e que eu tive a grande oportunidade de participar na presença de muitos que hoje já não se encontram mais neste *plano*. Tradições essas que acompanham as gerações assim como o manejo de ervas medicinais e a resistência frente ao preconceito religioso, como no caso das romarias de São Gonçalo²⁷. O santo padroeiro dos violeiros, das prostitutas e casamenteiro é cultuado em diferentes lugares do Brasil. Suas histórias de milagres e bênçãos agregam fiéis de todas as localidades principalmente pelo fato do festejo reunir os fiéis em comemorações que podem até virar a noite ao som da viola e do

²⁷ Uma das histórias contadas sobre o santo é que ele também teria enganado a morte, e por muitos anos viveu se escondendo dela, meu pai conta que em um momento ela descobre que ele se vestia de mulher a noite e volta a caça-lo, sabendo disso o santo decide se disfarçar cortando seus longos cabelos e continua a tocar sua viola. Quando a morte chega próximo dele o santo já foi logo perguntando o que ela tanto queria, e ela responde a ele: já que não tem gonçalada, vai logo esse cabeça pelada, e leva ele com ela. Essa e outras histórias fazem parte da cultura popular no Brasil.

ritmo compassado das danças feitas para pagar promessas. Em determinado momento, o pároco que ministrava as missas na Igreja de João Surá passou a proibir as romarias para São Gonçalo, pois o festejo não agradava o sacerdote e nem era considerado “cristão” numa visão ortodoxa mais tradicionalista. Diante dessas atitudes autoritárias, os mais velhos da comunidade passaram a não frequentar mais a igreja – Que a comunidade fundou! – e orientaram que as atividades religiosas fossem realizadas em outros espaços. As rezas e novenas passaram a ser com mais frequência na casa das pessoas e as festas da igreja que antes aconteciam no salão ao lado passaram a acontecer do outro lado do rio, em casas bem afastadas da igreja para que o padre nem soubesse, como tão pouco estivesse presente, ou seja o padre passou a ser desconvidado dos festejos religiosos que aconteciam da mesma maneira. Vendo que havia perdido o público frequentador da igreja, o padre recuou de sua decisão e permitiu novamente as festas na comunidade. Hoje em dia as romarias de São Gonçalo ocorrem até em atividades realizadas pela prefeitura em parceria com a comunidade por ser parte da tradição dos quilombolas da região. Esse ocorrido mais recente demonstra que existem muitas maneiras de resistência.

Nos Rabelados .os dias santos são dias de descanso principalmente, mas alguns festejos são comemorados com muita dança e comidas como a páscoa ou como eles chamam, pascoalinha, onde todos se reúnem na praça e neste dia se tem muita comida e bebida, reunindo todas as gerações, principalmente as crianças que aproveitam o momento para se divertirem até tarde. A festa de pascoalinha, só não é maior que dia primeiro de junho, dia das crianças em Cabo Verde. Segundo as crianças da comunidade é um dos melhores dias, pois além das danças e comidas também acontecem muitas brincadeiras, que reúnem todas as gerações ao som das batucadeiras.

Além das danças e músicas, a comida também aproxima as comunidades, tendo o milho e o peixe como alimentos em destaque além da mão de pilão e peneiras como instrumentos utilizados com frequência nas duas comunidades de forma similar. As duas comunidades têm a pesca e o cultivo de grão como atividades basilares na alimentação. Infelizmente, as alterações climáticas ocorridas através da poluição e monocultura vêm também alterando a base alimentar desses grupos. Em 2018, em entrevista, a quilombola e professora Glasielle Matos, de João Surá, relatou que a pesca vem sofrendo drásticas alterações na comunidade por conta das mudanças na qualidade das águas dos rios, e com as constantes baixas do nível do rio que ocorrem

nos períodos mais escassos. Segundo Glasiere Matos e outros quilombolas da comunidade, algumas culturas de peixes que eram abundantes na região hoje já não são encontradas com facilidade. Tal ocorrido se dá pela alta concentração dos pinos e eucaliptos, que necessitam de uma maior drenagem dos solos para o crescimento e que, após serem cortadas, enfraquecem a localidade na qual estão inseridas. Isso também altera o pH (potencial Hidrogeniônico) da água e diminui a produção de minerais e oxigênio nesse espaço, tornando a água insalubre para a permanência de certas espécies de peixes e plantas. O solo também fica mais arenoso, com menor estrutura facilitando o risco de desabamento nas encostas e a baixa produtividade de outras plantas.

Nos Rabelados a baixa produtividade de peixes na localidade permite que a pesca realizada na região seja apenas de consumo próprio, mesmo com o comércio de peixes de forma abundante na ilha de Santiago, a atividade vem apresentando modificações por conta de poluentes em demasia ao redor das ilhas e da pesca predatória realizada por empresas filiadas à União Europeia. O livro Pesca Artesanal em Cabo Verde de João Paulo Araújo aborda mais a fundo as questões de conflito e as inúmeras técnicas de pesca artesanal presentes em praticamente todas as cidades e vilas litorâneas de Cabo Verde, com importante papel na garantia de autonomia da população. Nele também são abordados como as políticas públicas podem influenciar na geração de conflitos principalmente quando falta amparo nas reivindicações de pescadores e peixeiras que vivem desse trabalho e acabam por ser marginalizados no setor político-social à medida que os interesses em uma expansão de exploração do pescado ganham proporções internacionais.

Nesse sentido, o cultivo de grãos, que também carece de chuva, acaba por ser a principal base alimentar da comunidade. Com muitas receitas à base do milho, como a Katchupa, Massa Midjo, Cuscuz, Xerém e tantas outras, além do feijão que também é muito consumido. Foi possível aprender o plantio, cultivo, colheita e preparação desses alimentos, desde a preparação da terra até como o melhor modo de servi-los. Com destaque em especial a questão de gênero, pois as mulheres estavam como protagonistas em todas as etapas dessa produção, enquanto a quantidade de homens na elaboração das comidas que eles plantavam era menor em relação às mulheres agricultoras, em ambas as comunidades. Era comum ver mulheres carregando balaios cheios de feijão, ou caris, assim como palha e outros alimentos.

Imagem 8: A Katchupa, comida tradicional de Cabo Verde, sendo preparada em fogo de chão.



(Fonte: A autora, julho de 2023)

Outro destaque é para confecção de utensílios para lida no campo, como o pilão, a peneira ou balaio de tenti, o tipiti, cestarias e esteiras que estão presentes no cotidiano das duas comunidades, desde sua feitura como a comercialização desses objetos muito utilizados principalmente após a colheita dos grãos. Esta forma de arte antiga é encontrada principalmente nas zonas rurais, tendo sua confecção baseada na técnica do jogo das mãos. No Brasil, em João Surá, o principal material usado para confecção de esteiras é a Taboa, planta que nasce nos banhados e encostas dos rios, e uma das maiores fabricantes de esteira na comunidade é Dona Julita que, mesmo apresentando idade avançada, ainda faz a colheita e confecção do esteirado.

Recordo da primeira visita que fiz à comunidade quando conheci a mãe do chefe Tchetcho, viúva de Nho Agostinho, pois ela peneirava alguns grãos de milho

com maestria, e aquele movimento da peneira que aparenta ser fácil para os espectadores, exige uma técnica muito precisa, para espalhar as cascas e não derrubar os grãos. Ao seu redor, seus “busnetos”²⁸ acompanhando essa rotina e já iam aprendendo como se fazia. Neste dia eu estava conhecendo a comunidade pela primeira vez e me lembro de pedir a permissão para que pudesse ficar por um tempo na comunidade e a primeira coisa que ela me perguntou foi “Abo bu sabe fazi um cuscuz di midjo?”²⁹ e nessa altura eu não sabia nem fazer um cuscuz nem falar crioulo, o que gerou muitos risos, principalmente das crianças que estavam perto. Desse questionamento podem surgir várias indagações importantes pensando nessa relação do aprendizado para vida, onde o necessário para determinados locais tem muito mais a ver com saber lidar com o cotidiano do que escrever bons argumentos. Através de práticas de resistência, vividas diariamente com os quilombolas e rabelados foi possível aprender muito mais que os costumes e tradições.

Nesses momentos algumas promessas foram firmadas, a dela de me ensinar o crioulo e a minha de aprender fazer um cuscuz. E foi em volta da panela que muitas conversas sobre a comunidade e seus costumes eram realizadas, seja ajudando a preparar fidjós pela manhã para comer, ou montando os pastéis para festa da igreja, ou cortando banana da terra para fazer o jantar. A cozinha foi um espaço de muitas aprendizagens. Aos poucos fui aprendendo os modos quilombolas e rabelados de viver.

4.2.1 – A folclorização de grupos tradicionais e a lógica dos museus vivos

O olhar violento e colonizador dos demais sobre os rabelados e quilombolas esteve presente em muitos momentos ao longo dessa pesquisa. Ambos os grupos vivenciam o fetiche popular da “natureza pura”, onde, para realmente ser aquilo que expressam, precisam estar congelados no tempo e vivendo sem nenhum tipo de alteração. Como se o mundo globalizado todo pudesse se reinventar, mas necessitasse de pontos estáticos sem nenhum tipo de vértice na retilínea história do tempo. Porém, a vida é organicidade, e mesmo se tratando de localidades com certas limitações geográficas, essas intervenções que ocorreram no mundo também acontecem no seio das comunidades, sem interferir no que ambas representam. Esse

²⁸ Bisnetos.

²⁹ “Você sabe preparar um cuscuz?”

pensamento perigoso é direcionado aos povos tradicionais, em especial os indígenas brasileiros, vindos através de comentários vulgares como não poder usar celular pois se torna menos daquilo que é. “Parados no tempo” é o esperado para essas comunidades no olhar racista da branquitude.

Um documentário já citado anteriormente traz como título O fim dos Rabelados, de maneira sensacionalista indicava como hipótese um possível fim da comunidade. Com frequência é realizado o questionamento sobre o fim da comunidade, e isso não está relacionado apenas aos Rabelados de Espinho Branco, mas a ideia do modo de vida originário. Um exemplo é quando se busca pelo nome Rabelados no site de busca Google, ou outros *sites* e se encontra algumas declarações preconceituosas, relacionando o grupo a estereótipos, e uma delas até afirmando um possível “risco de extinção”.

É certo que essas conceituações vindas de *sites* de pesquisa e busca não possuem credibilidade nas informações que fornecem, pois são de domínio público, com a alteração de qualquer pessoa sobre os mais variados assuntos, mas o que eu gostaria que nós olhássemos é para a palavra extinção. *Extinção*, ou *Risco de Extinção*, do que exatamente se trata essa “ameaça iminente de desaparecimento que merece ser protegida”. Novamente, nos *sites* de buscas da internet, quando você digita o que significaria estar em “*risco de extinção*” as associações são apenas relacionadas a espécies de plantas e animais. Pois bem, grupos de populações tradicionais, que têm como práticas outros modos de vidas são considerados “primitivos” “descivilizados” ou “animalescos”, passíveis de “domesticação”, ou, em casos em que se cria um fetiche sobre essas pessoas, teriam que ser protegidas para não desaparecer. Esse vocabulário racista corrobora justamente investidas sobre o extermínio de povos tradicionais.

A complexidade organizativa das comunidades não se resume a um parágrafo explicativo sobre os grupos, e certamente não se tem o risco de extinção desses grupos. Em alguns grupos, como os indígenas brasileiros, se tem o risco de extermínio. Através do genocídio, os grupos dominantes vêm determinando nas concepções baseadas no racismo, quais seriam os mais “dignos” à existência. Quando se determina direta ou indiretamente a violência contra um determinado grupo é preciso estar consciente que esse ato não está na responsabilidade de uma entidade abstrata. No caso das comunidades pesquisadas, está diretamente

associado à ação de garimpeiros, madeireiros, grileiros de terras, da negligência do estado frente às denúncias realizadas, da política de valorização ao agronegócio e do racismo que opera nas estruturas políticas e jurídicas do país. Existem responsáveis por cada ataque e assassinato que ocorrem nesses locais.

Porém, a descrição falava de uma extinção que está associada a modos de vida, práticas e costumes que estão “fadados ao sumiço”, e esse pensamento se assemelha à frase: “Mas nem é indígena mais, pois eles usam celular”. Esse imaginário popular do racismo foi propagado justamente por uma folclorização dessas populações dentro da sociedade. Não se pode ter um aparelho televisor, ou uma geladeira, ou um aparelho de som, pois estaria negando suas origens e deixando de ser quem são. E de novo isso é plenamente uma imposição da branquitude.

Face ao que se constata, a exotização dos rabelados só acontece, então, na justa medida em que tal atributo se consuma e se confina na estratégia de determinados objetivos que se enquadram na linha de determinados poderes ou forças. Em contrapartida, a sociedade cabo-verdiana, entenda-se, parte da população, nos antípodas, age sempre preconceituosamente para com eles. Acham-nos como sendo retrógrados e agressivos. (Maria de Lourdes Silva GONÇALVES, 2009, p.44)

Em João Surá também ocorrem os mesmos problemas em relação ao preconceito com os quilombolas, com o agravante dos preconceitos relacionados aos moradores da zona rural e o racismo. Essas intersecções culminam em uma gama variada de dificuldades que os grupos enfrentam, seja através da desvalorização de seus ofícios, como relacionar o grupo aos mais perversos imaginários de subalternização.

Quando iniciei a pesquisa com esses dois grupos, tanto em materiais informativos, quanto no imaginário popular, o desconhecimento sobre como de fato ocorre a vida nesses espaços abriu um portal para os mais diversos absurdos, como deduzir que eu enquanto pesquisadora estaria correndo sérios riscos ao estabelecer contato com ambas as comunidades. De fato, corri riscos, mas os mesmos que os quilombolas correm ao percorrer as estradas sem sinalização e estrutura, ou riscos de sofrer racismo em contato com turistas europeus na comunidade de Rabelados assim como eles.

Esse imaginário sobre o perigo é algo propagado quando não se compreende a dinâmica de um grupo divergente, e anda próximo ao conceito de docilidade, no sentido do abuso sobre esses espaços, onde é esperado que de pessoas negras a posição seja sempre a do subserviente, e quando isso não ocorre é classificado como

arrogância ou desobediência. Esse, mais frequente por cidadãos curiosos sobre a vida destes grupos na expectativa de uma “experiência real” do “primitivo”. São esses públicos que se acham no direito de entrar na casa das pessoas, mexer em coisas particulares, ridicularizar seus hábitos e banalizar a pobreza romantizando situações complexas às quais as comunidades estão submetidas. Esse comportamento típico da branquitude nos faz refletir sobre o discurso e a prática, onde se estabelece uma relação de sub servidão mesmo parecendo ser um ato de gentileza. Nesse período vivenciei muitas situações em que se come e se dorme na casa das pessoas - de graça - . E ainda se sai dizendo absurdos sobre a péssima hospedagem. Mas para a branquitude, tudo na natureza está a seu serviço.

Para as comunidades tradicionais, povos originários ou grupos étnicos a responsabilidade de preservar a cultura e tradições faz parte do modo de vida, porém existe um pensamento retrógrado de que esses grupos devem permanecer imutáveis para que essa preservação seja legítima. Assim como nos parques de preservação ambiental, a lógica de preservação sem nenhum tipo de “intervenção humana” traz duas problemáticas; a primeira é sobre a desassociação do ser humano e a natureza, já abordados anteriormente, e a outra é sobre a desconfiguração do que é pela alteração no tempo/espço. Isso gera dúvidas sobre originalidade na concepção eurocêntrica. Mas para uma cosmogonia afro diaspórica a preservação acontece de geração em geração, ao se contar e manter viva a memória, nos costumes e tradições que são ensinados, sem se desfazer das novas invenções que surgem para cada localidade. Mas, a branquitude tende a incutir o sentimento de dúvida sobre o que se vive.

Nesse sentido, gostaria de dizer nesse item que existe uma forma real de preservação da cultura, das tradições e de modos de vida que, por vezes, sofrem algumas alterações na medida em que se faz necessário mudar, como Sankofa. Mas existe uma imposição museológica. Um exemplo é o espanto que muitos têm ao perceber que na comunidade de Rabelados se constroem casas com blocos de cimento e não apenas de funcho (palha).

A formação inicial desses grupos se dá em contextos de conflitos, sobre a emergência de se proteger contra a violência colonial, e ambos vivenciam por muito tempo a perseguição tanto física como de seus modos de vida. Porém, o cenário se modificou assim como na história dos países também se modificam as interações sociais com ambos os grupos.

Para as comunidades pesquisadas, essa modificação na conjuntura também interfere na sua identidade enquanto grupo, pois não existe mais a necessidade emergente de se proteger de violências diretas investidas pelo estado. No entanto, as violências indiretas relacionadas a seus modos de vida ainda se mantêm à medida que esses grupos tiveram seus direitos negados e, portanto, defasagens em diferentes espaços sociais. Ou seja, mesmo com a configuração inicial que ainda é valorizada e lembrada com orgulho pelos membros das comunidades, cada um dos grupos tomou outras dimensões, mais complexas do que suas configurações iniciais.

É sempre importante retomar as motivações dos Rabelados ao se configurarem em um grupo, que são os mesmos que qualquer outro povo perseguido pelo colonialismo fez/faz para se proteger e se manter vivos diante das ameaças a suas existências, como também ocorreu com os quilombolas. A história dessas pessoas é da resistência à violência colonial, portanto permanecer imutável não faz sentido logo que sua composição foi forjada na mudança.

CAPÍTULO 5

Porque mesmo que queimem a escrita,
Não queimarão a oralidade.
Mesmo que queimem os símbolos,
Não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade.
Nego Bispo

EDUCAÇÃO PARA A VIDA – CONHECIMENTOS E ENSINAMENTOS ENTRE COMUNIDADES NEGRAS.

Minha mãe sempre diz que o nome é o primeiro presente que ganhamos quando nascemos. Ele carrega muito da nossa identidade seja através de como escolhemos ser chamadas/os ou sobre nossa trajetória. No caso da população negra o nome carrega um diferencial, pois a violência colonial negou esse direito às populações que foram traficadas como estratégia de desumanização. No cunho religioso, a enunciação é um momento de muita importância em diferentes religiões, seja no nascimento, ou renascimento como em algumas tradições religiosas ao redor do mundo. No âmbito político e social, o nome desperta diferentes questões como a luta pelo direito identitário do nome social. Ou seja, a humanidade traz para o nome diferentes significados, mas todos com merecida importância. Para as comunidades pesquisadas o nome apareceu com destaque durante os trabalhos de campo, seja através da memória que cada nome ou sobrenome carrega ou através da enunciação individual ou coletiva que o nome fomenta. O que levantou várias questões sobre identidades, como Nego Bispo (2022, p.28) pontua em relação ao hábito de citar figuras importantes como Beatriz Nascimento, Conceição Evaristo, mas não citar as experiências coletivas como Palmares.

No caso dos Rabelados, a experiência coletiva enriquece o processo de compreensão identitária do grupo, no passado e na atualidade, para os que estão dentro da comunidade e, igualmente, para os autointitulados “Fidjo de Rabelado”. O nome, ou autoidentificação carrega, em muitos casos, além da história de vida, a posição social. Também está envolto por questões religiosas que são importantes e aparecem em destaque na pesquisa. Quando meu pai nasceu, o sexto de dez filhos, minha avó escolheu um nome especial para ele, que combinasse com os outros irmãos que teve. Contudo, meu avô analfabeto ao registrar meu pai no cartório não conseguia escrever o nome escolhido, nem proferir corretamente, e por 18 anos meu pai teve no registro um nome diferente do que lhe foi dado, até poder alterá-lo. Essa

história é tão minha quanto a de tantos outros Silvas, Santos e Oliveiras pelo Brasil e no mundo, e revela alguns pontos que vão ser abordados neste capítulo.

Bermira Rabelado conta em entrevista que mesmo não revelando seus nomes para a comunidade, todos os Rabelados foram batizados e tinham seus nomes de casa. A nova geração passou a realizar outra estratégia de preservação, diante dos novos desafios. Ao se integrar com a sociedade, seus filhos passaram a ter os nomes de casa e, também, os nomes de escolas. Diferente do nominho (apelido) esse nome de casa seria aquele que é o verdadeiro nome, escolhido pelos familiares e feito no batismo. O nome da escola e, eventualmente, em outras situações de burocracia, é o nome utilizado para formalidades, o nome usado por quem está fora da comunidade. Apenas tendo um convívio maior com a comunidade para saber a diferença entre esses nomes.

Quando iniciei as atividades na comunidade dos Rabelados vivenciei essa estratégia do grupo em preservar suas identidades. Em uma tarde durante as primeiras visitas à comunidade, encontrei um grupo de mulheres retornando do trabalho de colheita e elas perguntaram quem eu estava procurando, eu expliquei que estava procurando Nha Bermira, e então elas me indicaram uma casa que não era a que eu já havia visitado. Cheguei à residência e a senhora que me atendeu de forma muito simpática, me contou sobre muitas coisas da comunidade, quando perguntei se ela era Nha Bermira ela confirmou, dizendo que sim era a Mira. Passamos uma tarde muito tranquila e conversamos sobre as histórias da comunidade. No outro dia retornei à comunidade, e dessa vez já estava indo sozinha quando me param no caminho e disseram que a Mira estava retornando do roçado. Então, fui a seu encontro e quem me abordou foi outra senhora, que também se apresentou por Mira. Achei aquilo bem estranho, por se tratar de outra pessoa, até achei que poderia ser uma coincidência e ter outras Miras na comunidade como ocorre em João Surá, onde é muito comum se batizar os membros da família com o mesmo nome de algum ancestral, como Diogo Ramos, Joana de Andrade, que são nomes que se repetem quando os mais novos decidem homenagear os mais velhos repassando seus nomes para os filhos.

Somente na terceira vez que fui procurar a Mira que realmente conheci a verdadeira Bermira Rabelado. A essa altura eu já era bem conhecida na comunidade como a “Professora Brasileira que veio dar explicação/reforço” e comecei a compreender tais atitudes, assim como ter acesso a coisas que antes não havia

abertura, como dormir na comunidade, participar das festas e outras atividades que só quem tem intimidade consegue acessar.

Essa estratégia de assumir uma identidade única, como foi abordado no capítulo 4, impede que muitos mal-intencionados se aproximem da comunidade. Para perceber essas atitudes é necessário estar atento ao que não é anunciado de início, o que não é dito. Nesse sentido, a etnografia está dentro do silêncio. Muitas respostas para as questões que surgiram foram respondidas nos gestos e olhares. Assim como compreender os tempos das comunidades. Além de compreender essas movimentações, é também necessário entender as peculiaridades das comunidades, e isso se torna um desafio grande na nossa sociedade que foi ensinada na base de um modelo cartesiano e determinista de ensino. O grande desafio que se mostra aparente, principalmente nas antigas colônias, é sobreviver ao ambiente escolar alienador/alienante, pois passar por ensinamentos colonizadores e sair pensante é um tremendo ato de resistência.

Este capítulo visa refletir sobre a educação que as comunidades promovem através de suas práticas, principalmente por se tratar de duas comunidades que apresentam posicionamentos muito incisivos sobre o modelo educacional tradicional. Ambas as comunidades demonstraram importância da educação, mas se mostraram preocupadas com o tipo de educação realizada nos ambientes formalizados. Também são comunidades que desenvolvem modelos de ensino dos costumes e tradições das comunidades e serão refletidos neste capítulo.

5.1 HISTÓRICO DE CONFLITOS MEDIANTE A EDUCAÇÃO FORMAL PARA GRUPOS MARGINALIZADOS

Cabo Verde atualmente é considerado um país com o segundo melhor modelo educacional do continente africano, ficando atrás apenas da África do Sul. Em 2011, a taxa de escolarização líquida no ensino primário foi de 85%. Cerca de 90% da total população com mais de 15 anos de idade é alfabetizada e cerca de 25% da população tem um diploma universitário, 250 desses recém-formados têm diplomas de doutoramento em diferentes áreas acadêmicas, segundo dados de 2008 e 2011 do indicador de desenvolvimento mundial. Mas nem sempre foi esse panorama. Na década de 50, o analfabetismo em Cabo Verde estava estimado em quase 85% da população em Santiago. Apenas poucos sabiam ler em português e foi nesse sentido que os líderes religiosos ganharam destaque principalmente para os Rabelados, por

poderem fazer as leituras da bíblia. No mesmo período, o Brasil também apresentava índices alarmantes de analfabetismo, com cerca de 50% da população que não sabia ler nem escrever. Esses índices eram maiores nas comunidades rurais, onde o acesso à educação era (e ainda é) mais difícil que em áreas urbanas.

