



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS
POPULARES

JANALICE MATIAS DE MELO

**O SAMBA DE COCO NO CONTEXTO PEDAGÓGICO DA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO ATOLEIRO NO MUNICÍPIO DE CAETÉS – PE**

São Cristóvão/SE

2020

JANALICE MATIAS DE MELO

**O SAMBA DE COCO NO CONTEXTO PEDAGÓGICO DA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO ATOLEIRO NO MUNICÍPIO DE CAETÉS – PE**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe – UFS, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Maria de São José

Área de concentração: Culturas populares

Linha de pesquisa: Processos analíticos pedagógicos e criativos

São Cristóvão/SE

2020

FICHA CATALOGRÁFICA - SIBIUFS

M345s	<p>Melo, Janalice Matias de</p> <p>O samba de coco no contexto pedagógico da comunidade quilombola do Atoleiro no município de Caetés-PE : ano 2020/ Janalice Matias de Melo. Orientadora; Ana Maria de São José. – São Cristóvão, SE, 2023. 142 f.</p> <p>Dissertação (mestrado em Culturas Populares) – Universidade Federal de Sergipe, 2023.</p> <p>1. Culturas Populares. 2. Samba de Coco (Dança) - 3. Folclore .. Festas populares. I. Ana Maria de São José (Orient.) II. Título.</p> <p>CDU 394.2(813.7)</p>
-------	---

FOLHA DE APROVAÇÃO

O SAMBA DE COCO NO CONTEXTO PEDAGÓGICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ATOLEIRO NO MUNICÍPIO DE CAETÉS – PE

JANALICE MATIAS DE MELO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe – UFS, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre.

Banca Examinadora

Orientadora: Prof.^a Dra. Ana Maria de São José – PPGCULT/ UFS

Prof.^a Dra. Maria Batista Lima - PPGED/UFS

Prof.^o Dr. Roberto Lacerda – PPGCULT/ UFS

Prof.^o Dr. Fernando Aguiar – PPGCLT/UFS

DEDICATÓRIA

A minha mãe Rosa, que com toda sua dedicação não mediu esforços para sonhar comigo e batalhar junto para a concretização deste Mestrado. Ao meu tio Edvaldo Matias, exemplo de ser humano, educador e amigo, que partiu deste plano, mas deixou um legado lindo, do qual me orgulho de ser fruto. Vocês são