O fato de não saber ler nem escrever o português não determina a capacidade cognitiva de aprendizagem e conhecimento. Porém, acreditava-se que não ter uma instrução formal limitava o acesso a certos espaços da sociedade, frequentados por pessoas que possuem alto grau de instrução escolar, como obter melhores funções de trabalho e profissões mais remuneradas.

É certo que o processo educativo agrega habilidades reflexivas importantes para cada indivíduo. Ambas as comunidades pesquisadas concordam que educação tem muita importância para as relações sociais e para se adquirir mais conhecimentos. Porém, o discurso voltado ao letramento como único fator que garante privilégios na sociedade se provou obsoleto à medida que o público subalternizado passou a avançar nos processos educativos. E o racismo e outras opressões foram se mostrando o principal fator de exclusão social. Uma prova disso, segundo o INEP, é que no período Imperial se admitia o voto de analfabetos desde que este possuísse bens e títulos. Mas mulheres, pessoas negras e indígenas, mesmo com letramento, eram impedidas de votar, esse cenário só se modificou a partir de 1932.

Outro ponto que precisa ser abordado é sobre a gratuidade do ensino. Somente na década de 30 no Brasil o ensino primário passou a ser obrigatório e gratuito e uma responsabilidade do governo de forma laica. Antes disso, as escolas dominicais, conventos e internatos religiosos tomavam a frente do ensino básico, assim como incluir nas propostas curriculares a evangelização. Em Cabo Verde somente em 1964 foi determinada a obrigatoriedade do ensino básico. O projeto de independência de Cabo Verde tinha como base o panafricanismo, na intencionalidade de descolonizar não somente o país como as mentes. Porém, um dos maiores empecilhos para o avanço de uma prerrogativa mais revolucionária foi o ensino que tinha como base o modelo europeu, e se manteve assim, desprezando o ensino do Krioulo nas escolas e enaltecendo o português.

5.1.1 Racismo na educação e as limitações sobre direitos no interior

Até 2016 meu imaginário sobre as comunidades quilombolas era mínimo, e estava atrelado ao que os livros didáticos relataram. Foi ao ter contato com a temática da educação escolar quilombola que pude começar a compreender todas as especificidades que esse grupo detém no país. A narrativa que a colonialidade criou sobre os quilombolas no Brasil estava carregada de estereótipos e discriminações com bases racistas para segregar e exterminar esses grupos. Ainda hoje é possível encontrar pessoas no Brasil que não sabem como funciona atualmente uma comunidade quilombola. Por mais que tenha havido um avanço significativo na educação através das leis e políticas de ações afirmativas como a lei 10.639, as pessoas com menor acesso à uma informação de qualidade, por vezes tem o imaginário de que as comunidades quilombolas do Brasil têm uma configuração com base em Palmares e reforçado pelos estereótipos que a mídia e as telenovelas narraram sobre esses espaços.

Em relação às comunidades pesquisadas, a ruptura dos Rabelados em relação à escola formal tem muito mais relações com ideais de identidade e liberdade do que em João Surá onde o maior empecilho era o geográfico. Mesmo que a Comunidade de Espinho Branco também apresenta dificuldades geográficas para o acesso escolar, com o passar dos anos a facilitação deste obstáculo não modificou o pensamento relutante do grupo em relação à escola. As várias situações de racismo e preconceito com os Rabelados contribuíram para que deixassem de frequentar as unidades escolares. Foram vários os relatos que a nova geração disse sobre o preconceito que sofriam por serem Rabelados. Essa realidade também é rotineira para os quilombolas. Relatos de violências físicas e psicológicas com as crianças que frequentam as escolas corroboram para que os responsáveis repensem a real necessidade de os filhos frequentarem espaços que proporcionam traumas para as crianças e adolescentes em diferentes momentos da história dos povos tradicionais. Além do espaço de insegurança para crianças negras ruralizadas, em alguns contextos a formação “não apenas projeta uma expectativa de deslocamento das crianças do campo para uma inserção no espaço urbano, como frustra essa expectativa” (Cassius Marcelus CRUZ, 2021, p.109). Como já mencionado anteriormente, a formação não representa elementos suficientes para a inserção destes jovens no mercado de trabalho. Segundo Cassius Marcelus Cruz é a junção desses elementos mais a somatória dos questionamentos sobre a função social da

escola que aparece com demanda para uma educação diferenciada para esses grupos:

[...] a educação na pauta de demandas quilombolas a partir de uma lógica estratégica de reconhecimento, ou seja, em que escola pode potencializar o reconhecimento social dos quilombolas. Sob essa perspectiva a escola é apresentada tanto como problema, quanto alternativa. A isso deve-se sua inserção na pauta de reivindicações dos quilombolas. (Cassius Marcelus CRUZ, 2012, p.109)

Nessa perspectiva, a ambiguidade na função social da escola trouxe questionamentos importantes para se pensar na atualidade estratégias de proteção e inserção desses grupos no direito ao ensino público e de qualidade, como as diretrizes Curriculares para a educação Escolar Quilombola e a Lei 10.639/03 de obrigatoriedade do ensino da Cultura e História Africana e Afro-brasileira e 11.645/11 para o ensino da cultura e história indígena.

Em Cabo Verde, as discussões, ainda no campo teórico, são sobre a regulamentação do ensino da língua Kriola no currículo escolar. A linguagem é essencial para as relações, e foi através dela que se utilizou uma das maiores estratégias de dominação no período colonial. Ainda em tempos atuais percebemos como algumas populações foram prejudicadas pela imposição da língua do colonizador, e a proibição de seus próprios dialetos. Ainda hoje quando se fala ou se escreve em Krioulo nos espaços institucionais de ensino, as/os educandas/os sofrem sérias represálias, algumas que podem ser configuradas como atos de humilhação pública. Infelizmente, a implementação do ensino do Krioulo ainda passa por discussões, uma delas é sobre qual variante linguística seria implementada se tratando de um Krioulo de Santiago ou de São Vicente, ou, eventualmente, de uma outra ilha.

Outra discussão acerca da função social da escola foi levantada através do avanço de ideais negacionistas, onde se questiona o que se deve ou não ser ensinado nas escolas, numa intenção de desvalorizar o conhecimento reflexivo de áreas das ciências humanas, refutando teorias e estudos sobre diferentes assuntos e resgatando valores pautados no criacionismo. Em contramão ao ensino formal colonialista, as experiências comunitárias de ensino e aprendizagem em certa medida proporcionaram o ensinamento de tradições na junção de elementos importantes para a construção e fortalecimento das identidades dessas comunidades.

O saber acerca das luas e das lavouras, ao ser repassado, produz uma rede de relações sociais que forjam memórias duradouras e, ao mesmo tempo,

renovadas a cada momento que é acessada; o ato de buscar as memórias significa fortalecer ensinamentos acerca de si mesmo que são fundamentais em um processo de reivindicação contemporânea cuja auto definição quilombola é o ponto de partida. (Giorgina Helena Lima NUNES, 2014, p.93)

A etnociência destas comunidades permitiu que não somente se prosperasse diante de situações de escassez, como também as demais gerações crescessem com devida consciência sobre liberdade, confluência com a natureza e outros ensinamentos forjados no respeito à territorialidade. É através do manuseio de artefatos, receitas, manejo com a terra e os animais e com o próprio sentido de vida que essas comunidades resistiram a violência colonial e suas várias tentativas de extermínio. E, também, são esses conhecimentos que ameaçam a hegemonia eurocêntrica à medida que somados a outros conhecimentos podem promover uma concepção sobre a vida que ultrapassa as relações de uso e exploração.

Através do conhecimento científico, tais saberes poderiam transcender os limites que o conhecimento prático lhes impõe; buscar a compreensão matemática, física, química, biológica e geográfica para compreender os resultados obtidos nas diversas engenharias quilombolas seria um exercício enriquecedor de aprender vencendo as fronteiras cognitivas que a sua realidade apresenta. (Giorgina Helena Lima NUNES, 2014, p.94)

Infelizmente, os espaços educacionais, frente a inúmeros problemas sociais, ainda estão longe de estabelecer essa relação entre o que é considerado empírico e científico, justamente por existir uma concepção universalista que diferencia e classifica conhecimentos, e por muito tempo conhecimentos tradicionais baseados nas experiências comunitárias foram considerados inferiores. Esse tipo de pensamento levou a diferentes situações de violência nos espaços escolares, também a predileção de ensino nos espaços urbanos ao invés dos ambientes escolares das zonas rurais.

Embora concordemos que a educação tanto familiar como escolar possa fortemente contribuir nesse combate, devemos aceitar que ninguém dispõe de fórmulas educativas prontas a aplicar na busca das soluções eficazes e duradouras contra os males causados pelo racismo na nossa sociedade. (Kabengele MUNANGA, 2005, p. 18)

Na comunidade dos Rabelados muitos dos que adentraram ao ensino formal no início do novo milênio, após a abertura da comunidade, decidiram abandonar o ensino por conta das diferentes violências sofridas nos trajetos, por parte de colegas e pelos próprios professores e professoras, pelo fato de serem Rabelados, ou como alguns se denominam, Fidjos de Rabelados. Durante a pesquisa em algumas aulas de explicação/reforço que ofertei na comunidade entre o mês de novembro de 2022 e agosto de 2023, as crianças da comunidade relataram muitas situações de violência

dentro das escolas. Alguns diziam que se errassem qualquer atividade que fosse demandada, os professores da escola de ensino fundamental logo proferiam que “eles eram burros, que os rabelados eram todos burros mesmo”. Essas e outras falas, as crianças relataram com muito medo de se prejudicarem posteriormente, pois acreditavam que se alguém fosse averiguar a situação ou enfrentar algum desses professores poderia posteriormente agravar em algo mais sério para as crianças e suas famílias. Essas crianças sujeitas a violências verbais e físicas no ambiente escolar tinham entre 6 e 12 anos. Desde cedo convivendo com a violência referente a suas identidades.

Nesse sentido, precisamos também questionar sobre esse imaginário da elite cabo-verdiana, que possui ligações fraternas e sanguíneas com os portugueses, mas também sofre com a miscigenação racial. Sendo o grupo que vai orquestrar o discurso de “eles não existem mais” num exercício de desvinculação identitária com a revolta e a rebeldia, e a ênfase num discurso de cooperatividade internacional. Esse imaginário sustenta a recolonialidade.

Esse discurso não é por acaso e assola todos os povos tradicionais pois está cunhado na ideia colonialista de uma natureza intocada, mas o ponto importante desse pensamento não é o quanto mais próximo esses grupos estão da “natureza” e sim desassociar a figura do “homem” da natureza. Com os povos tradicionais no Brasil o discurso não é diferente. Enquanto grupos como quilombolas, Rabelados ou povos indígenas persistem, a esperança também resistirá.

5.2 EDUCAÇÃO E LIBERDADE

Assim como já foi abordado anteriormente, a educação desempenha um papel importante na sociedade, tanto no seu potencial disciplinar de doutrinar e modelar as grandes massas, ou no imensurável poder de transformação social e libertação. A educação para os grupos pesquisados têm um papel de destaque, tanto na preocupação com o fazer educacional que ocorre nas instituições de ensino que atende os quilombolas e Rabelados, como também na propagação de suas histórias e costumes para as novas gerações, assim como todas, todos e todes que se interessam em saber um pouco mais sobre cada comunidade. O compartilhamento de tais conhecimentos se dá de forma natural sem precedentes. Isto porque são comunidades que valorizam a troca de conhecimentos e sabem o poder que a

educação apresenta e representa. Porém, ambas as comunidades apresentam um histórico de resistência aos modelos educacionais que limitam e impõem impeditivos para a aprendizagem das novas gerações.

São vários os elementos que marcam este projeto de educação libertadora. No entanto, um aspecto central é a consideração de que a pedagogia e a educação em geral devem estar a serviço de um projeto de desobediência aos mandatos oficiais, na medida em que estes não correspondem aos interesses sociais, econômicos, culturais e políticos das comunidades. (Jorge Enrique García RINCÓN, 2015, p. 87).

As comunidades já se opuseram ao que era imposto e na luta por uma educação de qualidade que respeite suas especificidades agiu de forma insubmissa, para romper com as lógicas de dominação que limitavam o acesso ao conhecimento das novas gerações, ou que de alguma maneira apresentavam uma deturpação sobre os valores que as comunidades acreditam ser melhores para o grupo.

5.2.1 Cabral, Freire e Hooks e a Educação para a Liberdade - Brasil e Cabo verde

A perspectiva africana tem contribuído para uma virada epistêmica significativa principalmente no movimento de libertação e movimentos contracoloniais. O modelo de organização política para o combate ao colonialismo português e pela conquista da independência não foram as únicas contribuições do líder político Amílcar Cabral, que inspirou muitas nações e deixou um legado sobre a liberdade ainda hoje lembrado com orgulho por países africanos. O líder político e educador também foi o fundador das escolas-piloto, que tinham o propósito de se diferenciarem por completo dos ensinamentos colonialistas, além de fortalecer a identidade de luta e cultura africana. Tal modelo de ensino serviu de influência para outras teorias educacionais revolucionárias no mundo como as pedagogias de Paulo Freire que foi visitar a Guiné-Bissau para conhecer as escolas e compreender o modo de ensino cabralista em 1976. Foi o contato com essas influências que inspiraram o educador na perpetuação de uma pedagogia da liberdade e pedagogia da esperança. Ao analisar a atuação de Amílcar Cabral durante a luta pela libertação, Paulo Freire enfatiza em entrevista (1985) que o líder político e intelectual africano deveria ser estudado tanto como se estuda Antonio Gramsci, pois os dois têm o fator da cultura como importante ponto reflexivo, porém a propagação do “pedagogo da revolução” Amílcar Cabral, dentro dos espaços educacionais e intelectuais não têm a mesma dimensão que o filósofo italiano Antonio Gramsci.

O desconhecimento da história de contribuição do continente africano com o restante do mundo é produto do racismo e da recolonialidade. Paulo Freire ainda enfatiza em entrevista que “uma das coisas que está fazendo falta aos educadores é exatamente essa compreensão da politicidade da educação e da pedagogia.” (1985) pois a ideia desassociada de uma educação que não tem influência política é justamente o instrumento massificador, onde se tem uma falsa neutralidade, quando na verdade esse produto educacional vem servindo a interesses bem definidos, como os interesses da elite, do governo, da colonização, etc. “É uma estratégia política funcional ao sistema/mundo moderno e ainda colonial;” (Catherine WALSH, 2009, p.20) Ainda em tempos atuais desconhecer a história de lutas e resistências dessa população são comuns, visto que não se tem práticas efetivas do ensino da história sob a ótica dos subalternizados.

As consequências que o racismo e o colonialismo deixaram pra humanidade ainda estão em vigência e uma delas é dificultar o acesso ao conhecimento. Através de seus escritos e atos revolucionários, Amílcar Cabral mobilizou nações para enfrentar o domínio português, com a transparência necessária para provocar a reflexão sobre liberdade, educação e política:

Quem é que não se lembra
Daquele grito que parecia trovão?!
– É que ontem
Soltei meu grito de revolta.
Meu grito de revolta ecoou pelos vales mais longínquos da Terra,
Atravessou os mares e os oceanos,
Transpôs os Himalaias de todo o Mundo,
Não respeitou fronteiras
E fez vibrar meu peito...
Meu grito de revolta fez vibrar os peitos de todos os Homens,
Confraternizou com todos os Homens
E transformou a Vida...
... Ah! O meu grito de revolta que percorreu o Mundo,
Que não transpôs o Mundo,
O Mundo que sou eu!
Ah! O meu grito de revolta que feneceu lá longe,
Muito longe,
Na minha garganta!
Na garganta de todos os Homens

Amílcar Cabral, 1938

A mensagem expressa não é apenas a de luta, mas também de esperança. Para romper com essas amarras coloniais/recoloniais é pensado, proposto e enfatizado uma educação voltada para a liberdade. “A educação como prática da liberdade é um jeito de ensinar que qualquer um pode aprender.” (bell HOOKS, 2017,

p.25) é “acima de tudo, uma tentativa constante de mudança de atitude.” (Paulo FREIRE, 1967, p.94), na tentativa de construir uma identidade que representa uma nação, uma população que não aceita a dominação. A educação libertária tem como princípio a coragem, instigando a população a enfrentar o domínio e reivindicar seus direitos (Paulo FREIRE, 1967, p.94) este seria o estágio inicial para a transformação, onde “começamos a pensar criticamente sobre nós mesmas e nossa identidade diante das nossas circunstâncias políticas.” (bell HOOKS, 2017, p.67) onde a cultura tem papel fundamental de fortalecimento identitário, assim como a formação política. Nesse sentido a educação libertária seria o ato de “Educar-nos a nós próprios, educar os outros, a população em geral, para combater o medo e a ignorância, para eliminar a pouco e pouco a submissão diante da natureza e das forças naturais que a nossa economia ainda não dominou.” (Amílcar CABRAL, 2013, p. 184) respeitando as tradições e manifestações culturais do povo, confluindo os conhecimentos ancestrais com novas tecnologias. E de forma bem objetiva é “a luta contra a dominação” (Paulo FREIRE, 1967, p.50) “a luta contra o processo de colonização - mentalidade colonizadora.” (bell HOOKS, 2017, p. 67) “luta contra a segregação racial, o racismo e o colonialismo” (Amílcar CABRAL, 2013, p.16) de maneira emancipatória.

Tanto Paulo Freire, como bell Hooks e Amílcar Cabral, ao pensar a educação, e se voltar para suas realidades, buscaram também pensar uma educação que levasse em conta o poder de transformação social. No contexto dos subúrbios estadunidenses ou nos campos e zonas rurais brasileiras, a educação se mostra não apenas um subterfúgio das realidades de opressão (tanto para quem ensina, quanto para quem aprende), mas também a apresentação de outras possibilidades e realidades existentes. Já num contexto de guerra, a educação libertadora se apresenta como combustível para a luta e um lembrete constante sobre as motivações e escolhas de um coletivo em prol da transformação mundial. Esses contextos representados e registrados por bell Hooks, Paulo Freire e Amílcar Cabral têm em comum a educação como prática da liberdade.

Amílcar Cabral, ao discutir um projeto social político - de valorização da identidade africana, de Guiné-Bissau e Cabo Verde - em um contexto de guerra, onde as preocupações em relação à morte são frequentes, desencadeou algo essencial para motivar um pensamento de transformação, que é a esperança. Falou de sonhos, coletivos e individuais, e falou também da necessidade da guerrilha, e de se preparar

para o combate, frente às investidas do governo português e da própria luta armada. Sem a romantização que ocorre dentro destes cenários. Foi pensando nos filhos dos combatentes e na continuidade de um projeto de emancipação, que se desenvolveu escolas para as localidades libertas, com todas as dificuldades que um movimento de revolução apresenta. Por esta questão também ocorrem divergências em alguns aspectos que foram discutidos posteriormente por Paulo Freire, como a questão da linguagem, que aponta como erro do líder político ter utilizado o português como instrumento de unificação dos países e mantendo seu ensino oficial nos projetos de independência. Para Freire (1985), a língua portuguesa exercia essa função de domínio intensificado em Guiné-Bissau e Cabo Verde, visto que ambos os países possuem o Krioulo como língua materna. Essa discussão ainda se mantém em diferentes níveis sociais, inclusive na realidade brasileira, ao se pensar sobre o ensino do tupi-guarani³⁰, mas também é fato que assim como o Brasil, que ressignificou o ensino de português aplicando regras ortográficas e gramaticais próprias, outros países que também foram colonizados por países europeus em certa medida, utilizaram a linguagem como contra instrumento de domínio, no momento em que se apropriam da linguagem do dominador para então confrontá-lo.

O movimento contra hegemônico, que surgiu com essa educação voltada para as massas e não para as elites, foi de grande contribuição para a repercussão de pensamentos de confronto. Mesmo com as contradições que cada autor/a apontam em suas pesquisas, ainda se mostram teorias essenciais na atualidade para contribuir para uma virada epistêmica. Nesse sentido, bell Hooks e Amílcar Cabral tem em comum o fato de incluírem em suas abordagens tanto o fator de raça como o de gênero, tornando-as escritas muito atuais, mesmo se tratando de pesquisas, pensamento e provocações pensadas no século XX. Ambos utilizam o poder da educação para refletir sobre o racismo e combatê-lo. Mesmo que em muitos trechos os textos de Cabral são voltados para o masculino, é evidente que se pensava na relação de gênero dentro de suas abordagens para uma política de gestão da independência, principalmente quando se articula às escolas piloto, onde a questão de gênero era tratada com equidade:

³⁰ Na modalidade de Educação Indígena, tanto se ensina a língua oficial português do Brasil, como também se ensina a língua da nação indígena, que pode apresentar diferentes variações dependendo de cada região. Essa determinação está em vigência pela LDB desde 1996. Existem projetos de lei que discutem a ampliação do ensino do Tupi-Guarani para todo o ensino brasileiro.

Fizemos e devemos fazer apenas uma exceção, que é a seguinte: exigimos às raparigas um bocado menos que aos rapazes para entrar na Escola-Piloto, sobretudo na questão de idade e na questão de avanço aos estudos. Os rapazes só com a quarta classe. As raparigas, considerando sobretudo que, quando uma rapariga chega à quarta classe, já está formada e o pai em geral já anda à procura de maneira de a casar, temos que fazer o possível, se ela tem cabeça, por pegar nela e pô-la logo na Escola piloto. Portanto, admiti-las com a terceira classe e mesmo que tenham quinze ou dezesseis anos, devemos recebê-las porque nós queremos fazer a promoção, o avanço das nossas mulheres e o melhor avanço, um dos principais avanços, é ensinar-lhes a ler e a escrever como deve ser. Essa é a razão por que fazemos diferença entre rapazes e raparigas na questão de os admitir na Escola-Piloto.

Essa preocupação com a questão de gênero que é apresentado por Cabral infelizmente ainda é uma realidade de muitas jovens que não terminam seus estudos básicos por diferentes impedimentos baseados no gênero, como ocorreu na Comunidade de João surá, onde parte da reivindicação de se ter uma escola na comunidade surge também pelo fato de muitos pais não permitirem que as meninas continuassem o estudo básico por ser em outra localidade, e não matriculavam as alunas principalmente no ensino médio, onde as aulas ocorriam a aproximadamente 30km de distância da comunidade e no período noturno. Muitos pais tinham o pensamento do cuidado e proteção, justamente pelo risco que as meninas tinham em relação a possíveis assédios e abusos, outros apresentavam o pensamento de que os estudos era realmente necessário apenas para homens, já que as mulheres deveriam aprender funções domésticas. Com a criação da escola, as meninas passaram a ter maior frequência nos anos finais da educação básica na comunidade.

Na comunidade dos Rabelados a situação se mostra um pouco diferente, pois o fato de irem a escola é algo recente, mas é notável entre as mulheres da comunidade entre 20 e 30 anos no qual obtive maior contato que o grau de instrução formal era menor que de muitos dos homens da mesma idade no qual estive em maior contato, como saber escrever e ler. O que torna ainda mais curioso é que em muitas residências eram as mulheres que auxiliavam as crianças nas dificuldades escolares, mesmo apresentando menor formação. Conversando com algumas das jovens da comunidade surgiram relatos sobre o abandono escolar por conta do matrimônio. Entre os homens essa evasão ocorria motivada pela busca de trabalho. Essas informações não podem ser consideradas como regra visto que não foi feito um levantamento profundo na comunidade em relação ao nível de escolarização e relações de gênero, principalmente porque o foco da pesquisa foi voltado para o que

ocorre fora dos espaços escolares. Porém essas informações obtidas durante a convivência e os registros etnográficos apontam para um comportamento ainda baseado em pensamentos e práticas antigas. Também existem contradições sobre o próprio modelo de ensino ofertado e o que a comunidade toma como importante para ser ensinado, ocasionando algumas discordâncias sobre a necessidade de ir a escola e a sua função social, visto que os ensinamentos são baseados em um modelo eurocêntrico e não no pensamento apresentado neste item;

O que a autora e os autores aqui trabalhados apresentam em comum em relação às comunidades pesquisadas é sobre o poder de transformação social que a educação possibilita. Tanto em João Surá Como na comunidade dos Rabelados a educação também foi vista como importante, principalmente para aprender a lidar com os códigos de injustiças, como pessoas mal intencionadas que apresentam falsos documentos reivindicando território ou alegando falsos contratos. Também gostaria de enfatizar a preocupação que essas comunidades apresentam em relação ao tipo de educação que ocorre e por isso a importância de trazer a análise de Paulo Freire, bell Hooks e Amílcar Cabral, pois quando se propuseram a olhar para a educação, tomaram consciência de que não poderia ser qualquer educação, ela precisaria ser emancipadora, também deveria ser uma educação antirracista e feminista, para de fato ser libertária, sem esquecer da cultura e política nas suas bases de formação.

Foi olhando para a vivência nas comunidades que essas perspectivas ocorreram, de práticas tradicionais ou de reflexões sobre como melhor abordar a todos. Quando estive nas comunidades observando suas relações foi possível constatar alguns desses princípios atribuídos no dia a dia, como o respeito e paciência que os Rabelados dispõem ao receber diariamente novos visitantes, se comunicando em diferentes idiomas para melhor apresentar suas realidades, mesmo quando esses turistas agem de maneira grosseira ou racista em relação ao grupo. Ou sobre a paciência e respeito que os Quilombolas lidam com as visitas constantes do INCRA ou IBAMA, fiscalizando seus territórios buscando conferir irregularidades, quando o mesmo não ocorre com as fazendas locais ao entorno da comunidade. Essa educação comunitária, ou Educação Quilombola e Educação Rabelada, só pode ocorrer através do repasse geracional. é convivendo com a comunidade e aprendendo entre gerações que o repasse de valores e tradições são transpassados, até mesmo as estratégias de sobrevivência e lutas, visto que o combate provocado

pela recolonialidade é outro. Porém, sabemos que mesmo com as sofisticações que ocorrem em relação às opressões voltadas a esses grupos, a ameaça armada, a violência física e os conflitos territoriais ainda se mantêm presentes.

A intenção de refletir sobre essas teorias é provocar que a educação seja vista com um importante instrumento de combate a essas violências, que também pode ser utilizada como ferramenta para a preparação desses conflitos, e até mesmo promover uma antecipação dos movimentos da recolonialidade. Assim como a autora e os autores buscaram trabalhar com suas teorias o que poderia transformar as sociedades através da prática de uma educação para a liberdade.

5.3 AS PRÁTICAS EDUCATIVAS COMUNITÁRIAS DE RESISTÊNCIA E BEM VIVER

Em uma atividade com as crianças do sexto ano do Colégio Estadual Quilombola Diogo Ramos, de um livro didático sobre Ciências da Natureza, onde pedia que se fizesse uma classificação sobre quais eram os seres vivos e não vivos. A turma toda deixou a lacuna dos “não vivos” em branco, e em conjunto com a professora, que também era quilombola, decidiram que esse pensamento cartesiano sobre a natureza não condiz com a realidade vivenciada. Além de apresentar certos perigos sobre a relação que se estabelece com a natureza, também simplifica toda uma complexidade que se tem com esses espaços. Um dos educandos, que carrega o nome do primeiro professor da comunidade, ainda refletiu sobre outro fato dizendo: “e quem foi que escreveu isso aqui?” Logo toda a turma foi conferir os autores do livro didático e chegaram a outra conclusão: quem escreve os livros são pessoas, e pessoas são passíveis de erros.

Essa descrição tem o intuito de provocar o olhar sobre algo que a comunidade ensina: aquilo que a visão eurocêntrica de um essencialismo aristotélico apresenta das coisas é muito simples para explicar a complexidade dos territórios. Também serve para afirmar que a ciência objetiva tende a tratar o ecossistema como recursos naturais a serviço das necessidades dos “vivos”, desnaturalizando o ser humano e suprimindo a vida que está presente nesses espaços.

A ideia Comtiana soberba de “organizar” a sociedade e de pré-estabelecer que a ótica humana sobre as coisas é que estaria correta sobre a “desordem da natureza” estabeleceu boa parte dos desequilíbrios que vivenciamos. Nesta atividade, um dos

estudantes ainda argumenta em debate: Como um rio não tem vida se quando é poluído ele morre?

O autor Ailton Krenak vai discutir justamente sobre o preconceito sobre as noções de vida que os povos originários desempenham na natureza refletindo sobre a banalização que se faz sobre as cosmologias indígenas: “Quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: isso é algum folclore deles.” (Ailton KRENAK, 2020, p.49) A folclorização dessas concepções está atrelada também a um imaginário folclorizado das próprias comunidades, assim como foi refletido no capítulo 4.

Em algumas pesquisas sobre a Comunidade dos Rabelados foi apontado como comportamento estranho o fato da comunidade recusar a utilização de técnicas de agricultura mais modernizadas para o plantio dos alimentos, se voltando ainda a métodos mais tradicionais para o cultivo de grãos. Porém, não se faz a reflexão sobre as constantes mudanças que essa área vem apresentado e de como algumas modernizações agrárias tiveram resultados preocupantes nos cenários atuais, e que existem certos manejos que funcionam de maneira mais eficaz de acordo com as regiões, e para isso é necessário tempo de observação e convívio. Um exemplo são as novas pesquisas que apontam riscos sérios sobre o consumo de carne bovina e de aves pelo grande acúmulo hormonal presente nas vacinas que são aplicadas para melhoramento da espécie e combate a doenças e vírus que podem atingir os bovinos e as aves, mas também que aceleram o crescimento das espécies.

Muito do conhecimento que foi propagado como essencial em determinados períodos vêm sendo questionados, não que esses não apresentem seu valor informativo, mas pela motivação daqueles envolvidos na propagação em larga escala, principalmente se tratando das inovações tecnológicas no ambiente pecuário. A corrida pela produção e geração de lucro econômico também contribuíram para a formulação de diferentes técnicas e teorias que foram testadas e desenvolvidas sob o alerta de que muitas dessas facilidades causaram consequências para a humanidade. Uma delas é a própria ampliação dos rebanhos de gado e produção de ração para esses animais, que causam um impacto ambiental imenso na destruição dos solos, emissão de gases poluentes e destruição da camada de ozônio, além de outros agravantes. Portanto, nem sempre a modernização e ampliação de certos processos é a melhor via, e muitos estudos vêm apontando para a importância do ensino de técnicas e práticas tradicionais.

Nesse sentido, a ridicularização ou folclorização desses grupos está também atrelada a ignorância, preconceito e falta de formações para compreender que as lógicas e percepções destes grupos estão baseadas na ancestralidade. Além da territorialidade dos grupos que permite a compreensão de outras noções de convivência de forma sustentável. Mesmo com a Lei 11.645/08 que regulariza a obrigatoriedade do ensino da cultura indígena na formação básica e a Lei 10.639/03 sobre o ensino da cultura afro-brasileira, as práticas educativas que realmente buscam modificar os preconceitos sobre esses grupos ainda são poucas nos espaços formativos. Muitos registros de desinformação e atividades que, ao invés de enaltecer, provocam ainda mais preconceito sobre esses grupos. O que causa uma percepção sobre isso, não basta apenas criar materiais didáticos e nem mesmo incluir essas questões em documentações, a compreensão sobre diferentes visões de mundo e de culturas precisa ser uma prática. Portanto, o exercício de olhar para as comunidades e compreender seus modos de vida é também olhar para o futuro e prospectar possibilidades de uma existência em consonância com outras formas de vida na terra.

5.3.1 Infância Rabelada e Quilombola – BrincArt.

Durante a realização da pesquisa as crianças foram muito presentes, desde o primeiro momento até o final do período. Desde as mais pequenas até aquelas já na transição para adolescência estavam presentes no dia a dia da comunidade ajudando a aprender seus costumes, tradições, histórias e brincadeiras. Uma das coisas que chamou a atenção é sobre a liberdade das crianças percorrendo espaços da comunidade, brincando na rua, correndo no meio das plantações, brincando com os animais, vivenciando um universo do brincar que os espaços urbanizados já não permitem.

As crianças da cidade de uma forma generalizada têm pouquíssimas experiências de autonomia nos espaços públicos por inúmeras motivações, algo que nas zonas rurais em espaços específicos, as possibilidades são maiores. Tal fato que relaciona temporalidade espacial não exime esses grupos de vivenciar situações de perigo. As zonas rurais também apresentam situações alarmantes que acabam sendo tão problemáticas quanto nas zonas urbanas, ou até maiores pelo fato de se imaginar que ao estar rodeado de conhecidos e familiares o círculo de segurança é sólido. Infelizmente são diferentes pesquisas que comprovam que situações de violência sexual ou abusos infantis ocorrem por pessoas próximas às crianças, em sua maioria.

Jogos, brincadeiras, danças e outras manifestações da infância Rabelada acompanhou a minha pesquisa em todos os momentos na comunidade. Também foi convivendo com as crianças que aprendi sobre a importância da solidariedade, e que mesmo tão pequenas a resistência já as acompanha. Vivenciando situações de racismo, convivendo com a fome e a pobreza e tendo que lidar com as expectativas alheias sobre a identidade do grupo. Algumas dessas experiências gostaria de compartilhá-las para ilustrar qual o espaço destinado às crianças dentro da comunidade e como as aprendizagens destinadas a elas ocorrem.

Infância Rabelada

A pedido da comunidade desenvolvi com as crianças algumas aulas de explicação/reforço. Nesses momentos, pudemos aprofundar relações e também pude conhecer um pouco mais desse universo sobre uma outra ótica. Em conjunto com as crianças discutimos sobre o que elas gostariam de aprender naquele momento e o que elas me ensinaram. Montamos nossos combinados e começamos nossos encontros. No primeiro dia eram apenas 10 crianças de 4 a 12 anos participando, no 3º dia já eram mais de 40 crianças. Para atender a todos com tranquilidade passei a dividir os horários por idades, os mais pequenos em um horário e os maiores depois. Depois tivemos que pensar num local melhor, e isso foi disponibilizado pela comunidade.

Nesses dias foram muitas as risadas que demos, hora por alguma traquinagem que elas faziam, hora por uma palavra errada que eu dizia em Krioulo, mas sempre com alegria, mesmo em situações muito complicadas, como relatos de dificuldades que as famílias estavam enfrentando por diferentes contextos. Quando eu chegava na comunidade no começo da semana as crianças já gritavam na rua “olha a professora” e muitas iam acompanhando até a casa de Lene e Sabino ansiosas para saber o que íamos fazer no dia de explicação/reforço. Uma das situações interessantes era ver como elas lidavam com as tradições da comunidade, principalmente sobre terem dois nomes. Em muitas situações, eles se perguntavam qual nome era para eles usarem, o de casa ou o da escola. Por estarmos dentro da comunidade tendo aulas que muitas vezes era em conjunto com uma brincadeira ou dinâmica eles se sentiam confortáveis em se chamar pelos “nomes de casa”, visto também que o ensino na escola exigia uma certa formalidade, incluindo os mais pequenos. Em muitos momentos nas atividades eles escreviam os dois nomes, ou

para escrever usavam apenas o nome “da escola” porém ao se identificar entre os colegas era pelo nome de casa. Até eu aprender os dois nomes das 43 crianças foram muitas trocas e confusões, e para eles era engraçado ver a professora confusa, inclusive alguns brincavam com isso:

Nesta tivemos atividade novamente, eu precisava ajudar Leonel com as tarefas de matemática porém quando eu chamava ele ele dizia que não era Leonel e sim Pedro, e quando eu chamava de Pedro ele dizia que estava errado que era Leonel, as crianças em volta dele começaram a rir, toda vez que acontecia isso via elas rindo baixinho. Demorou um pouco até eu perceber que ele estava fazendo uma brincadeira comigo, pois Leonel era seu nome de escola e Pedro o nome de casa. Então eu disse: Menino, bu sa troça de mim? E todos na sala deram muitas risadas. (Caderno de Campo, 2023, 11 de abril.)

Outra situação recorrente era sobre falar em Krioulo, mesmo eu explicando várias vezes que ali eles poderiam falar e escrever em Krioulo, muitas no começo tinham medo, e falavam em português mesmo com muita dificuldade. Para incentivar isso eu só falava com eles em Krioulo, e eles gostavam muito pois eu falava muitas palavras erradas ou com entonações erradas e eles riam disso. Nos primeiros dias quando estava combinando com eles sobre quais seriam as nossas regras do que podia fazer e o que não podia todos estavam bem atentos, principalmente quando estávamos falando sobre brigas e xingamentos que não eram atitudes que poderiam acontecer, então um dos irmãos mais novos das crianças que tinha entre 2 e 3 anos disse algo que eu não consegui entender, e ele repetiu várias vezes, então os maiores disseram:

- E flam man ca pode bate riba mesa, me sa ta prende inda professora, sima abo³¹.

E todos deram muitas risadas. Essa foi apenas uma das frases engraçadas que surgiram durante as aulas de explicação/reforço. Muitas crianças que frequentavam as aulas de explicação iam apenas para conversar, contar como eram suas rotinas ou descobrir como era o Brasil. Me perguntavam se eu conhecia jogadores de futebol ou cantores famosos. Compartilhavam seus sonhos, sonhos de crianças. Foram nesses momentos que conheci mais a fundo tanto as tradições e cultura da comunidade, quanto os problemas. Um dos grandes problemas estava relacionado à saúde. Algumas crianças apareciam no período de aulas com

³¹ Ele falou que não pode bater na mesa, mas ele está aprendendo ainda professora, igual a você.

problemas de saúde, como dores de cabeça, tonturas ou até mesmo sintomas mais graves como os olhos amarelados³². As condições climáticas e regionais podem contribuir para a precariedade no atendimento da saúde dessas comunidades como por exemplo a falta de água e falta de saneamento, assim como a dificuldade no acesso a tratamentos de saúde.

Imagem 9: Turma de Explicação/Reforço na comunidade dos Rabelados



(Fonte: A autora, março de 2023)

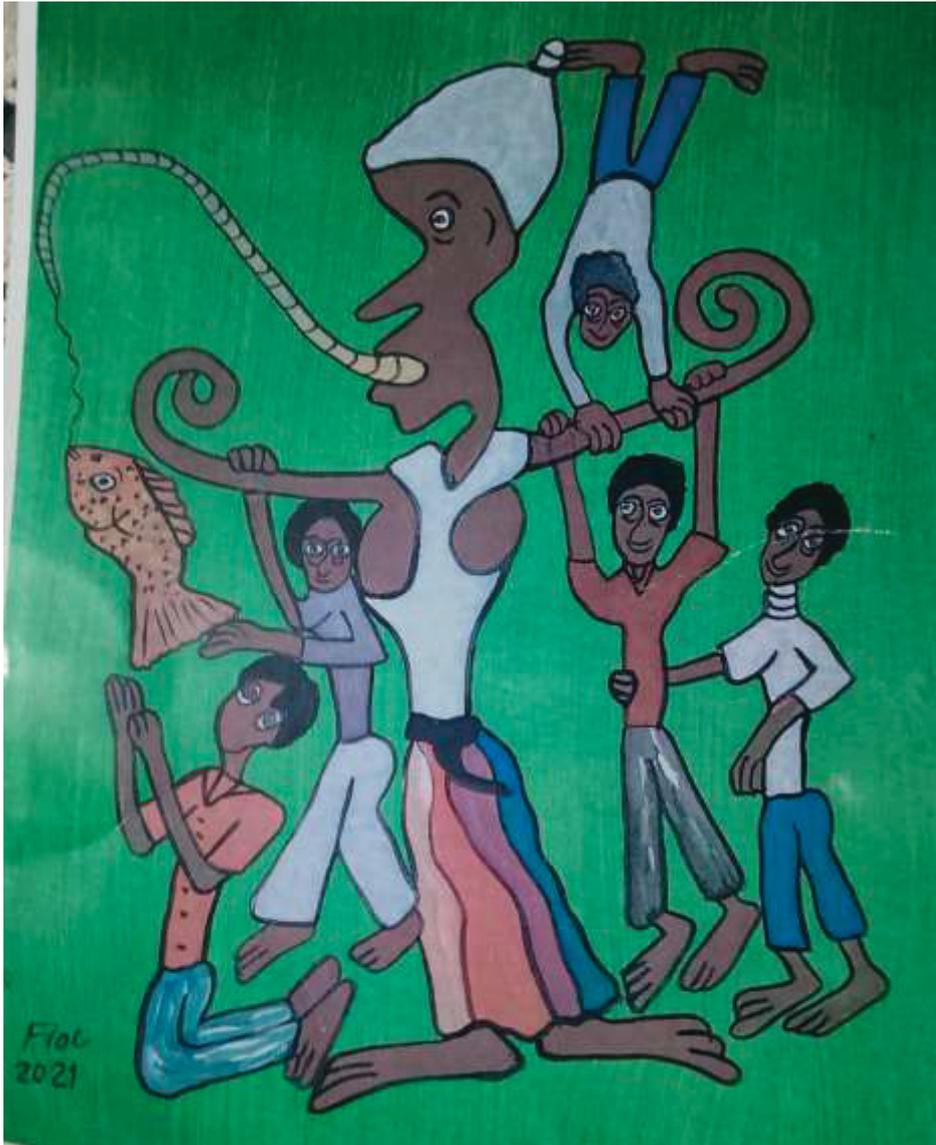
Todos os dias quando terminamos nossas atividades as crianças retornavam para suas casas, algumas voltavam para rua para brincar. Brincavam de jogar bola, de bicicleta, brincavam de esconde-esconde e, também, com bonecas. Em uma tarde estava voltando, uma das meninas se ofereceu para me ajudar com os materiais, e fomos descendo a rua, logo foram chegando mais e mais crianças e elas só queriam estar ali acompanhando a professora até em casa. Uma das lembranças que sempre me vem à mente quando me recordo desses momentos é de uma tarde específica, já estava quase anoitecendo, no final da rua dava para ver o intenso azul do mar. Algumas crianças brincavam jogando bola, senhoras estavam sentadas na frente de suas casas a conversar, e atrás de uma dessas casas havia uma fila de crianças, a maioria meninas, todas esperando a sua vez para usar um balanço que estava preso a uma grande árvore. E lá de longe todas me acenam com sorrisos se despedindo daquele dia agradável.

³² Os olhos amarelados podem ser um sintoma de diferentes doenças como hepatite, febre amarela, pedra na vesícula, ou malária.

Assim como os adultos, as crianças tinham sua própria rotina. Muitas delas auxiliam nos afazeres domésticos, como cuidado da casa, cuidado com os irmãos menores, ou alimentando os animais de criação. Depois de realizar as tarefas diárias as crianças ficam livres para brincar em qualquer espaço da comunidade, mas geralmente se encontravam em dois locais, na entrada próximo a oficina e loja Rabelart, e na rua principal mais ao fundo da comunidade.

Todo fim de tarde era possível ver crianças jogando bola, andando de bicicleta, brincando de se esconder, brincando de boneca e faz de conta, brincando com carrinhos e todo o tipos de brincadeiras possíveis. E mesmo com a presença dessas brincadeiras os adultos relataram através da arte ou de entrevista que eles brincavam mais que as crianças de hoje, pois as brincadeiras iam até o anoitecer, e algumas vezes no período da noite também se reuniam para realizar algum jogo ou brincadeira, e eram mais unidos, ou seja os grupos que brincavam não ficaram em locais diferentes, todos se juntavam para algum tipo de jogo ou algo do tipo, como a brincadeira que Fico retratou em suas pinturas, onde uma criança ou adulto fica sendo a Mãe e outra o monstro ou sereia, algo do tipo, e a mãe precisa proteger os filhos para não serem pegos, e abre os braços onde as demais crianças precisam ficar atrás. Os filhos por sua vez, fogem tentando provocar esse monstro que quer pegalos e assim a brincadeira se estende. A brincadeira acaba quando esse monstro pega uma das crianças, então o monstro vira a mãe e a criança pega vira o monstro e se inicia tudo outra vez.

Figura 14: Representação da brincadeira Rabelada realizada por Fico



(Fonte: A autora, 2022)

Outros jogos e brincadeiras presentes desde a infância são jogos de carta como bisca, espadinha, tchum tchum, etc. e de tabuleiro como o Oril, tradições que vão começando muito cedo e até a velhice se estendem. Além do imaginário infantil poder criar e refazer diferentes cenários, a localidade e configuração social também permite que o espaço a ser explorado e vivido seja mais amplo. Mesmo com algumas limitações, as crianças têm um espaço definido em sua localidade. As crianças rabeladas tem uma infância muito definida, algo que em outros locais não ocorre justamente por uma questão geográfica, aliás, como se brinca de jogar bola na rua por horas em uma via muito movimentada? Certos cenários só são possíveis por se tratar de uma zona rural.

Em anexo foram selecionadas algumas imagens das crianças brincando de diferentes jogos e brincadeiras na comunidade de Espinho Branco como o exemplo a seguir das crianças brincando na rua e andando de bicicleta nos fins de tarde na comunidade dos Rabelados:

Imagem 10: Crianças brincando na comunidade dos Rabelados de Espinho Branco.



(Fonte: A autora, novembro 2022)

Infância Quilombola

O conceito de infância nos quilombos já vem sendo debatido a tempos, existem abordagens muito interessantes e importante até mesmo para se pensar políticas públicas e de estratégias dentro da sociedade no sentido de cuidados com as crianças e adolescentes dos quilombos. abordar brevemente alguns, Assim como as críticas contundentes realizadas sobre o racismo na infância e educação dessas crianças e outras limitações que as/os quilombolas vivenciam. A intenção de construir esse item, para além de estabelecer um comparativo com as experiências observadas durante

a pesquisa, surge também como maneira de compartilhar as experiências vivenciadas na comunidade quilombola do João Surá. Nesse sentido algumas situações foram destacadas, dentre as várias manifestações interessantes que pude vivenciar com as crianças no quilombo.

A primeira delas é sobre um momento engraçado que vivi acompanhando uma das aulas no colégio estadual Diogo Ramos. A aula em si já havia se encerrado, mas nós ainda estávamos na sala, as crianças me contaram coisas, e estávamos conversando nesse momento, quando de repente, a gente olha no cantinho da sala e uma aranha caranguejeira, de aproximadamente 12 ou 15 centímetros estava caminhando livremente pela sala. Quando eu vi a aranha logo me assustei, vivendo nos espaços urbanos as aranhas, mesmo não sendo venenosas, são sempre associadas a animais peçonhentos, e para estes animais as recomendações são sempre evitar o contato e se possível eliminar qualquer tipo de proliferação. Porém, a vida no meio rural tem outros tempos e espaços, como já afirmou Milton Santos.

Foi então que Renato, um menino que no período tinha entre 12 e 13 anos, disse sorrindo “Olha professora que linda” e junto com outras crianças da sala pegaram ela e levaram para fora em segurança. Eu ainda estava sem saber como reagir quando as crianças lidam com o problema e ainda riram do meu espanto. Nesta situação se revela algo muito importante: por mais que eu tenha uma boa base de ensinamentos sobre relação com a natureza, culturas e tradições do meio rural e outros conhecimentos, como o manejo de plantas e ervas medicinais, que me foi ensinado por meus pais, que vieram do meio rural e passaram boa parte de suas infâncias ora das zonas urbanas, eu não tinha o que as crianças da comunidade tem: experiência prática. Eu sabia qual era a melhor maneira de lidar com a situação, mas a resposta prática diante do ocorrido veio das crianças que já vivenciam com frequência essa outra ligação com o meio ambiente. Além de denunciar esse fato, essa situação também demonstra a outra relação de interação que as comunidades desempenham.

Imagem 11: Aranha caranguejeira que estava na sala de aula.



(Fonte: A autora, 2017)

Outra situação destaque foi contada por Elisiane, neta da Dona Joana de Andrade. Ela contou em um momento de compartilhamentos que boa parte dos registros fotográficos e outros documentos se perderam em alguns tempos na comunidade, por conta de uma forte enchente que se deu na região e que depois ainda foi motivo do surgimento do cruzeiro da comunidade, ela disse que o que sobrou da época a sua avó guardava em uma caixinha, nessa caixa tinha algumas recordações, fotos e um caderno de registro dos óbitos e nascimentos da comunidade. Esse documento importante contava sobre a data de óbito de quase todas as pessoas que estão enterradas no cemitério da comunidade. Documento este que para relatórios antropológicos de titulação fundiária é de muita valia. Ela disse que certo dia ela sua irmã e algumas primas encontraram esse caderno e usaram para brincar, quando os adultos perceberam já era muito tarde, elas haviam arrancado páginas, riscado com lápis e canetas as outras que sobraram, eu perguntei o que foi feito com elas, e ela disse que os pais não disseram nada, a repreenderam apenas no momento mas depois nada disseram. Seu Antônio Carlos, filho de dona Joana e tio de Elisiane confirmou a história em outro momento e ainda completou dizendo que a culpa não foi delas, elas estavam sendo crianças, e que deveriam ter guardado em

outro espaço. Ou seja, a noção que se tem de ensinar de forma severa não combina com as noções de vida que a comunidade cultiva.

Imagem 12: Elisiane ao centro de suas primas e os últimos Registros salvos da época.



(Fonte: A autora, 2018)

Como já havia mencionado anteriormente, a vida nas comunidades rurais, quilombolas, comunidades e povos tradicionais, proporciona experiências de infância diferenciadas, como andar livremente pelo território e brincar na natureza. Essas experiências desenvolvem habilidades importantes para crianças e adultos, como o senso de direcionamento, independência e autonomia e também a capacidade de interação com o ambiente de forma natural. Um exemplo de como as crianças do quilombo aprendem com esse modo de viver é sobre os trabalhos desenvolvidos na escola, principalmente na geografia, pois a dimensão territorial que elas tem é bem ampliada, podendo recriar cartograficamente com facilidade as regiões da comunidade, afinal, elas conhecem bem seu território. E essa liberdade de ir e vir pela comunidade pode começar bem cedo, um exemplo é o Sergio, filho de uma das professoras do Colégio Diogo Ramos, que no início da pesquisa na comunidade tinha apenas 2 anos de idade, e andava sozinho por todo o território, brincando na rua, no pátio da escola, e em outros lugares próximos. Ele não tinha idade para ser

matriculado na escola Municipal, que fica ao lado do Colégio. Também não ficava com sua avó, pois quando todos percebiam ele já tinha fugido para brincar na rua, passava o dia todo indo e vindo. Mesmo com pouca idade ele não tinha medo de se aventurar por entre os espaços do quilombo. Mas sua mãe ficava sempre preocupada no início, sempre de olho onde ele poderia estar. Com o tempo ele decidiu ir para escola sozinho, tinha 3 anos já e começou a frequentar a escola municipal com as outras crianças, mesmo não estando matriculado. Ele ia para as aulas brincava um pouco no pátio e depois voltava para casa de sua avó.

Em muitas vezes nós só ouvíamos eles falando: Olha o Sérgio passando, pra onde será que ele vai?

Imagem 13: Sérgio, com 2 anos, prestando atenção em uma atividade do Colégio.



(Fonte: A autora, 2016)

Essa liberdade na infância quilombola também intrigou outros pesquisadores, como a professora e pesquisadora Carla Galvão, que também é quilombola da comunidade de João surá e realizou uma pesquisa em 2019 sobre a infância quilombola intitulada: *Infância Quilombola, Território e Cultura: Construindo Identidade e Resistência na Comunidade Quilombola de João Surá*, que conta sobre o dia a dia dessas e outras crianças da comunidade e seus potenciais em ir e vir, em outra pesquisa de Carla ela também problematiza o contato que as crianças têm com a violência causadas pelos conflitos territoriais, como o fato de não poder brincar em

determinados espaço por sofrer riscos de vida, ou de esbarrar em capatazes das fazendas próximas que andam armados e proferem ameaças para as crianças também. A infância no quilombo não está dissociada das lutas sociais, por território, direitos básicos e outras resistências que se fazem na comunidade. Muito cedo as crianças aprendem sobre a importância do cuidado em suas terras e da importância pela resistência. Porém, a infância no quilombo é também o brincar, o descobrir e explorar o mundo ao seu entorno e com uma liberdade mais ampliada que em outras localidades.

Imagem 14: Meninas da Comunidade Quilombola Brincando



(Fonte: Carolina dos Anjos de Borba, 2016)

Mesmo tendo essas peculiaridades, as comunidades não estão eximidas de passarem por problemas relacionados a infância que também ocorrem em outras localidades, como a violência e trabalho infantil, o abuso contra menores e casos de pedofilia, bem como evasão escolar, gravidez precoce, desnutrição e outras problemáticas que englobam crianças e adolescentes. A diferença está na forma como é solucionado os problemas, e como se faz a proteção dessas infâncias nos espaços da comunidade. E com tranquilidade neste texto podemos afirmar que o cuidado com a infância na comunidade quilombola não é interesse de um, mas sim de um coletivo que se preocupa com o direito de ser criança. Em anexo foram selecionados outros registros das crianças na comunidade Quilombola do João surá

como o Exemplo a seguir das crianças brincando na terra com ferramentas adaptadas para as crianças:

Imagem 15: Crianças quilombolas brincando durante o Mutirão de Revitalização da Casa da Memória em João Surá.



(Fonte: Cassius Cruz, 2016)

5.3.2 Sankofa e Ubuntu – Relações entre grupos geracionais na comunidade

Em ambas as comunidades as relações entre grupos é contínua, mesmo quando o momento é destinado apenas aos adultos ou mais velhos, as crianças estão por perto. Nesses momentos as crianças não são invisibilizadas, mas sim ensinadas a compreender a sociedade e o meio ambiente onde convivem. Um exemplo é sobre as atividades agrícolas que ocorrem nas comunidades, onde as tarefas de plantio e colheita são restritas aos adultos, porém as crianças são ensinadas a todo momento a como realizar esse manejo. Outro exemplo é nas tarefas diárias, onde as crianças são incentivadas a auxiliar na rotina de organização. Durante o período da pesquisa um destaque foi através da relação entre idosos e crianças, não necessariamente com grau de parentesco, mas em muitos momentos são os mais velhos que fazem o cuidado e ensinamento das crianças mais pequenas, principalmente por se tratar de uma questão lógica onde os adultos que são responsáveis por essas pequenas e pequenos estão no trabalho. Porém em outros momentos a questão de gênero também foi um fator de destaque onde as mulheres em ambas as comunidades

desempenham a maior parte desses cuidados. Mesmo sendo destaque as duas situações citadas, relacionadas às questões de gênero e questões etárias, não podem ser consideradas gerais, pois a relação com diferentes grupos etários e também com os homens da comunidade também se mostrou presente em alguns momentos da pesquisa. Para este item separei alguns exemplos de aprendizagens que ocorreram tanto na comunidade dos Rabelados em Espinho Branco, como também na comunidade quilombola de João Surá.

A primeira situação destaque foi na comunidade dos Rabelados: Era uma quinta-feira pela manhã quando o Ronique, filho da Lene, que tinha entre 5, estava se preparando para a escola. Observei os movimentos daquele menino pequeno e muito bravo buscando a roupa limpa dentro do quarto. Antes disso, Lene tinha preparado um banho para ele na bacia e ele não queria se limpar, chorou bastante por que não queria tomar banho. Ela com toda a paciência esfregava com uma escova os pés do menino que só andava descalço pelo quintal todo, e dizia: Ronique bu ca pode fica sujo. Depois do banho caprichado ele foi se vestindo sozinho de maneira apressada. E então pegou um balde com água e pegou seu chinelo e, de forma bem agilizada, lavou seu calçado que estava sujo, a tempo para poder ir para a escola.

Imagem 16: Ronique cuidando de seu calçado e se preparando para ir à escola.



(Fonte: A Autora, Março de 2023)

Antes disso, ele já tinha ajudado a recolher as louças do café da manhã e, também, já tinha brincado com os outros meninos da comunidade. Essa cena me

marcou não pela habilidade da criança de cinco anos realizando todas essas funções bem rapidamente, mas pela autonomia dele ao realizar aquilo que era preciso fazer sem a agência materna a todo momento. Essa cena descrita de parte do cotidiano de Ronique, e de outros meninos e meninas da comunidade era apenas um recorte de uma realidade complexa e muito diferente de costumes e tradições de outras localidades.

Em outro momento interessante na comunidade dos Rabelados foi quando a Lisi, de 3 anos, também filha de Lene, estava em um momento de brincadeira no quintal da casa, e ela apanha sua boneca e um pano, e com muita dificuldade tenta envolver a boneca em suas costas, imitando as mães que carregam seus bebês dessa maneira. A todo momento tentava prender mas não conseguia, ficava frustrada, mas não desidia, quando achava que estava preso o pano a boneca caía.

Imagem 17: Lisiane Brincando com sua boneca



(Fonte: A Autora, Março de 2023)

Nesse momento, a Lene se aproxima, e no meu imaginário já estava esperando que ela fosse repreender a menina por estar brincando com o lenço, ou por qualquer outro motivo, mas neste momento aquela mãe olha pra filha de 3 anos e diz, deixa eu te ajudar, e ensinou a menina a fazer a amarra correta para que a

boneca não caísse. A menina então saiu feliz com a boneca correndo e pulando enquanto sua mãe a observava sorrindo.

Imagem 18: Lene ensinando a filha a colocar a boneca nas costas.



(Fonte: A autora, março de 2023)

Existem muitas reflexões que podem ser feitas sobre essas duas situações, como a forma em que as crianças buscam solucionar seus problemas, a independência de crianças pequenas e a valorização das suas potencialidades; A maternidade que auxilia e orienta; A sobrecarga das relações familiares e o desempenho das crianças nessa gerência do lar; Tantas outras observações que poderiam ser esmiuçadas e transformadas em diferentes análises científicas sobre infância Rabelada. Para este momento gostaria de focar no ensinamento em que lhe foram ensinados. Para que essas crianças tão pequenas desempenhem essas funções foi necessário aprendizado, esse aprendizado se deu através da observação, da coordenação e instrução de adultos sobre essas crianças. As tarefas que eles desempenharam foram de acordo com suas limitações, e sobre o olhar e cuidado da mãe. Mas em outros momentos quem fazia esse olhar eram outras pessoas da

família, os primos, a avó, o pai, tios e tias, vizinhos e conhecidos que estavam próximos sempre atentos a esses movimentos.

Tanto de forma crítica, como de forma lúdica, as reflexões sobre essas situações precisam considerar a realidade histórico-social da comunidade e suas configurações de infância, bem como as perspectivas de construção da juventude e vida adulta na comunidade. Infelizmente, algumas interpretações de práticas relacionadas à infância geralmente esquecem de correlacionar esses fatores antes de pensar sobre as problemáticas envolvendo essas realidades. Outro ponto que precisa também ser lembrado é que os casos narrados aqui se trata de recortes da realidade realizados em um determinado percurso para ilustrar ou provocar ideias sobre as infâncias na comunidade. As experiências vivenciadas nesse determinado período não representam uma universalidade do que se vivencia na comunidade. Porém, representam tantas outras situações semelhantes observadas no mesmo período em outros locais da comunidade.

Outra situação observada também na comunidade dos Rabelados era sobre uma grande árvore no início da comunidade dos Rabelados, lá diariamente se sentavam um grupo de pessoas para fazer de tudo, desde conversar e relaxar, tanto para se alimentar e realizar algumas tarefas. Uma delas foi o de debulhar o feijão³³, onde várias mulheres da comunidade se reuniram e cada uma fazia uma parte, enquanto conversavam sobre a vida e outras coisas. Enquanto faziam esse trabalho uma menina, muito pequena, que deveria ter aproximadamente 3 ou 4 anos, brincava por perto desse grupo de mulheres, mas assim que os cestos ali ficavam cheios ela vinha e trazia outro cesto. Às vezes uma senhora mais velha falava alguma instrução para ela, mas eram poucas vezes, apenas quando precisava de algo mais específico. Ou seja, esse trabalho comum na comunidade dos Rabelados revela que desde pequenos as crianças também exercem funções na organização e gestão do trabalho comunitário. Aquela atitude lhe foi ensinada, ela já realizava com propriedade, sem precisar ser avisada ou lembrada de suas funções. Isso também demonstra além de uma relação geracional entre crianças, adultos e idosos, é que essa relação é frequente, onde existe uma supervisão e cuidado geral.

Imagem 19: Lia apanhando as palhas de feijão.

³³ Retirar os grãos de feijão da vagem de maneira manual.



(Fonte: A autora, dezembro de 2022)

Foram poucos os momentos durante a pesquisa realizada que presenciei os adultos repreendendo as crianças na comunidade dos Rabelados, e quando ocorria era apenas de forma verbal com o intuito de apontar os erros cometidos e direcionar as crianças para melhorar suas condutas. O que também demonstra qual é o tipo de relação entre as famílias, onde as crianças também são vistas com respeito e compreendidas em um local de aprendizagem.

Na comunidade de João Surá também aparecem com muita frequência essas relações, um exemplo foi quando o Seu Paulico e Dona Aparecida ensinaram as crianças da comunidade a fazerem o trançado com a palha para fazerem cestos e balaios, uma atividade proposta pela escola, mas que já ocorria em outros momentos e lugares na comunidade. As crianças que têm mais contato com os anciões aprendem tanto sobre o tempo passado, como algumas tradições.

Imagem 20: Atividade de construção de peneiras e cestos com os Anciões.



(Fonte: A autora, 2017)

Mesmo se tratando de uma atividade proposta pela escola não desconfigura a relação que se tem com a figura dos mais velhos. Em vários momentos as crianças chamavam essas pessoas como fontes de conhecimento da comunidade, e sempre que buscavam saber sobre algo, como o conhecimento das ervas medicinais, a história da fundação do quilombo, o modo que se prepara os pratos típicos ou até mesmo como se canta ou dança as músicas de festejo local, as crianças buscam os mais velhos para obter essas respostas. Outro exemplo foi durante o mutirão realizado na comunidade de João Surá, para revitalizar a casa da memória, onde todos estavam participando, incluindo as crianças. Os adultos e mais velhos orientavam no que elas deveriam auxiliar e elas ajudavam a amassar e aplicar o barro nas paredes.

Imagem 21: Mutirão de revitalização da Casa da Memória em João Surá.



(Fonte: Cassius Cruz, 20216)

Essa relação entre gerações nas comunidades trabalhadas não está restrita apenas entre crianças e adultos, ou crianças e idosos, mas também foi possível observar a relação entre adultos e idosos, onde a figura do mais velho ainda é valorizada por seus conhecimentos e ensinamentos, mesmo quando esses idosos necessitam dos cuidados, ou já não estão mais em condições de boa saúde. A relação entre esses grupos se dá principalmente no aconselhamento de decisões e na troca de aprendizagens sobre os afazeres domésticos e do trabalho. Ou seja, as senhoras e senhores mais velhas ensinam receitas, o melhor jeito de cultivar os alimentos e também como melhor cuidar dos filhos e lidar com problemas que surgem para esses adultos. Nesse sentido o Adinkra da Sankofa, da língua Akan, dos povos que significa olhar para trás, voltar e pegar, e que carrega em sua filosofia a importância de se aprender com o passado é utilizado nesse item para ilustrar como essas gerações se relacionam valorizando o conhecimento de seus anciões, e o conceito de Ubuntu, do idioma Zulu e Xhosa, que significa “eu sou porque tu és” também tem relação direta com esse cuidado e orientação que os exemplos aqui destacados ilustraram sobre o cotidiano e vida dos Rabelados de Espinho Branco e dos Quilombolas de João Surá.

5.3.3 Comunidade e Territorialidade na Construção de Identidades

Ficou nítido através das reflexões feitas anteriormente que o viver em comunidade proporciona outras construções identitárias. Assim como há limitações pertinentes relacionadas ao modo de vida no meio rural, também há vivências que apenas quem convive dentro dessa realidade tem acesso. Essa formação para a vida não ocorre nos espaços formais, mesmo se for amplamente estudada, partilhada e replicada com as intenções e objetivos de propor uma pedagogia diferenciada, não há a possibilidade de se atingir o nível de conhecimento realizado nas partilhas e vivências comunitárias. Isso se dá ao fato de que existem conhecimentos que precisam ocorrer de outras maneiras, e muitos destes só acontecem na comunhão entre familiares e amigos. O que também não exige uma sistematização de algumas práticas e teorias para melhor atender a educação formal.

É que esses elementos estejam presentes dentro dos espaços escolares, aliás é recomendável que a educação como um todo repense seus formatos, e busque beber da fonte dessas comunidades para se organizar de uma maneira mais acolhedora e eficaz no repasse de conhecimentos. Porém o que ocorre dentro dos lares, nas festas tradicionais, nos momentos de escuta e partilha de histórias, nas brincadeiras e jogos, só tem essa dimensão justamente por estar fora de um formato escolar.

É na lida diária com o roçado, é na colheita e consumo dos alimentos plantados e na partilha desse trabalho que se forja identidades pertinentes ao mundo rural. É no brincar livre por entre os campos, nadar no rio, ou mares, subir nos pés de fruta, na pesca e na caça de alimentos, no fazer utensílios domésticos e na partilha dos momentos de festejo em grupo que se forja identidades comunitárias desde a primeira infância. Essa construção permite que os sujeitos, sejam eles Quilombolas ou Rabelados, tenham uma outra compreensão de territorialidade. Permite que essas crianças e adultos tenham um outro olhar sobre a natureza e como viver em consonância. Os quilombolas sabem a importância de se manter um solo enriquecido e adubado, assim como fazer para melhor cuidar de cada planta e cada animal que esteja presente em seu entorno. Assim como os Rabelados sabem a importância da água, da mudança do clima e a melhor época para pesca e plantio, assim como o cuidado com a terra e sua preservação.

Esses conhecimentos são transmitidos de forma geracional. Não existem aulas de se peneirar da maneira correta, ou cursos de formação para se fazer uma prensada. Não se tem como sistematizar o conhecimento dado na prática diária. O que se tem são réplicas e formas de se repassar esse conhecimento, mas a carga formativa que ele carrega na importância da construção identitária é apenas formada na vivência.

Com isto, a comunidade e territorialidade são essenciais para a construção dessas identidades, portanto, a preservação dessas comunidades se faz necessária para manter a partilha de conhecimentos importantes para o cuidado com o meio ambiente. A preservação dos territórios, devida titularização, proteção contra investidas comerciais nas terras comunitárias e proteção contra a violência destinada a esses grupos, garante a formação de sujeitos aptos para ensinar e repassar conhecimentos sobre o melhor e o cuidado da natureza.

CAPÍTULO 6

A África de todos os dias, oh, não essa dos poetas,
não a que adormece, mas a que não deixa dormir, pois o povo
está impaciente por fazer, atuar, falar.

(Frantz Fanon, 2021)

A(ME)FRICANIZAÇÃO! A LUTA POR LIBERDADE ATRAVÉS EMANCIPAÇÃO CULTURAL E DA EDUCAÇÃO PARA A VIDA.

Quando Lélia Gonzalez discutiu no final dos anos 80 os olhares sobre a sociedade brasileira e todos os empecilhos que o racismo e desigualdade foram gerados, mediante uma categoria político-cultural, ela também propôs uma conduta cultural. Uma nova concepção identitária ao cunhar o conceito de Amefricanidade, que seria um possível caminho para romper com as mazelas sociais das estruturas desiguais. Perto de completar meio século destes apontamentos, ainda nos deparamos com o desconhecimento desta e de outras figuras importantes do intelecto Afro-indígena no nosso país e também nos vemos longe de ter um cenário nacional de valorização dessas culturas amplamente. Para Lélia, em 1988, a grande questão e contradição das lutas político-ideológicas de resistência negra é a passividade em face da postura político-ideológica imperialisticamente dominante. (1988, p.75) Na época, os Estados Unidos estava sob essa análise por ser uma potência da região. Mas principalmente por questão simples e complexas como o fato de se autointitularem “a América”, e esse imaginário soberbo ser propagado como verdade, desconfigurando todo um continente, principalmente se tratando dos países da América do Sul e central. Lélia Gonzalez comenta em seu texto que algo muito comum era ouvir um brasileiro quando iria viajar para os Estados Unidos dizer que estava indo para a América, e esse comportamento simples permanece em muitos grupos sociais. Ainda é comum ouvir essa contradição como se o Brasil, e outros países não estivessem no mesmo continente que os Estados Unidos. Nesse caso temos duas questões para se pontuar: a ideia de um país como continente (Estados Unidos), e de um continente como país (África) podendo assim relacionar o esquema estrutural do racismo, onde existe um enaltecimento em demasia de um sistema de dominação pautada em modelos neocoloniais imperialistas, e diminui o que está relacionado a negritude e suas origens.

Nesta provocação que Lélia Gonzales traz sobre o imaginário popular e político sobre “onde nós estamos e o que somos” surge também a provocação da Amefricanidade, justamente por estarmos diretamente ligados ao continente africano e todo o histórico de ocupação do continente americano:

As Implicações políticas e culturais da categoria de Amefricanidade (“Amefricanity”) são de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: a América. (Lélia GONZALEZ, 1988, p.76)

Nessa perspectiva provoço a questão das armadilhas identitárias que Asad Haider pontua na questão racial e principalmente nos movimentos sociais quando universalizar categorias, ou quando invisibilizam outros pontos. Poderíamos utilizar apenas o conceito de africanidade para provocar uma reviravolta nos pensamentos e trazer um resgate dessa ideia de *Unidade* (Kate ASANTE, 2014) mas também estaríamos caindo em uma armadilha, visto que não estamos falando apenas de África. Nesse sentido, ao se tratar de A(me)ffricanidade é importante pensar além das contribuições africanas, mas também das indígenas, dos povos latino americanos e Afrodiasporicos e nessa complexidade da formação da América e reorganização de África. Para isso, gostaria de somar a essa categoria político cultural, as provocações que Antonio Bispo dos Santos realizou sobre a categoria identitária da população originária do Brasil num período ainda colonial. Nomeado como povos Afro-pindorâmicos, que ainda persiste na atualidade, englobando comunidades tradicionais, povos indígenas, comunidades quilombolas, comunidades ribeirinhas, povos de terreiro e outros grupos que não se encaixam na denominação do branco europeu.

Ao pensar nessas concepções de identidade também surge outra provocação importante que Asad Haider, Frantz Fanon e Willian Du Bois fazem ao olhar para o branco não como um modelo universal de norma, mas sim como uma categoria de estudo, ou seja, desnaturalizando o que não é de fato natural. E então a proposta é, também, colocar de frente ao espelho o próprio branco, como Lourenço Cardoso vai provocar ao perguntar algo simples: “por que pensa o outro e não em si”? (2020) e antes que surja uma interpretação romantizada, Cida Bento responde que mesmo olhando para si, o branco é narcisista e se olha com encanto, como padrão. (2022, p. 25). E novamente esbarramos na recolonialidade, na concepção cultural, onde utiliza

dessas armadilhas identitárias para se autopromover. (Asad HAIDER, 2020) Nesse sentido, esse capítulo vem para convidar a todas, todos e todes a pensar em conjunto sobre possibilidades que quebra de ciclos. Pensar sobre o rompimento dessas amarras através daquilo que busquei trazer durante toda a pesquisa que é o que unifica dois países separados por um oceano, além do histórico colonial de opressão: a cosmogonia diferenciada sobre o mundo e suas relações entre povos, e a cultura sociopolítica de unidade em concepções sobre vida comunitária, algo que a branquitude não obtêm, mesmo com séculos de observações.

A resposta frente a essa questão é simples e já foi pontuada durante esse trabalho, e tantos outros trabalhos anteriores e muito provavelmente em trabalhos e pesquisas futuras: relações de poder e hierarquia pautadas na racialização. Ou seja, para o branco, que sempre busca olhar para o “outro”, (o diferente) é difícil compreender a amefricanidade, pois a cultura social da branquitude é a individualidade, e isso fica nítido nas ideologias meritocráticas, relações econômicas de consumo e acumulação, e nas práticas religiosas monoteístas, enquanto:

As manifestações culturais dos povos afro-pindorâmicos pagãos politeístas são organizadas geralmente em estruturas circulares, com participantes de ambos os sexos, de diversas faixas etárias e número ilimitado de participantes. As atividades são organizadas por fundamentos e princípios filosóficos comunitários que são verdadeiros ensinamentos de vida. É por isso que no lugar dos juízes, temos as mestras e os mestres na condução dessas atividades. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2015, p.41)

Partindo de um princípio de coletividade, aonde vai do individual para o coletivo e não o contrário. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2015, p.41) Para dar seguimento a essas provocações, novamente a perspectiva revolucionária de Amílcar Cabral se faz presente, tanto para resistir frente a recolonialidade mas também como uma estratégia ontológica importante de unidade e luta. Ao se dedicar a compreender a relação de exploração que o governo português fez com suas ex-colônias, também conseguiu elaborar de forma eficaz e complexa um estudo sobre as relações que unificam esses povos, e dessa maneira, abalou o sistema social. Este capítulo propõe uma imersão nas possibilidades de transformação e a primeira a ser abordada é a concepção de emancipação cultural cabralista; também destacamos a relação de gênero como importante ponto para essa transformação e que esteve presente como destaque durante todo o trabalho.

6.1 Do Povo E Para O Povo — Emancipação Cultural e Econômica e a Perspectiva de enfrentamento Cabralista.

A organização da luta pela libertação de Cabo Verde e Guiné-Bissau, não foi apenas um levante para a independência, mas o discurso criado por Amílcar Cabral tinha um teor de mudança de paradigma social. Com ideias que revolucionaram o pensamento teórico do momento e que se fazem pertinentes em uma reinterpretação para a sociedade atual. A emancipação cultural dos países que foram colonizados foi um dos pontos abordados, assim como um projeto de educação e de unificação dos povos. “Por terem nos dividido culturalmente, a gente vive a ir a busca dessa emancipação cultural.” (Beatriz NASCIMENTO, 2022, p.240) Que fomenta o desejo de uma sociedade livre em um discurso de resistência.

Ao redor do mundo outros movimentos de libertação e contra o domínio colonial foram vivenciados no mesmo período. O continente africano vivenciava um levante contra o domínio colonial da Europa entre 1930 à 1980, assim como países da América latina e caribenhos que também se revelavam contra os mesmos dominadores, como foi o caso da Jamaica, Guiana, Suriname e países asiáticos como a Índia, que deflagram independência no mesmo período.

Desencadeando uma onda de novas manifestações internas e externas. Motivados por um discurso de unificação, pautado no discurso de Lideranças políticas como Kwame Nkrumah, Mahatma Gandhi, Nelson Mandela, Martin Luther King, Che Guevara e outras vozes que se revoltaram contra o imperialismo e colonialismo entre esse período de grandes emancipações e de lutas pela libertação da colonização. “Desnecessário dizer que a potência metropolitana nunca poderia ter previsto que humilhar milhões de africanos no Novo Mundo acabaria por ricochetear e ajudar a África a se emancipar.” (Walter RODNEY, 2022, p.213) E quando essas lideranças, assim como Amílcar Cabral, provocaram os pensamentos para uma unificação e uma integração para a luta e libertação da colonização foi apenas o combustível necessário para acarretar diferentes movimentos de libertação no mundo. Eles também provocaram as densas estruturas racistas da sociedade colonialista.

Nesse sentido, “As histórias dos estudos culturais raramente reconhecem como as aspirações politicamente radicais e francamente intervencionistas, encontradas no melhor de sua erudição, já estão articuladas a história e a teoria culturais negras.” (Paul GILROY, 2012, p.41) Assim como aspirações de revolução que se deram no Haiti, inspiraram movimentos de independência no período, essas atitudes relacionadas a libertação tem motivação pela própria natureza do ser humano em ser livre e independente, apesar do que foi propagado falsamente sobre a

dominação colonial e ideias de submissão. “Os colonizados se recusam a aceitar ser membros de uma sociedade civil de súditos e conseqüentemente, eles criam um território cultural.” (Homi BHABHA, 1998, p.317) Foi nesse sentido que grupos comunitários surgem para o enfrentamento das amarras sociais.

Porém, grupos e povos como os Palenques na Colômbia, os Guarani, Ticuna, Caingangues, Macuxi, Yanomami, Terena, Guajajara, Xavante, Potiguara, Pataxó e Quilombolas no Brasil, Zapatistas no México, Rabelados em Cabo Verde, Bijagós na Guiné-Bissau, os liberianos, os etíopes, e tantos outros, sempre tiveram um histórico de resistência contra-colonial. Essa resistência nem sempre foi armadamente ou de combate direto, mas existindo e resistindo contra as diferentes formas de violência colonial. Grupos indígenas e povos tradicionais ao redor do mundo não se curvaram e nem estavam submissos à violência, tortura e opressão da Alemanha, Inglaterra, Itália, França, Espanha, Portugal, Holanda, Suécia, Reino Unido, Noruega, Rússia e Países Baixos.

Nesse sentido é importante reafirmar que “Não existe uma identidade nascida a partir do colonialismo.” (Frantz FANON, 2021, p.164) assim como não existe colonialismo bom (Aimé CÉSAIRE, 2020) e essas duas concepções precisam ser enfatizadas justamente pelo poder da recolonialidade em induzir que os processos de violência foram necessários e eu sem a governança/dominação destes países a África, Ásia e América Latina estava fadada à destruição.

6.1.1 Responsabilidade Histórica do Norte escravocrata e as políticas de Reparação.

Depois dos movimentos de abolição e libertação, outros movimentos foram recorrentes nesses países quase como uma segunda fase desse domínio colonial, com o fim do domínio colonial muitos desses países passaram e ainda passam por conflitos internos como guerras civis ou instabilidades políticas. “Todas essas revoluções indicam que, longe de serem lineares, as trajetórias da luta social na África são variadas.” (Achille MBEMBE, 2019, 106) As motivações são variadas, porém, o que todos têm em comum é o período pós-colonial e independência.

Para Frantz Fanon parte dessa motivação se dá de forma psicológica, onde “os estados colonizados que alcançaram a independência pela via política parecem não ter outra preocupação que não entrar num campo de batalha, com ferimento e destruição.” (Frantz FANON, 2021, p.262) Em uma necessidade de externalizar este

ódio de séculos de opressão. Esse fato se torna perigoso enquanto: “se podemos criar a nós mesmos, isso também significa que podemos nos destruir.” (Achille MBEMBE, 2019, p. 207) E o colonizador sabe bem disso, e utiliza esta informação para fomentar e sustentar outras formas de enriquecimento e extermínio através do conflito bélico.

Tudo é possível e tanto uns quantos os outros deveriam evitar desacreditar ou denunciar os que veem essa unidade, essa aproximação dos estados africanos, de uma forma diferente da sua. O que se deve evitar, é a tensão entre Gana e Senegal, entre Somália e Etiópia, entre Marrocos e Mauritânia, entre o Congo e o Congo... (Frantz FANON, 2021, p.262)

Outro ponto importante ao fomentar a guerra entre os países é que enquanto se luta internamente, destruindo mutuamente, não se pensa sobre a responsabilidade que esses países têm sobre a questão da pobreza e destruição que esses países foram submetidos. Um exemplo é o Haiti, que no período colonial era uma potência econômica, não pela mão de obra francesa, mas sim pela inclusão no mercado de comércio internacional. Quando é declarada a independência e os franceses são expulsos ou mortos também ocorre uma consequência, esse país entra em um exílio das frotas internacionais de comércio. “O velho mundo desmorona sem que seus costumes caduquem automaticamente.” (Achille MBEMBE, 2019, 109) Esse processo desencadeia uma onda de pobreza e conflitos internos, somadas as instabilidades políticas, que fizeram com que uma nação tida como importante para a mobilização da independência e abolição da escravidão, se vê hoje dependente de políticas externas de auxílio humanitário.

O que não nos perguntamos é sobre onde foi parar a riqueza extraída e explorada desta e outras nações. Sendo assim, qual a responsabilidade dos países que colonizaram em relação às desigualdades sociais e econômicas das ex-colônias? Até onde vai a responsabilidade destas nações para o empobrecimento dos países ditos subdesenvolvidos? E qual a melhor maneira de estabelecer uma reparação justa?

É possível refletir sobre a possibilidade de países que lucraram economicamente com a economia das colônias terem a responsabilidade de distribuir suas riquezas para as populações exploradas, principalmente com o incentivo à educação. Porém, ao estabelecer essas responsabilidades, como subverter o pensamento de supremacia e impedir novos movimentos da recolonialidade? Vivemos em uma sociedade onde a guerra é lucrativa. Mesmo com diferentes indícios

de uma degradação do planeta, dos biomas, de espécies e de recursos naturais, a conscientização sobre uma nova maneira de experienciar a vida em sociedade não atinge por igual às pessoas. A lógica da produtividade, somada à deseducação, provocam a inércia referente a uma real importância ao estar em um sistema mundo que busca a individualização dos sujeitos.

Nesse sentido, “A verdadeira libertação não é essa pseudo independência na qual ministros de responsabilidade limitada coexistem com uma economia dominada pelo pacto colonial.” (Frantz FANON, 2021, p.167) Esse pacto da branquitude que permite que não responsabilize os verdadeiros responsáveis por massacres e extermínios ocorridos no período colonial, nem dos roubos, estupros, invasões e torturas que os franceses, alemães, portugueses, ingleses e demais europeus realizaram nesse período.

Outro fenômeno que ocorreu neste período foi o da pacificação, relações amistosas, e outras tomadas de decisão que alguns países independentes realizaram para se manter em diálogo com o comércio internacional, mas que não evitou que o nível econômico e social também sofresse alterações. “Para lutar contra o colonialismo também são necessários meios, é preciso, em primeiro lugar, criar um instrumento para a luta.” (Amílcar CABRAL, 2014. p. 132) e mesmo criando esses instrumentos — como partidos políticos, grupos e organizações sociais de militância, instituições e órgãos não governamentais e outras estratégias de articulação — nos encontramos em situações complexas da desarticulação.

Encorajo os nossos irmãos africanos da tropa colonialista na Guiné a reforçarem a sua consciência de patriotas, a tomarem com coragem as suas responsabilidades diante do nosso povo, a negarem-se a servir de assassinos dos seus próprios irmãos, a despertarem em grupos com as suas armas para se juntarem ao nosso partido e se, porém inteiramente ao serviço do nosso povo. (Amílcar CABRAL, 2013, p.144)

Quando Amílcar Cabral instigava o povo a se unificar em uma ideia de irmandade, era justamente porque as estratégias coloniais utilizadas por Portugal, e outros países, era da desarticulação, da individualização. E para isso, é preciso romper em definitivo com as estruturas coloniais.

6.2 Racismo Ambiental e as Estratégias de combate e resistência.

Em 2022 o grupo de pesquisa e extensão Joana de Andrade foi realizar uma atividade na comunidade e presenciou uma das situações de racismo ambiental que a comunidade enfrenta, por conta das fortes chuvas, recorrentes na região, algumas árvores de pinos caíram sobre a estrada. Os troncos grandes acabaram ocupando toda a estrada, deixando os moradores da região sem passagem. O maior problema é que além destes acidentes acontecerem com uma certa frequência, eles também demoravam dias para regularizar os danos causados pelo ocorrido. Sempre que uma árvore caia por conta das tempestades e erosão do solo, eram de 3 a 10 dias de espera para restabelecer o tráfego nas estradas. Os sinais de comunicação e a energia elétrica que também interferia no abastecimento de água das casas, pois a maioria das moradias faz o uso de bombas d'água nos poços artesanais.

Imagem 22: Árvores de Pinos caídas em um dos trechos que liga a comunidade João Surá com Adrianópolis.



(Fonte: Genilson Ramos Santos, 2022)

O episódio, que ocorreu em 2022, era recorrente na comunidade, deixando as/os quilombolas sem forma de se comunicar, além da escola fechada, muitos eletrodomésticos, eletrônicos, alimentos e outros itens de necessidades básicas estragaram, causando revolta não apenas na comunidade de João Surá, mas também nas pessoas próximas e parceiras da comunidade. Foram muitos protestos e cobranças das autoridades responsáveis, mas só após esse caso tomar uma proporção maior nas redes sociais da internet é que a empresa responsável tomou uma atitude, assim como

o prefeito de Adrianópolis e seus assessores. Antes deste caso tomar maior proporção nenhuma medida era realizada, a comunidade precisava se organizar para comprar itens novos e consertar as estradas. Assim como cobrar das operadoras telefônicas e de energia para restabelecerem os sinais de distribuição.

Mas nesta situação a proporção foi midiática, chegou a ser compartilhada por deputados estaduais, professoras e professores universitários e outras figuras de destaque, obrigando os responsáveis a tomarem atitude diante do problema. As medidas tomadas foram realizadas via acordo judicial, estabelecendo um valor de indenização para a comunidade, pelos estragos em bens materiais, e uma faixa de proteção nas plantações, onde cerca de 10 metros ou mais adentro das plantações de pinos foram desmatadas para garantir que nenhuma árvore de pinos da empresa pudesse cair novamente nas estradas. Em relação à prefeitura, foram intensificados os concertos nas estradas, arrumando as estradas e consertando os buracos criados pelas chuvas fortes, também reconstruindo algumas pontes arrastadas pela força das águas. Acontece que nas medidas tomadas tanto pelo poder público quanto pelo setor privado foi pensado apenas a solução paliativa desses problemas.

No caso da empresa, o problema maior é a monocultura local, que causa empobrecimento do solo e conseqüentemente erosão, e o desmatamento da faixa de proteção também auxilia para a danificação do solo, assim como não evita que chuvas intensas vindas das encostas possam ter um volume maior de água nas estradas. No caso do poder público, todos os reparos realizados foram feitos com materiais de pouca resistência durabilidade como cascalhos e pedras com terra local para tapar os buracos, medidas essas que a própria comunidade já realizava. A vantagem nesta situação foi apenas na mão de obra, que não partiu exclusivamente de João Surá, porém, não trouxe a garantia de que as estradas não fiquem novamente interditadas, que não são estruturadas para ter um fluxo grande e contínuo de veículos de grande porte, como caminhões de madeira e maquinário para extração de toras.

Imagem 23: Faixa de desmatamento para proteção das estradas que ligam João Surá à Adrianópolis.



(Fonte: Flávia Moreira, novembro de 2023)

O que ficou escancarado neste caso que ocorreu em João Surá foi o Racismo Ambiental. O racismo em suas diferentes formas infelizmente é algo cotidiano das comunidades quilombolas, pois a comunidade, assim como outras, ainda aguarda na justiça o processo de titulação de seu território. Esta espera só aumenta a sensação de insegurança das/os quilombolas de João Surá, tremendo pela segurança tanto das lideranças como de cada uma/um que decide enfrentar as situações de injustiça. Mas neste caso em específico a nuance está na atuação das autoridades somente após o caso se tornar midiático. A pressão e manifestação sobre as más condições das estradas não é nada atual, porém foi necessário pessoas brancas de posições sociais de destaque tomarem partido da situação para que fosse realizada alguma

ação. Outro ponto do racismo ambiental, bem específico desta categoria, é que a empresa não calculou os danos a longo prazo deste plantio em excesso e também do desmatamento nesta área, apenas evitou que novas indenizações fossem realizadas. O resultado foi que tais medidas paliativas não impediram que as estradas continuassem perigosas e inacessíveis para a população local, pois meses depois do episódio ocorrido as estradas estavam assim:

Imagem 24: Estrada do Guaracuí - João Surá



(Fonte: Glasielle Matos, 2024)

Neste sentido, não houve uma preocupação com a comunidade quilombola, nem com as pessoas que transitam por essas estradas, incluindo os próprios funcionários dessa empresa (que já foi anteriormente citada neste trabalho) levantando a hipótese de que, não se tem por parte da empresa e também do poder público, uma preocupação com a saúde das pessoas, e também não se tem uma preocupação com os impactos ambientais, pois se trata de comunidades quilombolas. Só há um interesse em resolver essas problemáticas quando pessoas brancas intercedem. Sobre as consequências destas ações, as empresas privadas não se responsabilizam pelos impactos ambientais, mesmo podendo atingir toda uma comunidade.

Mesmo com uma decisão da justiça favorável a comunidade, neste caso, fica nítido que não se tem uma situação de igualdade frente aos problemas que a

comunidade enfrenta e a empresa causa. Robert Bullard (2002) vai definir que nesses casos não existe, ou não se respeita, o princípio de equidade processual, onde as regras e normas não se aplicam de forma igualitária e sem discriminação. Também se discute que “a proteção desigual pode resultar de medidas não científicas e antidemocráticas”. (p.22, 2002) Como, por exemplo: audiências de conciliação, ou audiências públicas e localidades que a comunidade não possa acessar, utilizar apenas materiais impressos e digitais para pessoas que não sabem ler, ou que apresentam uma baixa escolarização, dificultando a compreensão do assunto tratado, e outras tantas práticas excludentes, utilizadas como manobras para garantir os interesses das grandes empresas, corporações e do governo, e dificultar a acessibilidade das comunidades.

Nas várias possibilidades de exclusão e discriminação do racismo ambiental, como a exposição de apenas determinados grupos a localidades rodeadas de poluição, como casas populares próximas a aterros sanitários ou depósitos de lixo irregulares, ou a falta de investimento e saneamento básico em regiões com maior predominância a população negra ou indígena, precisamos ressaltar também um problema importante que assola não somente as comunidades quilombolas no Brasil, mas comunidades em Cabo Verde: Água tratada e potável. Uma pergunta foi repetida várias vezes para mim por diferentes pessoas, isto durante a pesquisa com os Rabelados e também em João Surá, e a pergunta era: *you toma a água deles?* Este questionamento revela duas partes do racismo, o estrutural, onde o imaginário da sociedade já determina que tudo que está ligado a essas comunidades é ruim, até mesmo a água, um elemento natural que teoricamente não teria grandes variações. Mas esse questionamento também revela o racismo ambiental, e então faz sentido a preocupação de diferentes pessoas, pois se sabe de forma geral, que nessas localidades a infraestrutura e o investimento relacionado a uma manutenção dos recursos naturais, como descarte de resíduos e tratamento da água não ocorrem, pela negligência dos governos e influência das indústrias. Atieno Sampson faz um estudo importante sobre as contaminações que a população no Ghana sofrem por conta da ingestão de água que contém mercúrio e outros metais ou materiais nocivos à natureza:

Todas as águas naturais contêm muitas substâncias dissolvidas. Contaminantes como bactérias, vírus, metais pesados, nitratos e os sais poluíram o abastecimento de água como resultado de atividades humanas e

descargas de resíduos industriais não tratados.(Atiemo SAMPSON, 2012, p.46)³⁴

O que me causou revolta sobre essa questão foi sobre a preocupação subjetiva em relação às más condições das comunidades, não se preocupa com água distribuída, e sim com a água que beberei. Em uma situação, um colega até explicou que essa preocupação era relacionada ao meu despreparo, visto que as comunidades já estão acostumadas com esse consumo, e que para mim seria um impacto maior, como o desencadeamento de alguma doença. Esses imaginários pautados no racismo e no higienismo, por mais revoltantes que possam ser, também precisam ser considerados, ao existir um problema real a ser considerado, segundo a ONU ainda existem bilhões de pessoas no mundo sem acesso à água potável e saneamento, especialmente em áreas rurais. A OMS calcula que cerca de 2 bilhões de pessoas bebem água contaminada por excrementos, expondo-se a doenças como a cólera, hepatite A e disenteria, ou seja, a contaminação da água é um problema real e geral. O que levanta um alerta para outro fator, não é apenas a água das comunidades que está afetada, mas as águas doces, que a maioria da população mundial consome, está contaminada, principalmente pelo microplástico.

Segundo Mara Abu-Raya e Adilson Semedo, o maior poluente das águas marítimas é o lixo plástico, que já é 85% do lixo presente no mar. Em sua pesquisa sobre microplásticos foi detectado que em toda a costa da Ilha de Santiago contém resquícios de microplástico, fora outros resíduos poluentes encontrados até mesmo em Santa Luzia, única ilha desabitada em Cabo Verde. Esse lixo, segundo as pesquisadoras, vem trazido pelas correntes marítimas das Ilhas Canárias. “Embora todo mundo seja exposto a esses ecossistemas contaminados, nem todo mundo contribuiu da mesma forma, não enfrenta as mesmas consequências nem possui o mesmo meio para se proteger deles.” (Malcom FERDINAND, 2022, p.130) A grupos mais prejudicados, “Por isso, falar de justiça climática é necessariamente um chamamento para debater raça, já que existe a marca acentuada de um racismo que impõe aos mais vulneráveis, pelo demarcador racial, consequências climáticas.” (Diego PEREIRA, Thiago de Souza AMPARO, 2024, p.11) Assim como a discussão

34

All natural waters contain many dissolved substances. Contaminants such as bacteria, viruses, heavy metals, nitrates and salts have polluted water supplies as results of uncontrolled human activities and untreated industrial waste discharges. (Atiemo SAMPSON, 2012, p.46)

sobre sustentabilidade e socioambientalismo que precisam levar o fator racial como prioridade nos discursos, pois só podemos ter soluções práticas relativas à proteção e manutenção do meio ambiente se também combater o machismo e racismo. A começar ouvindo essas comunidades pesqueiras, ribeirinhas, quilombolas, indígenas e outros grupos tradicionais que detêm as verdadeiras ecologias do saber.

6.3 Quilombolas e Rabeladas — Americanas e Badias Como Centro Da Força Das Lutas De Base.

Com bacias e latas na cabeça, foice e inchadas na mão, peneirando grãos ou na mão de pilão. Mulheres quilombolas e rabeladas estavam presentes em todos os momentos desta pesquisa e em destaque, não pela força ao desempenhar tarefas básicas do dia a dia, mas pela arguição política e gestão comunitária, pois essas mulheres não somente realizavam suas tarefas, como articulam e organizam movimentos dentro e fora dessas comunidades.

Imagem 25: Rabelada e Quilombola usando a Mão de Pilão



Fonte: A autora, da esquerda para direita: Titina, rabelada pilando Milho (2023), Glasiely e Cassiane, quilombolas, pilando amendoim (2018).

Foram as mulheres do Quilombo João Surá que tomaram as primeiras iniciativas em cobrar uma educação no território. Foram as mulheres rabeladas que resistiram à perseguição contra o grupo. Também foram as Mulheres rabeladas que

pleitearam que seus filhos fossem à escola. Essas mulheres, negras, com um passado repleto de resistência e luta. São essas mulheres que ensinam para as próximas gerações como é a resistência, são elas que guardam os segredos, e as que repassam as tradições.

Quando Angela Davis aponta que é preciso observar as interfaces do gênero, classe e raça nas opressões, somadas aos apontamentos de Kimberlé Crenshaw sobre interseccionalidade, as estruturas densas da sociedade pautadas no racismo estrutural vão se rompendo. Esse item tem a intenção de enaltecer essas mulheres, valorizar o repasse que elas fazem à força que desempenham em suas famílias e na comunidade. Angela Davis diz que o papel social da mulher negra na atualidade vem sendo subalternizado por muitos fatores, o principal como o racismo, mas também a mudança social econômica nos países. Ela ainda completa dizendo que mulheres negras não obtinham apenas um lugar de faxineira ou administradoras num período pré-colonial e colonial, mas sim eram trabalhadoras: “Elas não apenas produziam a maioria dos artigos de que sua família precisava, como também eram protetoras da saúde da família e da comunidade.” (Angela DAVIS, 2016. p.229) Nesse sentido se criou um imaginário de servidão em relação a mulheres negras, sobretudo as mais retintas.

Em consequência disso negras de todas as camadas de vida das profissionais de empresa e professoras universitárias a empregadas domésticas se queixam de que colegas, colaboradores, supervisores, etc. lhes pedem que assumam papéis de zeladoras, que sejam suas consultoras, orientadoras, babás, terapeutas, quer dizer, que sejam aquele peito que a todos amamenta — a mãe preta. (bell HOOKS, 1995, p. 470)

Esse pensamento fundado pelo machismo e racismo é fomentado ainda hoje, impedindo que em muitos espaços a mulher negra tenha oportunidades igualitárias. Sueli Carneiro diz que “as mulheres negras assistiram, em diferentes momentos de sua militância, à temática específica da mulher negra ser secundarizada na suposta universalidade de gênero.”(2011, p.112) A pauta da mulher negra era atrelada apenas ao gênero ou apenas a raça, e nenhuma das duas questões deu conta de responder às demandas levantadas por esse grupo. Grada Kilomba diz que “a maior parte da literatura sobre racismo falhou em abordar a posição específica das mulheres negras, e as formas pelas quais questões de gênero e sexualidade se relacionam a questões de raça.”(2019,p.96) Vilma Piedade teoriza que existem experiências

sociais causadas pelo racismo que somente as mulheres negras experienciam, criando um novo conceito de entrelaçamento: dororidade, que seria “a dor que só pode ser sentida a depender da cor da pele. Quanto mais preta, mais racismo, mais dor.” (2017, p.17) Esses pontos de intersecção vivenciados apenas por mulheres negras e já teorizado por Kimberlé Crenshaw, são variados, passando pela relação de trabalho, espiritualidade, relacionamentos afetivos e familiares, bem como a representatividade político-social e econômica. Lélia Gonzalez vai dizer que “apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder.” (2020, p.64). Foram muitas as mulheres fortes que cruzaram o caminho desta pesquisa, ensinando resiliência e as diferentes formas de resistência. Foram muitos momentos ouvindo suas dores, suas preocupações e também seus planos de futuro e soluções dos problemas (aqueles que podem ser solucionados).

Mas sobretudo a mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família, é quem, ao nosso ver, desempenha o papel mais importante. Exatamente porque com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência nos transmite a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não recusarmos a luta pelo nosso povo. (Lélia GONZALEZ, 2020, p.64).

Mas existe também algo muito discutido por Grada Kilomba, Oyeronke Oyewumi e outras mulheres negras, que versa sobre a universalização do conceito de mulher e negritude. Não estamos apenas falando de mulheres negras, mas também falamos de pessoas com visões de mundo outras por serem de localidades diferentes. Nesse sentido, Oyeronke Oyewumi diz que “a biologização inerente à articulação ocidental da diferença social não é, no entanto, universal.” (2021, p.37) e abre o ponto de que também precisamos pensar nas complexidades existentes nesse grupo, e suas subjetividades.

Imagem 26: Mulher Rabelada e Mulher Quilombola Manipulando o Fogo



(Fonte: A autora, da esquerda para a direita: Segundinha Rabelada (2023) e Elisiane Matos)

No quilombo de João Surá conheci mulheres que andaram o Brasil inteiro discutindo sobre a importância da educação, conheci mulheres que fazem de tudo por seus filhos para ficarem em segurança, que enfrentaram tudo, homem, onça, e até mesmo o governo para cuidar do que é seu. Conheci mulheres jovens e velhas que sorriem apesar de tudo, e ainda tinham tempo para fazer uma prensada ou um biju fresquinho para quem chegasse. bell Hooks aponta que “As mulheres negras realizam a maioria do trabalho doméstico nas suas próprias casas e nas casas dos outros.” (2019, p.54) E a questão em si não é o trabalho, mas sim a desvalorização. Quando enalteço aqui essas mulheres das comunidades pesquisadas, não é na intenção de dizer que nesses espaços o machismo não impera, muito pelo contrário.

Beatriz do nascimento disse “o que me envergonha, isso sim, é saber que a gente vive numa situação de impotência diante da realidade, diante do mundo; (2021, p.137) Pois, a intenção aqui é romper com essa ideia de impotência, e romper com as amarras do patriarcado, demonstrando que mesmo nas adversidades as mulheres encontram forças para continuar, e continuando vão também inspirando outras mais a lidar com o seu duro cotidiano de outras formas. Beatriz Nascimento disse que continuou “batalhando, lutando e acreditando nos valores” que aprendeu desde pequena no seio de sua família, e cita sua mãe como grande guerreira que lhe ensinou muito da vida. (2021, p.137). Givania Silva diz que as mulheres têm papéis

preponderantes no que diz respeito à manutenção da história da comunidade, na geração de trabalho e renda e, principalmente, na afirmação da identidade quilombola. (2016, p.133) Ou seja, o papel da mulher nesses espaços é de continuidade, de manter os legados e tradições e ensinar coisas que os espaços de formação institucional não podem e nem conseguem realizar, como, por exemplo, a noção de comunidade e de responsabilidade perante ao coletivo.

Ainda me recordo de ver Dona Joana de Andrade, com seus mais de 80 anos, a beira de um fogão, com uma faca de 30 centímetros aproximadamente, e muito afiada, descascando um alho com destreza e dizendo que “feijão melhor não tinha, feijão bom era o fresquinho, colhido e preparado no mesmo dia” (março, 2017). Fiquei pensando nos meus 20 e poucos anos, em como uma mulher como ela tinha tanta habilidade com uma faca na mão. Depois conheci Dona Aparecida, que cata a lenha, acende o fogo, colhe, seca e mói o café, e faz tudo isso com a rapidez e agilidade que nem aparenta ter a idade que já tem. Conheci também em João Surá Dona Santina, mulher séria, de poucas palavras, mas com um coração gigante, são não era maior que sua coragem e vontade de justiça. Cuidou dos filhos e da comunidade, lutando pelo direito deles estudarem, não só ela lutou, mas como Dona Sebastiana, Dona Clarinda e tantas outras mulheres que não aguentavam mais rezar nas madrugadas para que seus filhos chegassem bem em casa vindos da escola. Mulheres anciãs, que fizeram parte da organização e mobilização das lutas de base da comunidade. Na comunidade dos Rabelados não foi diferente, me lembro do olhar de Nha Bermira olhando as crianças pequenas à sua volta enquanto contava as histórias que sua mãe a contava. Também me recordo de outras senhoras mais grandes, contando sobre seu passado de resistência, enquanto realizavam outras tarefas diárias. Georgina Lino Nunes afirma que “a presença da mulher quilombola, na situação de liderança ou não, é marcante em quilombos.” (2016, p.174) Afirmando aqui que as mulheres Rabeladas também, tem forte presença na sua comunidade, principalmente na organização e gestão da mesma.

Imagem 27: Lili apontando um lápis com uma faca



(Fonte: a autora, novembro, 2018.)

Poderíamos achar que essa força era algo geracional, mas suas filhas, sobrinhas, netas também levam a mesma garra de suas ancestrais. Existem nessas localidades, âncoras, legados cultural, espiritual, e material que conferem às gerações seguintes referências memoriais e presenciais. (Maria de Lourdes Silva GONÇALVES, 2009, p.245) Foi assim que conheci a Glasiele Matos, professora que lutou muito para conquistar sua formação e que ensinou suas filhas a valorizar a luta quilombola, e enfrentou os piores perigos para defender suas meninas. Conheci também Alice Pontes, violeira, que anda com facão na cintura, que dirige por todas as estradas sinuosas de João Surá e que cuida dos seus mais velhos com muita dedicação. Conheci Lili de Lima, mulher forte, que cuida de todos, que não tem medo da lida e que faz o que for preciso para defender seu território. Conheci tantas outras, conheci a Carla Galvão, a Micheli Lima, a Cintia Ramos, a Cassiane Matos e muitas outras quilombolas de João Surá. Foi assim que conheci Jacira Semedo, trabalhadora, que acorda cedo e cuida de seus filhos, e passa o dia garantindo o sustento de sua família e de sua comunidade. Conheci Marlene Veiga, mulher forte, determinada, que trabalha na lavoura, trabalha em casa, e ainda arranja tempo para jogar oril com os mais velhos da comunidade no fim da tarde. Foi assim também que conheci Josafá Correia Rabelado, artistas e grande liderança, que me ajudou me todo o processo da pesquisa, assim que conheci Denise Gracia, Maria Zenaida, Carla Varela, Eliane Sanches e tantas outras mulheres da comunidade que demonstraram de diferentes maneiras sua resistência.

Em termos de movimento negro unificado, a presença da mulher negra tem sido de fundamental importância, uma vez que, compreendendo que o combate ao racismo é prioritário, ela não se dispersa num tipo de feminismo que a afastaria de seus irmãos e companheiros. (Lélia GONZALEZ, 2020, p.64).

Existem diferentes maneiras de ser uma mulher negra. As mulheres quilombolas e rabeladas também demonstraram que existem diferentes maneiras de se viver em comunidade. Mas em todas as comunidades foi possível encontrar práticas femininas que estavam interligadas entre rabeladas e quilombolas, a principal ligação foi a determinação e força para lutar. Mulheres dos dois lados do mundo vivendo para garantir uma continuidade mais justa e igualitária para os seus, resistindo de diferentes maneiras ao machismo, racismo e outras violências presentes nas suas realidades.

Para encerrar este item, gostaria de enfatizar que essas mulheres que traspassaram minha existência deixaram aqui nesta pesquisadora, muitos ensinamentos, deixaram em especial a tranquilidade de saber que somos continuidades, e que existe uma próxima geração de mulheres como estas que terão ainda mais garra e vontade de lutar por uma transformação social.

6.4 Cosmologia Afrodiasporica e a preservação da vida em suas diferentes formas

São tantas mulheres e homens que provocaram mudanças no pensamento social através de práticas e teorias marcantes que rompem com as imposições do colonialismo que mesmo que os movimentos da re colonialidade se mostram constantes, também se compreende que a cada rompimento de paradigma novas perspectivas de uma sociedade mais igualitária se torna próxima.

A intenção apresentando o trabalho é contribuir para a luta desses grupos que nascem e crescem em constante tensão, tendo que aprender desde muito cedo a lidar com conflitos herdados pelo histórico colonial. Conflitos que facilmente resultam em tragédias, e para o comércio do garimpo, da monocultura e do mercado econômico pode se tratar de números e estatísticas apresentados pela Pastoral da Terra, ou outra entidade política que faz a contagem dos corpos nesses conflitos. Mas

para as comunidades, são pessoas, vidas que se vão, vidas importantes que pensam, sonham, amam e muitas vezes são ceifadas por consequência dessa desigual luta social. “A comunidade perturba a grande narrativa globalizadora do capital, desloca a ênfase dada à produção na coletividade ‘de classe’ e rompe a homogeneidade da comunidade imaginada da nação.” (Homi BHABHA, 1998, p.137) O papel da pesquisa que é anticolonial e antirracista é ampliar os horizontes da luta desses povos.

6.4.1 Rupturas estruturais — comunidades como referência de resistência

A forma de criação interfere nas visões de mundo, pois os pensamentos criativos de ancestralidade não se dão por uma questão única pautada na etnicidade, e sim a junção de vários elementos relacionados de maneira intrínseca, como territorialidade, cultura, história, linguagem e raça. Nesse sentido, é comum acompanhar os pensamentos mais embranquecidos vindos de pessoas negras, principalmente em países que foram massivamente colonizados. Um dos motivos é que o ensino se torna produto de exclusividade das elites, e a elite tem um pensamento hegemonicamente embranquecido. “Por outro lado, existem também fortes tentativas para se reconstruírem identidades purificadas, para se restaurar a coesão, o “fechamento” e a tradição, frente ao hibridismo e à diversidade.” (Stuart HALL, 2006, p.89) Então se tem a emergência de romper com pensamentos que surgem dessa herança colonial.

Buscar a compreensão de África através e a partir de África se faz importante para propagar a história e cultura do continente para as diásporas, pois “No interior desta via, a quebra da relação entre colonialidade e epistemologia se dá quando se redefine conhecimentos, saberes e experiências, bem como se reorienta e reordena a geopolítica do conhecimento” (Noeli REGO, 2018, p. 238). Os povos e comunidades quilombolas nesse sentido tendem a ensinar sobre esse olhar para o outro como aprendizes e determinar as trocas de aprendizagens. “Não fizemos os quilombos sozinhos. Para que fizéssemos os quilombos, foi preciso fazer os nossos saberes de África, mas os povos indígenas nos disseram que o que lá funcionava de um jeito, aqui funcionava de outro.” (Antonio Bispo dos SANTOS, 2022, p.45) Essa interculturalidade nos conhecimentos ancestrais permitiu que se criasse uma identidade cultural própria, que reverencia a ancestralidade, conflui com o meio que

se habita e prepara o terreno de forma fértil para as próximas gerações, o que não podemos conceber nos meios urbanos.

O problema nem está na urbanidade em si, até porque, se vê diferentes exemplos de comunidade nos centros urbanos, e resgates de práticas e organizações pautadas nessa partilha social. O problema se concentra em: “Os povos da cidade precisam se acomodar. Acumular dinheiro, acumular coisas. Estão desconectados da natureza, não se sentem como natureza, as cidades são estruturas colonialistas. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2022, p.21) E para podermos romper com as ideologias da recolonialidade “Começemos por admitir que o planeta, como entidade material e humana, é uma totalidade” (Milton Santos, 199, p.109) Nós somos a natureza e a natureza se encontra em nós.

Afirmar isso não abre precedentes para meus colegas pesquisadores da agenda verde encontrarem por aqui mais do mesmo, numa defesa romantizada pela vida humana, porém “sem tomar a água deles”. A provocação ao enfatizar essa simples realidade é de que as consequências ambientais que causamos tanto as comunidades quanto ao solo, água e ar estão por nos colocar em risco. Não existe a água deles e a nossa, existe água potável em escassez. Existe mercúrio em excesso presente nos alimentos, existem agrotóxicos que causam sérios problemas à saúde liberados sem responsabilização.

Essas informações não são em nada atuais, nem mesmo seus denunciadores são novos nesse cenário. Estamos a falar de denúncias seculares de degradação dessas vidas, seja de forma direta ou indireta. Porém, para os espaços acadêmicos, em algum momento isto virou novidade, e virou agenda política pensar no meio ambiente, assim como virou arrecadação de fundos para a proteção ambiental, e negociação de tratados internacionais foram colocadas como pautas principais. Mas a prática, essa só vem acontecendo eficazmente por estas comunidades. Os Quilombolas e os Rabelados, foram caracterizados como errantes da sociedade, porém são estes grupos que conhecem o fluxo natural das coisas. Portanto, para romper com a recolonialidade e com o racismo, seja ele estrutural, ambiental, representativo, ou em outra vertente de opressões ligadas à dicotomia racial, só teremos avanço quando as comunidades forem verdadeiramente ouvidas.

6.4.2 Modo de vida outro — Educação para a vida.

A primeira observação que podemos fazer nas comunidades é sobre o tempo e espaço. Conceitos físicos e históricos que embasam a organicidade da natureza e suas modificações, sendo outros nesse território. O tempo e o espaço estão ligados de forma intrínseca nesses locais, e são os que regem o fazer nessas comunidades. A pressa, que é característica da vida na cidade, ou do modelo capitalista de coexistir, não se aloja nessas localidades. E tudo funciona como tem que funcionar. O trabalho é pesado, muitas vezes começa antes do sol nascer, e termina quando ele já se pôs, mas também há pausas. Importantes tempos no espaço que permitem que se perceba a vida fluindo. Para se achar o sentido das coisas precisa se ter tempo e espaço que permita o pensamento. Então a demarcação territorial é urgente para que essas comunidades garantam a continuidade de vida, justamente para garantir que haja tempo e espaço diferenciados no futuro para as próximas gerações.

Quando Antônio Bispo discorre sobre uma vida de qualidade no campo, onde o conhecimento ancestral tem tanto peso quanto o adquirido nas instituições de ensino, ele também provoca estruturas densas de dominação. Ele traz a reflexão que “Os colonialistas dizem que não temos cultura quando não nos comportamos do jeito deles”. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2022, p.23) E ele completa que: “Nós não temos cultura, nós temos modos — modos de ver, de sentir, de fazer as coisas, modos de vida.” (Antonio Bispo dos SANTOS, 2022, p.23) Esse modo de vida outro é o grande atrativo desta pesquisa. Pudemos observar nos capítulos anteriores diferentes formas de expressar a vida, de se comunicar em relação ao território e a comunidade. E o que ficou marcado nesses relatos é que:

A cultura popular tem raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno, encarna a vontade de enfrentar o futuro sem romper com o lugar, e de ali obter a continuidade, através da mudança. Seu quadro e seu limite são as relações profundas que se estabelecem entre o homem e o seu meio, mas seu alcance é o mundo. (Milton SANTOS, 2006, p.222)

Rabelados e Quilombolas surgem como medida emergente a investidas da opressão colonial, porém não se desassocia de suas essências que os permitem criar organicidades prósperas e duradouras de repasse de seus modos de vida. Todas/os na comunidade de João Surá sabem o que é Taipa, onde conseguir e o que fazer com ela. É um legado epistêmico cultural pertencente a seu modo de vida.

Todas/os na comunidade e Rabelados sabem o que é um funco e como conservar, e principalmente o trabalho que exige manter um funco. Esses conhecimentos sobre os tempos e espaços só conseguem ser construídos por conta da territorialidade atrelados a uma identidade de grupo. Mesmo sendo uma família com origem negra e rural, somente ao tocar na terra e fazer o plantio do feijão é que teria a completa experiência e noção sobre os ensinamentos repassados. E sem essa liberdade é essencial para se relacionar com esses elementos, pois nem todas as aulas de meio ambiente e socio-ambientalismo seriam suficientes para traduzir certas experiências adquiridas com a prática.

Por isso, acho que os quilombos surgiram não só como resultado de uma situação negativa de fuga da escravidão, mas como uma ação positiva para recriar a ligação primordial do homem com a terra. a terra não como propriedade, mas como elemento indispensável ao consumo da vida humana, em seu significado espiritual. (Beatriz NASCIMENTO, 2022, 145)

E por isso que certos modelos de educação não conseguem avançar em seus desejos de emancipação. Assim como pensamentos e pedagogias que consideram esses elementos essenciais para a construção da aprendizagem tem muito mais resultados na vida das pessoas.

Mediante uma filosofia africana e afro-diaspórica de educação, que se interligam entre diferentes espaços, é que se dá a contra-colonialidade e a resistência a recolonialidade na construção de uma educação anticolonial e, por sua vez, antirracista. Ao conviver com essas comunidades foi possível observar na prática projetos de educação para a vida que vislumbram a formação do sujeito, não para uma lógica de funcionalidade, mas para um preenchimento em convergência com a existência socioambiental das espécies no planeta. Tomando como exemplo as experiências sociais das duas comunidades pesquisadas é possível traçar um pensamento que incentive a prática dessa forma de se relacionar com o mundo.

Para encerrar este capítulo, trago aqui neste item a essência da vida, do conhecimento e da cosmogonia afrodiaspórica que pude vivenciar no seio destas comunidades que serviram de palco para a construção desta pesquisa. E começamos por concordar que “A arte é conversa das almas porque vai do indivíduo para o comunitarismo, pois ela é compartilhada.” (Antonio Bispo dos SANTOS, 2022, p.23) por entre esse momentos nas comunidades a arte de viver esteve presente em diferentes momentos, seja ao acompanhar o romper do dia ao som das galinhas, ou

ver a florada nascer, os aromas variados, o som das risadas e a cores vivas que cada lugar proporciona. Essa arte revolucionária, expressiva sobre o cotidiano que Nego Bispo discorria é a vida em sua essência. Foi acompanhando o fazer dos balaios, o preparo das massas, cozinhar a diferentes fogos, o brincar e rir, dançar e se expressar que fui também aprendendo outras formas de resistência.

Para encerrar o capítulo destacamos um pouco da arte de João Surá e dos Rabelados, como estratégia de demonstrar que se tem cultura, se tem modos de vida outros, e se tem ainda muito o que se olhar para esses grupos existentes, cheios de vida e de continuidades. A forma sensível em detectar a vida em seu cotidiano e nos revelar seus detalhes com maestria é algo presente na obra desta e desse artista, assim como as canções que embalam as histórias sobre essas duas comunidades:

Figura 15: Forno de Lenha comunidade de João Surá



(fonte: Bruna Matos pintura. 2023)

João Surá

(Jessé Pinheiro)

Figura: Mulheres Rabeladas Pilando e Cozinhando
Vida longa, sobe o rio, essa história de Amor João surá
Liberdade Alforria não ganha tem que conquistar
preto logo prepara o roçado, planta milho, mandioca, rosa
e de taipa já faz o ranchinho, cobertura é sapé jerivá
Rio abaixo notícia se espalha
Gente nova começa a chegar
O bercinho já tá arrumadO

A família já vai aumentar
Hoje é Festa aruanda ciranda
brincadeira de roda, sei lá
João surá, João Surá, João Surá
(Música em homenagem a Comunidade João Surá)

Figura 16: Representação de Mulheres Rabeladas Cozinhando



(Fonte: Kanhubai Rabelado, pintura, 2023)

Nos Historia

(Beto Dias)

Nes mundo tudo alguem tem suficiente pa si uso³⁵

³⁵ Nesse mundo todas pessoas têm suficiente para seu uso/ Na divisão sou consciente que nos fizeram abuso/ Preto deram valor só hora que estávamos na venda/ Você nasceu para não ficar na barriga/ Você está aqui esperando a hora chegar/ Nunca nos mostraram coisas bonitas/ Nunca nos ensinaram as coisas direito/ Nesse mundo posição na sociedade você não tem para manter/ Que você conheceu na sua vida é desgosto/ Esperança que você tem é só em Deus que pode nos ajudar/ Você nasceu para não ficar na barriga/ Você está aqui esperando a hora chegar/ Nunca nos mostraram coisas bonitas/ Nunca nos ensinaram as coisas direito/ Estranhos vieram de longe com palavras bonitas na boca/ Eles mostraram bíblia mas com a maldade no coração/ Minha gente, eles vieram muitos

Na divison mi é conciente més fazi abuso
Preto es da valor só hora ki sta di benda
Bu nasci po ka fica na barriga
Bu sta li bu ta spera só hora txiga
Nunca u mostrado kuza bunito
Nunca bu inxinadokuza dreto
Nes mundo posiçon na sociedade bu ka tem po mantel
Ki bu konxi na bu vida é disgosto
Sperança ki bu tem é so ma Deus podi djudabu
Bu nasci po ka fica na barriga
Bu sta li bu ta spera só hora txiga
Nunca u mostrado kuza bunito
Nunca bu inxinado kuza dreto
Sranhos bem di longi ku palavras sabi na boca
Es mostranu bíblia mas ku maldadi na curaçon
Nhaguenti es bem txeu es intxino terra
Es abusa nós simplicidade és fazeno na dodu mo k nu tinha errado
(Música em homenagem a comunidade de Rabelados)

enchendo nossa terra/ Eles abusaram nossa simplicidade nos fazendo de bobo dizendo que a gente tinha errado/ (Música em homenagem a comunidade de Rabelados)

PROVOCAÇÕES, INCONCLUSÕES E CONSIDERAÇÕES FINAIS...

Faz e sonha
E no outro dia, no amanhã de muitos
outros dias, a vida ressurgue fértil,
úmida,
alimentado pelo seu hálito.
e que venha todas as secas,
o homem esperançoso
a de vencer.

Conceição Evaristo

Percebi que o processo de escrita desta tese foi pessoalmente muito educativo, para além de outras coisas, pois, falar de coisas que não se ensinam nas escolas auxiliou nessa minha formação tardia, sobre os desfalques que as (des)educações básicas podem provocar. “A Afrocentricidade emergiu como um repensar da caixa conceitual que tinha aprisionado os africanos no paradigma ocidental.” (Kate Assante, 2014, p.14) Mas não foram apenas os africanos os condicionados a uma educação eurocêntrica, vendo suas origens e tradições serem subalternizadas e destruídas pela colonização e a recolonialidade. É certo que temos mais em comum do que as particularidades que nos diferenciam, mas para falar de unidade precisamos falar também de uma nova concepção cultural. Para isso Amílcar Cabral foi estratégico ao propor a junção de nações onde os povos convergiam ideologicamente, propondo restabelecer seus laços fraternos, mas principalmente o que Vilma Reis trabalha em relação às mulheres negras e o conceito de dororidade, pois Amílcar Cabral unificou o povo, não através da dor, mas da luta e do desejo de liberdade.

Infelizmente o projeto de nação que foi propagado não teve a continuidade que foi planejada, mesmo com a independência. Pois, a independência dos países que foram submetidos a colonização europeia precisa ser também emancipadora. Mas como Paulo Freire teorizou sobre a alienação através da educação bancária, “quando a educação não é transformadora, o sonho do oprimido é se tornar o opressor” (2015, p.31). E foram os caminhos da educação que me trouxeram até este trabalho, buscando compreender como ocorre uma educação que seja verdadeiramente transformadora. Uma educação que possa romper com o ciclo de opressões. Uma educação que fosse insubmissa, antirracista e contracolonizadora. Uma educação tão potente que poderia abalar a recolonialidade.

Foi acompanhando as comunidades tradicionais, que resistem diariamente às diferentes opressões e tentativas de extermínio, que pude entender a complexidade dos processos de ensino para a vida, onde a confluência de conhecimentos e aprendizagens é contínua. Foi assim que pude perceber que é dentro dessas comunidades que ocorre essa educação potencialmente transformadora. Mesmo longe do quilombo, não tem como se esquecer os ensinamentos, muito menos que tem origem quilombola, o mesmo ocorre com os Rabelados, mesmo os filhos, que não se intitulam rabelados, sabem sua história e os motivos pelo qual estão a lutar.

Essa história contada e vivida, que carrega as tradições mais antigas da humanidade, através da oralidade e ancestralidade, é também o que faz ser tão complexo esse ensinamento. Os conhecimentos das comunidades, que possuem sistematizações, metodologias, pedagogias e histórico de sucesso, pois sabemos que ao se manterem vivos e repassando suas tradições em uma sociedade “globalizada” onde a apropriação cultural e a aculturação é constante - ambos subprodutos da recolonialidade/capitalismo - também sabemos que existe uma forte estruturação do que é ser quilombola e rabelado/a. Para isso, também sabemos que a territorialização é importante, pois como Nilma Lino Gomes observa “ o movimento negro é educador”(2017, p.15) assim como o movimento indígena, quilombola, rabelado, ribeirinho, etc.

Este trabalho de tese contribuiu para uma outra percepção de mundo que não é desassociada, mas que está se relacionando a todo momento. A escola com sua importante função social, somada ao ensino comunitário que contribui para o embasamento de aspectos sociais importantes na formação de quilombolas, rabelados e demais grupos sociais. Este trabalho também contribuiu para descobrir e juntar informações, intencionalmente desarticuladas, na intenção de dificultar a formulação do pensamento crítico. É intencional que nas escolas de base eurocentristas se ensine sobre períodos da história apenas na visão do colonizador. Falar sobre o século XX no ensino básico continua muito relacionado estritamente aos conflitos do norte global, enquanto revoltas e lutas pela descolonização e independência ficam sempre associadas a um mau comportamento que trouxe severas consequências como a propagação da corrupção. Não se ensina sobre a potência e resistência popular, muito menos pela importância de se opor às

incongruências políticas. O ensino formal é limitado, enquanto que o ensino que ocorre nas margens possibilita entender esses processos tanto nas conquistas como nas falhas a fim de aprender a resolver questões que causaram problemas e riscos.

Nesse processo de escrita, me conheci de uma maneira macro, onde as linhas borradas da ancestralidade por essas constâncias colônias foram restabelecidas, ou apenas ficaram mais evidentes nesse processo de se educar novamente em conjunto com as comunidades. Os processos educativos são vitalícios e nesse sentido me sinto extremamente privilegiada de ter os melhores mestres nesse processo formativo, que demandou o fomento da curiosidade reprimida pelos processos de engendramento que o ensino brasileiro causou. A intenção sempre foi buscar novas saídas para provocar outros olhares educacionais que possam também tornar independentes as novas gentes que vem surgindo. Então o campo de disputa que sempre esteve em jogo, além do território e espaço sócio-político, é a educação. Para pensar uma reorganização do meio ambiente frente a catástrofe anunciada sobre o desequilíbrio ambiental, é necessário disputar as narrativas de construção e formação do pensamento e então adentrar nas diferentes ramificações que essas ações causam. Nesse sentido:

Nos debates contemporâneos também podemos perceber alguns esforços de transfluência, quando analisamos as tentativas de conjugação entre diferentes princípios e/ou perspectivas no interior de alguns processos produtivos tais como: desenvolvimento sustentável, produção orgânica, agroecológica, agroflorestal, permacultura, etnodesenvolvimento, etc. Trata-se de uma tentativa de aproximação de pensamentos, conceitos e valores. Porém, quando partimos para a execução propriamente dita desses pensamentos, conceitos e valores, nos deparamos novamente com os grandes confrontos. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2015, p.96)

Uma forma de educar para a vida é o que vamos buscar observar, mas para a vida em comunidade, e que busque respeitar o meio-ambiente. A educação para a vida tem um propósito maior que a própria dinâmica de interação social, mas que ela se mantenha geracional numas garantias de futuros. Luta dos povos negros e indígenas pela vida é também pela sua própria subsistência e das gerações futuras.

Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades. (Antônio Bispo dos SANTOS, 2015 p.48)

Acreditamos que através de uma filosofia africana e afro diaspórica de educação que se interligam entre diferentes espaços que se dá a contra-colonialidade e a resistência na construção de uma educação maior, que vislumbra a formação do sujeito não pra uma lógica de funcionalidade, mas para um preenchimento de vida.

Assim como os povos indígenas, lutam pela sobrevivência e pelo território frente a constantes investidas violentas sobre seu modo de vida. Por mais que o discurso social tenha se modificado frente às populações historicamente oprimidas, os conflitos e políticas de extermínio ainda são fortemente presentes quando se trata de território, pois a existência de grupos tradicionais, como quilombolas e rabelados, é intrinsecamente um ato de resistência contra colonial e que impede a propagação de um avanço desenfreado do capitalismo e da destruição dos biomas.

O que podemos perceber é que essas comunidades continuam sendo atacadas pelos colonizadores que se utilizam de armas com poder de destruição ainda mais sofisticado, numa correlação de forças perversamente desigual. Só que hoje, os colonizadores, ao invés de se denominarem Império Ultramarino, denominam a sua organização de Estado Democrático de Direito e não apenas queimam, mas também inundam, implodem, trituram, soterram, reviram com suas máquinas de terraplanagem tudo aquilo que é fundamental para a existência das nossas comunidades, ou seja, os nossos territórios e todos os símbolos e significações dos nossos modos de vida. (Antonio Bispo dos SANTOS, 2015, p.76)

Seja através do desmatamento, da especulação imobiliária, da criação de hidroelétricas e barragens, da exploração de minérios ou ampliação de monoculturas, a resistência desses grupos nesses territórios interfere diretamente nos interesses de grupos empresariais que visam o uso e o lucro sobre a terra. Nesse sentido a comunidade quilombola de João Surá (Brasil) e a Comunidade de Rabelados do Espinho Branco (Cabo Verde) representam atualmente uma importância para a humanidade na medida que contribuem para a proteção de um ensinamento divergente do pensamento exploratório, representando um bem-viver, ontologicamente afro diaspórico, antirracista, insubmisso e potencialmente contra colonial sendo importante referência de luta e resistência frente a colonialidade e recolonialidade.

A intenção com esse trabalho, além de afirmar todas essas categorias já apresentadas, é também demonstrar o papel de importância dessas pessoas, que sabem o risco que correm por divergir de uma norma padrão, sendo os riscos mais variados possíveis, como a exclusão, discriminação, etc. Porém, se mantém

corajosos e firmes em fazer algo tão simples e revolucionário nesse mundo que está se tornando sintético, que é viver e permanecer vivos. A educação para a vida, que se mostrou mais complexa do que é pensado, também demonstra a educação para a manutenção da mesma, sendo essa vida não apenas a dos seres humanos, mas a vida em todas as suas simbologias e significâncias em uma ontologia a(me)fricana.

Referências

ABU-RAYA, Mara C. SEMEDO, Adilson. TAVARES, Amarita. ALVES Adeline. **Microplástico nas Costas das Ilhas de Cabo Verde - Resultados Preliminares**. in: Água, Gestão, Territórios e Sustentabilidade [recurso eletrônico] / organizado por Vanice Santiago F. Selva, Maria do Carmo M. Sobral, Lívia Câmara Machado, Italo Cavalcante da S. Soares, Janine Magaly A. Tavares e Karla Augusta S. de Barros. - 1. ed. – Ananindeua: Itacaiúnas, 2024.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade – A Teoria de Mudança Social**, Ed. Afroncentricity, Philadelphia, 2014.

AKOMOLAFE, Femi. **Black Damage**, Ed. Lulu.com, Londres, 2016.

ANDRADE, Elisa. “Do mito à história”. In: VEIGA, Manuel (Coord.). Cabo Verde: insularidade e literature. Paris: Ed. Karthala, 1998, p.17-32

BHABHA, Homi Kharshedji. **O Local da Cultura**, Ed. UFMG, Belo Horizonte, 1998.

BENTO, Cida. **O Pacto da branquitude**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BORBA, Carolina Oyamade dos Anjos, **Terras negras nos dois lados do atlântico: quem são os proprietários? Estudo Comparado - Cabo Verde/Brasil**. Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Paraná - NEAB. – Superintendência de Inclusão, Políticas Afirmativas e Diversidade - SIPAD. – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2020.

BULLARD, Robert. "**Confronting Environmental Racism in the 21st Century**" in Alison Deming and Lauret Savoy, eds., *The Colors of Nature: Culture, Identity, and the Natural World*. Minneapolis, MN: Milkweed Editions, 2002

CABRAL, Amílcar. **Unidade e Luta – A Arma da Teoria**, Ed. Fundação Amílcar Cabral, Praia, 2013.

_____ **Unidade e Luta – a prática revolucionária**, Ed. Fundação Amílcar Cabral, Praia, 2013.

_____ **Pensar para Melhor Agir** - Intervenções no Seminário de Quadros (1969), Ed. Fundação Amílcar Cabral, Praia, 2014.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto científico tradicional: a branquitude acadêmica**, ed. Appris, São Paulo, 2020.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Dispositivo de Racialização -A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. ed. Zahar, Rio de Janeiro, 2023.

_____ **Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil**, ed. Selo Negro, São Paulo, 2011.

CARREIRA, Antônio. **Cabo Verde: formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)** ed. Imprensa Portuguesa, Lisboa, 1972.

CÉSAIRE, Aimé, **Discurso Sobre o Colonialismo**, ed. Veneta, São Paulo, 2020.

COUTINHO, Ângela Sofia Benoliel. **Militantes invisíveis: as cabo-verdianas e o movimento independentista (1956-1974)**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 28, n. 1, 2020.

CRUZ, Cassius. PEREIRA, Antonio Carlos Andrade. KOMARCHESK, Roselene. **Que desenvolvimento é esse?” Conflitos territoriais e racismo no quilombo João Surá/PR**, organizado por: BLEY, R. B. RAGGIO, A. Z. TRAUZYNSKI, S. C. População Negra no Estado do Paraná: Coletânea de Artigos - Abordagem Sociológica - v. 1 / Curitiba: SEJU, p. 219 -247, 2018.

CRUZ, Cassius. **Trajetórias, lugares e encruzilhadas na construção da política de educação escolar Quilombola no Paraná no início do III milênio**. Curitiba: UFPR, 2012.

DEALDINA, Selma dos Santos. (Org.) **Mulheres Quilombolas – Territórios de existências negras femininas**, ed. Jandaíra, São Paulo, 2020.

DU BOIS, William Edward Burghardt. **As Almas do Povo Negro**, ed. Veneta, São Paulo, 2021

EVARISTO, Conceição. **Poemas da Recordação e Outros Movimentos**, ed Malê, Rio de Janeiro, 2021.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**, Ed. Civilização Brasileira S. A, Rio de Janeiro, 1968.

_____ **Pele Negra Máscaras Brancas**, ed. EDUFBA, Salvador, 2008.

_____ **Por Uma Revolução Africana**, ed. Zahar, Rio de Janeiro, 2021.

FERDINAND, Malcom. **Uma Ecologia Decolonial**, ed. Ubu, São Paulo, 2022.

FREIRE, Paulo. **Amílcar Cabral, Pedagogo da Revolução**, Palestra para o Curso de Mestrado da Faculdade de Educação, org. COUTINHO, Laura Maria. Universidade de Brasília, 8 de novembro de 1985.

_____ **Cartas a Guiné-Bissau - Registros de Uma Experiência em Processo**, ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 2021.

_____ **Extensão ou Comunicação?** Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979.

_____ **Educação como prática da liberdade**, ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1967.

_____ **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

_____ **Pedagogia do Oprimido**. 59^a. ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2015.

_____ **Pedagogia da Esperança – Um Reencontro com a Pedagogia do Oprimido**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992

FURTADO, Cláudio Alves. **Pesquisa em e sobre África no século XXI: África, africanos e africanistas**, Revista da Associação Brasileira de Estudos Africanos, Abe África: v.04, n.04, abril de 2020;

_____ **Raça, Classe e Etnia nos Estudos Sobre e em Cabo Verde: As Marcas Do Silêncio**, Afro-Ásia, Bahia, nº45, 2012, p. 143-171

_____ **Gênero, justiça social e empoderamento das mulheres**. In: SIMPÓSIO EM GÊNERO, JUSTIÇA SOCIAL E EMPODERAMENTO DAS MULHERES, 2017, Praia. Anais [...]. Praia: CIGEF/Uni-CV, 2017

FURTADO, Cláudio Alves. PIRES, António Rodrigues. MORAIS, Joaquim. VERÍSSIMO, Paulo. **Dimensões da Pobreza e da Vulnerabilidade em Cabo Verde: Uma Abordagem Sistémica e Interdisciplinar**. Cláudio Furtado (Coordenação). Ed. CODESRIA, Dakar, 2008.

GATES, Henry Louis. **Os Negros na América Latina**, ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2014.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**, ed. 34, São Paulo, 2012.

GHIGGI Gomercindo. KAVAYA, Martinho. **Otchiwo, Ondjango E Círculos De Cultura**: das práticas de resistência à constituição da educação libertadora. Diálogos Angola/Brasil, Currículo sem Fronteiras, v. 12, n. 2, p. 364-375, maio/ago. 2012

GONÇALVES, Maria de Lourdes Silva. **Os Rabelados de Santiago – Espinho Branco e Bacio: entre o mito de folclorização e a (re)- formulação identitária**. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde, Praia, 2009.

_____ **Rabelados no Bacio e no Espinho Branco: Pontes e Portas na (Re) Formulação Identitária do Grupo**, in: Ensaios Etnográficos na Ilha de Santiago de Cabo Verde, org. LUCAS, Maria Elizabeth e SILVA, Sergio Baptista. Ed. UniCV, Cabo Verde, Ed. UFRGS, Porto Alegre, 2009. p. 229-262

GOMES, Lourenço. ÉVORA, José. **Formas de Resistência das Colonias Portuguesas- 1600 – 1850**, ed. UniCV, Praia, 2023.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador**. Petrópolis, ed. Vozes, 2017.

GONZALES, Lélia. **A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade**. In: Brasileiro. Rio de Janeiro, N.º. 92/93 (jan./jun.). 1988, p. 69-82.

HAIDER, Asad. **Armadilha da Identidade: Raça e Classe nos Dias de Hoje**, ed. Veneta, São Paulo, 2019.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro, 11ª. Ed. DPA: 2006.

_____ **Quem Precisa da Identidade?** Apud in: SILVA, Tomaz Tadeu (org.) Identidade e Diferença – A perspectiva dos estudos culturais, ed. Vozes, Petrópolis, 2014

HOOKS, bell. **Ensinando a Transgredir – A Educação como Prática da Liberdade**, ed. WMF Martins Fontes, São Paulo, 2017.

_____ **Ensinando Comunidade - Uma Pedagogia da Esperança**, ed. Elefante, São Paulo, 2021.

_____ **E Não Sou Eu Uma Mulher**. Mulheres Negras e Feminismo, ed. Rosa dos Tempos, Rio de Janeiro, 2019.

_____ **Intelectuais negras**. Rev. Estud. Fem. v.03 n.02 Florianópolis jul./dez. 1995

HOUNTONDJI, Paulin. **Ethnophilosophie: le mot et la chose. Exchorexis: Revue Africaine de Philosophie**, n. 7, 2008, p. 1-9

INE - Instituto Nacional de Estatística. **Estatísticas do Mercado de Trabalho**, IMC, Cabo Verde, 2022.

IPC - Instituto Patrimônio Cultural - **Monumentos e Sítios** – Cabo Verde, disponível em: <https://ipc.cv/monumento-e-sitio/pelourinho/> acesso em outubro de 2023.

JAMES, George Granville Monah, **Stolen Legacy: Greek Philosophy is Stolen Egyptian Philosophy**, Ed. Africa World Press PO Box, New Jersey, 1892.

KAVAYA, Martinho, **Alvorecer da Esperança: dos Diálogos entre Círculos de Cultura, Ondjango e Otchiwo à educação libertadora em Angola – o caso Ovimbundu na Ganda/Bengala**, Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação. Universidade Federal de Pelotas Pelotas, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação – Episódios de Racismo Cotidiano**, ed. Cobogó, Rio de Janeiro, 2019.

KRENAK, Ailton, **O Amanhã Não Está À Venda**. Companhia das Letras, São Paulo, 2020

LOPES, Nei, **Ulofe, Jalofu – Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. Selo Negro Edições, São Paulo, 2004.

MBEMBE, Achille, **África Insubmissa – Cristianismo, Poder e Estado na Sociedade Pós-Colonial**, ed. Pedagogo, 2013.

_____ **Sair da Grande Noite**, ed. Vozes, Petrópolis, 2019.

M'BOKOLO, Elikia, **África Negra – História e Civilizações**, Ed. EDUFBA, Salvador, ed. Casa das Áfricas, São Paulo, 2011.

MELAGAREJO, Patricia. **Pedagogías Insumisas: Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina**. Chiapas: Juan Pablos Editor, 2015

MIGNOLO Walter. **El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento y Apertura. Um Manifesto**. in: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramón. **El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**, ed. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá, 2007, p. 25-47.

MOMBAÇA, Jota. **Rumo à uma Redistribuição Desobediente de Gênero e Anticolonial da Violência**. Ed. Fundação Bienal (32a. Bienal de São Paulo – Incerteza Viva) e OIP – oficina imaginação política, São Paulo, 2017.

MOREIRA, Bernaldino Borges, **Qualidade de Vida e Lazer: O Caso dos Rabelados de Espinho Branco, Biscainho e Bimbirim**, Trabalho Científico, apresentado na Universidade de Cabo Verde para obtenção do grau de Licenciatura em Educação Física

MOURA, Gloria. **Festas dos Quilombos**, Brasília, ed. UnB, 2012

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro – Processos de um Racismo Mascarado**, ed. Perspectiva, São Paulo, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz, **Uma História feita por Mão Negras**, ed. Zahar, Rio de Janeiro, 2021.

_____ **O Negro Visto Por Ele Mesmo**, ed. Ubu, São Paulo, 2022

NUNES, Georgina Helena Lima. **Cartografias do Sul e pedagogias para uma educação escolar quilombola**. In: NUNES, Georgina Helena Lima; SOUZA, Edileuza Penha de; MELO, Wilivane Ferreira de. *Memória, Territorialidade e Experiência de Educação Escolar Quilombola*. Pelotas: Ed. UFPel, 2016, p. 159 a 180.

NUNES, Georgina Helena Lima (Coord). **Educação Quilombola**. In: *Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais*. Ministério da Educação, Secretaria da Educação Continuada Alfabetização e Diversidade (SECAD), Brasília, 2006; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. *Pedagogia do Estar Junto: Éticas e Estéticas no Bairro de São Sebastião do Rocio*. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2008, Porto Alegre, RS.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes. **O Diabo Em Forma De Gente: (R) Existências De Gays Afeminados, Viados E Bichas Pretas Na Educação**. Tese (Doutorado em Educação) – Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná – Curitiba, 2017

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. Ed. CODESRIA, Dakar, 2004, p. 1-8.

_____ **A invenção das Mulheres** - Construindo um Sentido Africano para os Discursos Ocidentais de Gênero, ed. Bazar do Tempo, Rio de Janeiro, 2021.

PEREIRA, Amílcar Araújo. VITTORIA, Paolo. **A luta pela descolonização e as experiências de alfabetização na Guiné-Bissau: Amílcar Cabral e Paulo Freire**, *Est. Hist.*, Rio de Janeiro, vol. 25, nº 50, julho-dezembro de 2012. p. - 291-311.

PEREIRA, Diego; AMPARO, Thiago de Souza. **Raça, clima e direito: um debate sobre justiça climática**. *Diálogos Socioambientais*, [S. l.], v. 6, n. 17, p. 10–12, 2023. Acesso em: 8 set. 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufabc.edu.br/index.php/dialogossocioambientais/article/view/924>.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade**, ed. Nós, São Paulo, 2017.

REGO, Noeli Rodrigues Pereira. **A Educação Popular e Suas Vias Mambembes de Decolonização**, ed. Revista Aleph, Niterói, 2018.

RINCÓN, Jorge E. Garcia . **Educación propia, educación liberadora o pedagogía de la desobediencia en las comunidades**. In: MEDINA MELGAREJO, P. Pedagogías Insumissas: Movimientos Político-Pedagógicos y Memorias Colectivas de Educaciones OTRAS en América Latina. Chiapas: Juan Pablos Editor, 2015.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**, ed. Boi e Tempo, São Paulo, 2022.

ROCHA, Eufémia Vicente, **Mandjakos em Praia: Etnografando Trajetórias de Imigrantes da Costa Ocidental de África**, in: Ensaios Etnográficos na Ilha de Santiago de Cabo Verde, org. LUCAS, Maria Elizabeth e SILVA, Sergio Baptista. Ed. UniCV, Cabo Verde, Ed. UFRGS, Porto Alegre, 2009. p. 109-140

ROMÃO, José Eustáquio GADOTTI, Moacir **Paulo Freire e Amílcar Cabral: A Descolonização Das Mentes**, São Paulo, Ed. Instituto Paulo Freire, 2012

SARTRE, Jean-Paul. **Prefácio**, apud in: FANON, F. Os condenados da Terra, Ed. Civilização Brasileira S. A, Rio de Janeiro, 1968.

SAMPSON, Atiemo. **Investigating the quality of drinking water from selected boreholes in the Akuapem North District in the Eastern Region of Ghana et al./** Elixir Pollution, Ghana, 2012, p.46-50.

SAMPSON, Atiemo. LAMBERT, Faabeluon. MANHART, Andreas. NYAABA, Letitia. SCHLEICH, Tobias. **Baseline Assessment on E-waste Management - Sustainable Recycling Industries**, ed. Öko-Institut, Ghana-Accra, 2016.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos Modos E Significados**. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa – INCTI, Universidade de Brasília – UnB, Programa Institutos Nacionais de Ciência e Tecnologia – INCT, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação – MCTI, Brasília, 2015.

_____ **A terra Dá, A terra Quer**, ed. Ubu, São Paulo, 2023. Início, meio Início - Quatro Cantos, ed. São Paulo, 2022. p.19-45.

SANTOS, Neuza Sousa, **Tornar-se Negro – As Vicissitudes da identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**, ed. Graal, Rio de Janeiro, 1990.

SEMEDO, Emanuel de Jesus Correia. **Rabelados: Fenômeno Sócio Religioso de Cabo Verde**, Trabalho de Conclusão do Curso de Bacharelado em Humanidades, na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2016

_____ **Rabelados: Apontamentos Sobre a Origem e Trajetória Coletiva**, IV Colóquio Internacional de História da África e VIII Semana de Ciências Sociais, UNIVASF, Juazeiro, 2019.

_____ **Representação Simbólica da Bandeira do PAIGC e do Amílcar Cabral na Comunidade dos Rabelados de Espinho Branco**, Dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras na Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2021.

SEMEDO, José António Vaz. BORGES, Aleida Cristina Mendes. **Os Caboverdianos veem a violência baseada no género como a questão mais importante dos direitos das mulheres**, Afrobarometer, Edição No. 670, 13 de julho de 2023.

SILA, Abdulai. **O Livro Como Arma**, Entrevista por Erica Cristina Bispo, O Marrare, UERJ, 2010. disponível em: <http://www.omarrare.uerj.br/numero13/erica.html#:~:text=Para%20alcan%C3%A7armos%20os%20objetivos%20coletivos,motivos%2C%20tendem%20a%20ser%20banalizados.>

SILVA, António Leão Correia. **Noite Escravocrata Madrugada Camponesa – Cabo Verde Século XV-XVIII**, ed. Rosa de Porcelana, Ilha de Santiago, 2023.

SILVA, Carmelita Afonseca. **Da emergência da Lei Especial contra a Violência Baseada no Género em Cabo Verde à sua operacionalização na Rede Sol**, Sociologias, Porto Alegre, ano 24, n. 59, jan-abr 2022, p. 24-53.

SILVA, Givânia Maria. **Educação e Luta Política no Quilombo de Conceição das Crioulas**, Ed. Appris, Curitiba, 2016.

VEIGA, Manuel. **Katikati pa Gran Bira Spiga**, ed. Acacia, Praia, 2022.

SILVA, Fabiane Moreira. **Escolas Para Quilombolas: Identidade, Territorialidade No Colégio Estadual Quilombola Diogo Ramos E Na Escola Municipal Do Campo Augusto Pires De Paula**. Dissertação (Mestrado) do Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020.

SILVEIRA, Oliveira. **Poemas: Antologia**. ed. dos Vinte, Porto Alegre, 2009.

UZOIGWE, Godfrey. **Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral**. In: BOAHEN, Albert Adu (Ed.). *África sob dominação colonial, 1880-1935*. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010, p. 21-50 (História geral da África, VII).

WALSH, Catherine. **Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver**. In. Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas, org. CANDAU, V. M. 2009.

WELLS, Ida Bell. **Crusade For Justice**, The AutoBiography of Ida B. Wells, ed. University of Chicago Press, Chicago, 2020.

WOODSON, Carter, **A Deseducação do Negro**, ed. Edipro, São Paulo, 2021

Anexo I: Infância Rabelada registros das crianças da comunidade de Espinho Branco realizando jogos e brincadeiras:

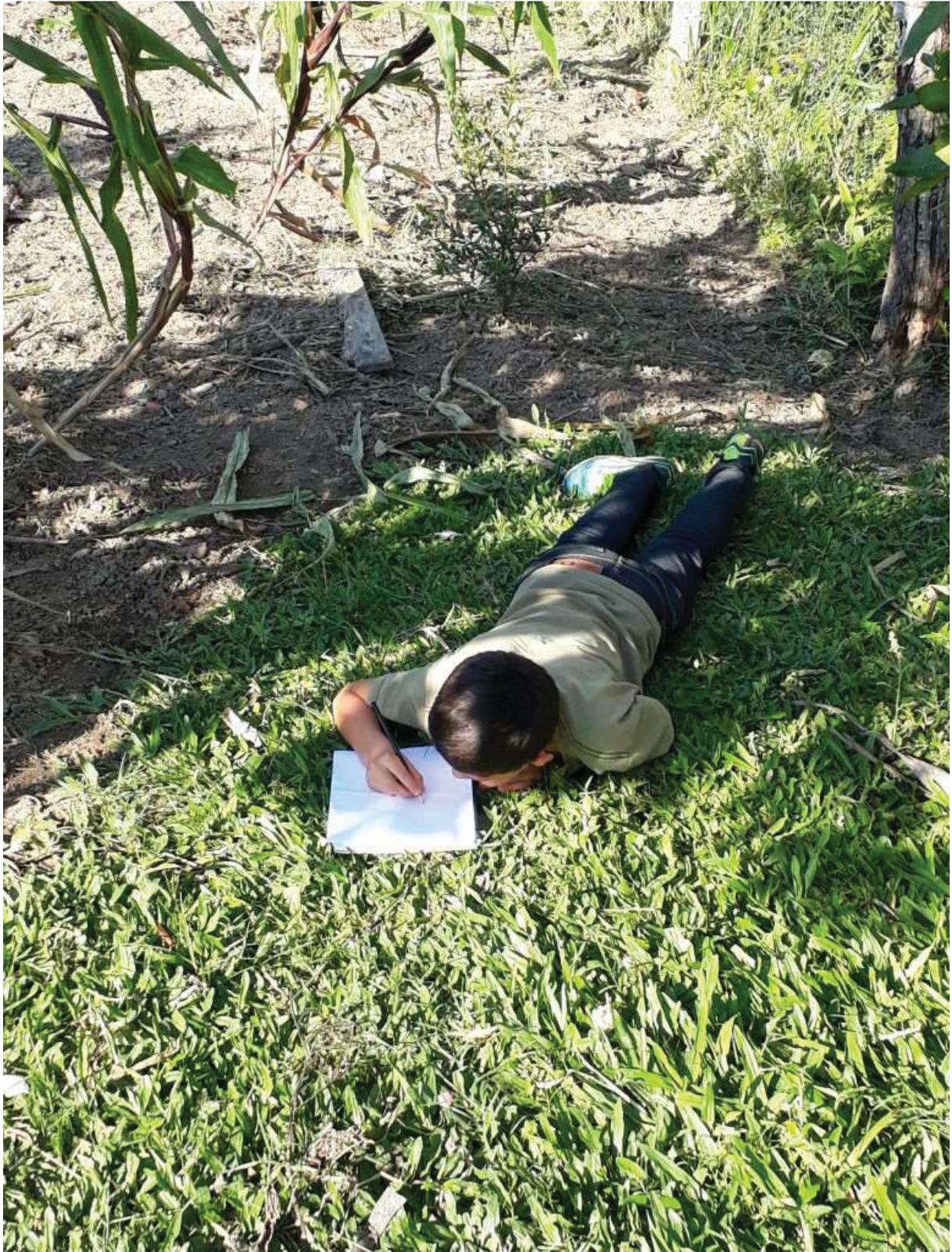




Anexo: Infância Quilombola, registros das crianças da comunidade de Espinho Branco realizando jogos e brincadeiras:







"ISSO AQUI NÃO SE ENSINA NA ESCOLA"

A Cosmogonia Africana e Afro Diaspórica de Rabelados e Quilombolas no Enfrentamento da Recolonialidade Através da Educação Para a Vida.

Prof^a Fabiane Moreira

Comitê de orientação: Dra. Carolina dos Anjos de Borba.
Dr. Claudio Alves Furtado



Quem sou eu na Universidade? *

IDENTIDADE SOCIAL E DE GÊNERO

UM CORPO NEGRO NO ESPAÇO DE PODER PESQUISANDO COM GRUPOS MARGINALIZADOS, GRUPOS DE RESISTÊNCIA, GRUPOS QUE LUTAM POR DIREITOS NUMA SOCIEDADE DESIGUAL. MULHER NEGRA NUMA UNIVERSIDADE BRANCA PESQUISANDO SOBRE EDUCAÇÃO QUILOMBOLA DESDE 2016

"É quando eu me apresento como mulher, negra e periférica eu não digo apenas meu gênero, minha cor ou de onde eu vim, mas que ao longo dos meus 20 e poucos anos eu vivo sob a sombra desses determinantes desiguais da sociedade impostos a pessoas como eu." 2020

INTRODUÇÃO

No Brasil temos as comunidades quilombolas, que são um **símbolo de resistência** a violência racial e a defesa da vida, e que por séculos resistem a diferentes investidas de extermínio. Nos tempos atuais a **defesa pelo território** compõe uma das principais lutas dessas comunidades..

Em Cabo Verde, a Comunidade dos Rabelados também é exemplo de resistência e **enfrentamento ao colonialismo**. Estes grupos surgem de forma semelhante a outros grupos de resistência negra, como os Palenques, povos Indígenas e outros que se recusaram a se submeter aos domínios colonialistas e que utilizaram dos recursos geográficos para buscar refúgios contra as investidas violentas dos colonizadores.

Quando a falta de políticas garantidoras do poder público, sobretudo por as políticas públicas de assistência não atingirem qualitativamente toda a população, a organização comunitária desempenha papel relevante para suprir necessidades básicas do desenvolvimento em grupo, mostrando autossuficiência e gestão na resolução de problemas. Na aprendizagem de tradições culturais, linguagens e história de algumas comunidades negras a importância do ensino comunitário se destaca. Através dos ensinamentos geracionais, ou através de práticas do trabalho, a educação comunitária se estabelece.



Levando em consideração que existe um espaço de disputa epistêmica e que também define visões de mundo, como a legitimação de conceitos – como recomendável, correto, verdadeiro e também inaceitável, sem fundamento, falso – e apesar de todas as violências e imposições que o ambiente escolar pode proporcionar a alguns grupos, como populações negras (com as experiências de racismo), o espaço formal de educação em algumas comunidades surge como possibilidade de mobilidade sobre as relações de poder. Pois, ao se apropriar de conhecimentos dos opressores é possível saber como combater as opressões e modificar lógicas de violências.



PROBLEMA

Como a Comunidade Quilombola João Surá/BR, e a Comunidade Rural dos Rabelados/CV, organizam estratégias para transmitir as práticas da re-existência, através de gerações, numa perspectiva contra-colonial, para o confronto das tentativas de desmantelamento e desconstituição das cosmogonias africanas e afro-diaspóricas em diferentes gramáticas conhecimento?



OBJETIVOS

Identificar os processos de re-existências na Comunidade Quilombola João Surá, no Brasil, e da Comunidade Rural dos Rabelados (Espinho Branco), na República de Cabo Verde, através da gramática dos sujeitos da diferenciação colonial na educação comunitária.

Estabelecer um comparativo entre a Comunidade Quilombola de João Surá/BR e a Comunidade Rural dos Rabelados/CV na perspectiva de educação comunitária e contra-colonial.

Analisar os processos de resistência e confrontação ao pensamento colonialista e configurações de conhecimentos para a vida na comunidade Quilombola de João Surá/BR e na Comunidade Rural dos Rabelados/CV.

Compreender as gramáticas agenciadas pelos sujeitos da diferenciação colonial na comunidade Quilombola de João Surá/BR e na Comunidade Rural dos Rabelados/CV para a luta antirracista.

Investigar a educação comunitária na comunidade Quilombola de João Surá/BR e na Comunidade Rural dos Rabelados/CV como instrumento de fortalecimento das identidades fragilizadas pela colonização.

Caminhos Metodológicos



ETNOGRAFIA

Registro Fotográfico

Entrevistas

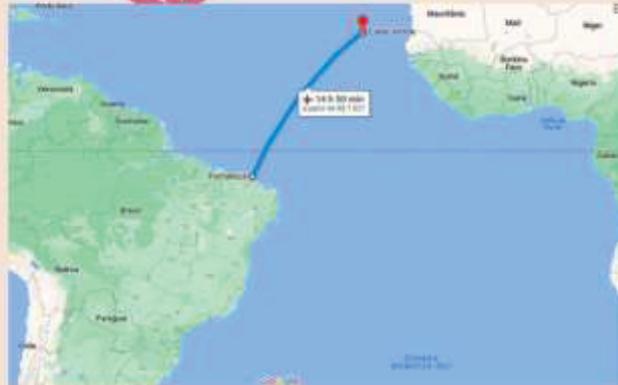
Observação

Cderno de Campo

Pesquisa Bibliográfica

CAMPOS

Os campos escolhidos tem experiências parecidas nas lutas e formas de resistência ao colonialismo e mesmo separados por um oceano compartilham muitas praticas similares no cuidado com o meio ambiente e no repasse das tradições



A formação inicial desses grupos se dá em contextos de conflitos, sobre a emergência de se proteger contra a violência colonial, e ambos vivenciam por muito tempo a perseguição tanto física como de seus modos de vida. Porém, o cenário se modificou assim como na história dos países também se modificam as interações sociais com ambos os grupos.

Brasil

Quilombo de João Surá - PR



O Quilombo João Surá – Adrianópolis/PR, localizado no Vale do Ribeira, a 160 km da capital do Paraná, Curitiba, faz fronteira com o estado de São Paulo num local de alta concentração de comunidades quilombolas e povos indígenas. A estimativa é que os primeiros moradores do quilombo chegaram na região por volta do final do século XVIII e começo do século XIX, com mais de 200 anos de história e tradição. Atualmente, a região onde o quilombo se localiza pertence ao município de Adrianópolis, cidade fundada em 1961 que pertence à região metropolitana de Curitiba. A comunidade é dividida em três núcleos: Guaraquí, Poço Grande e Sede.

Cabo Verde

Rabelados de Espinho Branco - Santiago

A comunidade de Espinho Branco fica localizada na Calheta, no Concelho de São Miguel, na Ilha de Santiago em Cabo Verde, numa região bem afastada das zonas urbanas, situando a aproximadamente 80 km da cidade da Praia, capital do país. Formada por pequenos agricultores, pescadores, artesãos e comerciantes. Cercada por encostas de pedra e um mar azul intenso, a comunidade mescla atividades agrícolas e pastoreio com a pesca e o comércio de alimentos, produtos e artigos domésticos, obras de arte e turismo internacional.



Capitulo 2

Combinados - Metodologia de Pesquisa e de Escrita Frente a Novas Vertentes a Produção Científica



“Kebra róxpa pa skulpi un ideia”



Diante dessas provocações, os **combinados** que venho estabelecer nesse processo de escrita e pesquisa estão para romper com as lógicas. Insubmissa, essa proposta de construção de tese tem como compromisso ser indisciplinada e impulsionadora de novas possibilidades de valorização de escritas insurgentes.

- Escrita compromissada
- Identificação de gênero
- Valorização de produções negras e indígenas
- Conhecimento dos Povos Tradicionais
- Mudança nas normas da ABNT

“Diga com quem anda que te direi quem é”

Eu ando Gente
REVOLUCIONARIA...





Olhando para os dois grupos, o desejo de compreender como se faz a resistência frente à recolonialidade através de uma educação comunitária, que extrapola os formatos metodológicos da formalização educacional, e que provoca novos olhares perante as organizações do mundo, busquei compreender a educação ou o que não se ensina na escola. Compreender o modo de vida de quilombolas e rabelados se mostrou uma possível chave para novas estratégias contra-coloniais de combate à recolonialidade.

Recolonialidade X contralonialismo

A recolonialidade é o **movimento contínuo que o sistema mundo colonial** impõe para se manter no espaço de dominação e consiste em perpetuar novos mecanismos de subalternização de populações historicamente oprimidas. Ela age como uma **tensão constante** entre forças no processo de luta pelo domínio de poderes ou extinção do mesmo. Ao mesmo tempo que existe uma resistência frente às opressões sociais derivadas da colonialidade, pós-colonialidade e neocolonialismo, também existe o movimento de **recolonialidade**.

O conceito de contracolonialismo que, segundo o Antônio Bispo dos Santos, é simples pois consiste no ato da **resistência**. É se opor à imposição e se defender. "O contra colonialismo **é um modo de vida** diferente do colonialismo" (2023, p.58). Esse modo de vida que Antônio Bispo dos Santos cita está presente nas comunidades quilombolas, assim como outros povos tradicionais que apresentam uma **cosmogonia diferente da lógica de dominação**.

Capítulo 3

BRASIL E CABO VERDE – Identidade, Territorialidade e Gênero nos dois Lados do Atlântico.



Um talho fundo da carne do mapa:
Américas e África margeiam.
Um navio negreiro como faca:
mar de sal, sangue e lágrimas no meio
Oliveira Silveira



Falácias da Colonização...

"Criação de Cabo Verde"

"Europeus como grandes navegadores"

Brasil, meu nego

"Descobrimento do Brasil"

Deixa eu te contar

A história que a história não conta

O avesso do mesmo lugar

Na luta é que a gente se encontra

(Mangueira, 2019)



Processos Históricos e Identitários entre Cabo Verde e Brasil

- Ditadura e Liberdade: narrativas da construção identitária nacional (Movimento de libertação nos Países Africanos e Luta contra Ditadura Militar 1940 - 1980)
- Mudjeres di Luta – a representatividade feminina nos processos de resistência e organização social (O apagamento histórico das mulheres nas lutas pela liberdade)
- Cabo Verde Terra-Terra – Entre Badios e Sampadjudos (Configuração Atual)
- Brasil Quilombola – Pindorama Terra de Dandara (Luta dos Povos Tradicionais pelo Território e direito a vida)

Seja através do batuco ou tambor de mina, das comunidades, tabankas, favelas, quilombos e aldeias, do carnaval de Mindelo ou do Rio de Janeiro, da katchupa ou feijoada, ou do cultivo do guaraná bem como a calabaceira, e muitos outros elementos e misturas do regionalismo de ambos os lados do oceano, nos seus diferentes ritos e espíritos, Brasil e Cabo Verde apresentam diferentes contributos para essa provocação de uma inversão de narrativas, onde historicamente se constroem potencialidades. É nesta perspectiva que entramos no próximo capítulo.

Capitulo 4

AMI É RABELADO / EU SOU QUILOMBOLA - Comunidades Negras Rurais Entre o Atlântico Constituindo Gramáticas de Vida

Vem,
Vamos juntos!
Me dá a mão
E vamos juntos!
Tua disposição
E vamos juntos!
Vamos correr nas campinas,
Vamos lerdear nas areias.
Mas juntos, juntos, juntos!
Oliveira Silveira



N ta intendi que rabelado é ka so casa di funko. Rabelado mesmo é kes ques ta xinte dento dez pa um rabelado, normalmente é ca casa que é rabelado. Normalmente rabelado é quel ques ta fazi de kes ques atxa me dreto cre ques sigui. É kela que é Rabelado. (Sabino Rabelado, 23 de maio de 2023)



Mesmo com diferentes tentativas de apagamento histórico e modificações da cultura e identidade, a comunidade dos Rabelados ainda representa um importante marco na luta contracolonial, e com o passar do tempo essa identidade de revolta ganha novos significados, mas não deixa de existir.

Segundo o sr. Paulico, um dos anciões da comunidade, pertencia ao João Luís Cardoso que seria o primeiro escravizado que chegara à região. Dos moradores donos de provisões nessa localidade se destacam os Rocha Loures que, na altura de meados do século XIX, acumularam muitas terras e, também, tinham destaque no comércio de escravizados. Segundo um estudo sobre os compadrios, há vestígios que Anna da Rocha, Parente de João da Rocha Loures e Ana Ferreira de Oliveira, teria batizado, por volta de 1800, o filho de uma escravizada junto com um Alferes que na época era solteiro e se chamava Luís Cardoso, o nome do menino que foi batizado era João.

Por se tratar de reflorestamentos para comercialização, o pinus e eucaliptos se tornaram populares por sua adaptação e rápido crescimento. O grande problema está na plantação em larga escala desta monocultura. Para quem observa esses espaços é possível também encontrar uma certa ordenação padronizada desses plantios, o que não permite que outras espécies de plantas prosperem próximas dessas florestas por conta da forma que são organizadas. Na ânsia de dominar espaços, o homem positivista criou a ordem até mesmo nas florestas, quando não as destrói.



Por mais que esse aprendizado não seja formalmente ensinado ele percorre de geração em geração, de forma tão eficaz que vem se mantendo na atualidade.

O olhar violento e colonizador dos demais sobre os rabelados e quilombolas esteve presente em muitos momentos ao longo dessa pesquisa. Ambos os grupos vivenciam o fetiche popular da "natureza pura", onde, para realmente ser aquilo que expressam, precisam estar congelados no tempo e vivendo sem nenhum tipo de alteração. Como se o mundo globalizado todo pudesse se reinventar, mas necessitasse de pontos estáticos sem nenhum tipo de vértice na retilínea história do tempo. Porém, a vida é organicidade, e mesmo se tratando de localidades com certas limitações geográficas, essas intervenções que ocorreram no mundo também acontecem no seio das comunidades, sem interferir no que ambas representam.

Capítulo 5

EDUCAÇÃO PARA A VIDA – Conhecimentos e Ensinamentos entre Comunidades Negras.

Porque mesmo que queimem a escrita,
Não queimarão a oralidade,
Mesmo que queimem os símbolos,
Não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade.
Nego Bispo

“Que Educação é Essa que estão dando aos meus filhos?”

Ambas as comunidades demonstraram importância da educação, mas se mostraram preocupadas com o tipo de educação realizada nos ambientes formalizados. Também são comunidades que desenvolvem modelos de ensino dos costumes e tradições das comunidades e serão refletidos neste capítulo.



O autor Ailton Krenak vai discutir justamente sobre o preconceito sobre as noções de vida que os povos originários desempenham na natureza refletindo sobre a banalização que se faz sobre as cosmologias indígenas: "Quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: isso é algum folclore deles." (Ailton KRENAK, 2020, p.49) A folclorização dessas concepções está atrelada também a um imaginário folclorizado das próprias comunidades, assim como foi refletido no capítulo 4.

Capítulo 6

A(ME)FRICANIZAÇÃO! A LUTA POR LIBERDADE ATRAVÉS EMANCIPAÇÃO CULTURAL E DA EDUCAÇÃO PARA A VIDA.



A África de todos os dias, oh, não essa dos poetas, não a que adormece, mas a que não deixa dormir, pois o povo está impaciente por fazer, atuar, falar.

(Frantz Fanon, 2021)

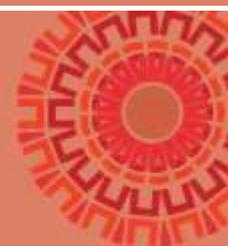
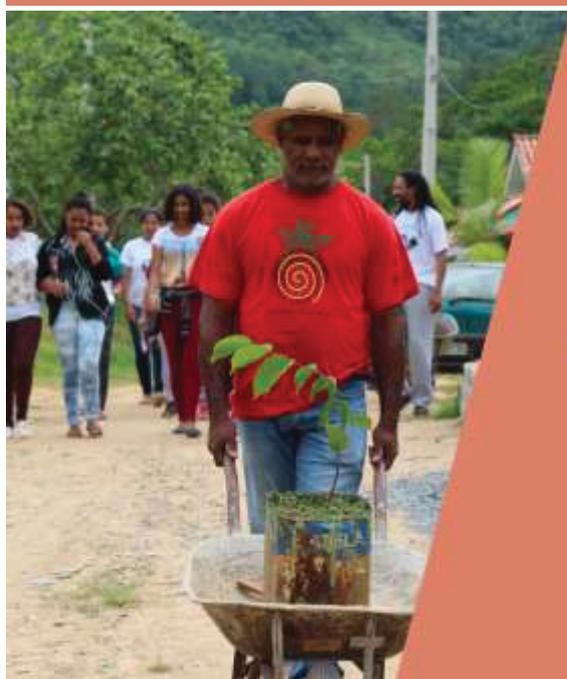
Quando Amílcar Cabral instigava o povo a se unificar em uma ideia de irmandade era justamente porque as estratégias coloniais utilizadas por Portugal, e outros países, era da desarticulação, da individualização. E para isso, é preciso romper em definitivo com as estruturas coloniais.

- A(me)fricanização
- Importância das lutas de libertação e emancipação cultural
- Racismo Ambiental
- Mulher Quilombola e Mulher Rabelada
- conhecimento tradicional

A primeira observação que podemos fazer nas comunidades é sobre o tempo e espaço. Conceitos físicos e históricos que embasam a organicidade da natureza e suas modificações, e que são outros nesse território. O tempo e o espaço estão ligados de forma intrínseca nesses locais, e são os que regem o fazer nessas comunidades. A pressa, que é característica da vida na cidade, ou do modelo capitalista de coexistir, não se aloja nessas localidades. E tudo funciona como tem que funcionar. O trabalho é pesado, muitas vezes começa antes do sol nascer, e termina quando ele já se pôs, mas também há pausas. Importantes tempos no espaço que permitem que se perceba a vida fluindo. Para se achar o sentido das coisas precisa se ter tempo e espaço que permita o pensamento. Então a demarcação territorial é urgente para que essas comunidades garantam a continuidade de vida, justamente para garantir que haja tempo e espaço diferenciados no futuro para as próximas gerações.

Considerações Finais

A intenção com esse trabalho, além de afirmar todas essas categorias já apresentadas, é também demonstrar o papel de importância dessas pessoas, que sabem o risco que correm por divergir de uma norma padrão, sendo os riscos mais variados possíveis, como a exclusão, discriminação, etc. Porém, se mantêm corajosos e firmes em fazer algo tão simples e revolucionário nesse mundo que está se tornando sintético, que é viver e permanecer vivos. A educação para a vida, que se mostrou mais complexa do que é pensado, também demonstra a educação para a manutenção da mesma, sendo essa vida não apenas a dos seres humanos, mas a vida em todas as suas simbologias e significâncias em uma ontologia a(me)fricana.



Obrigada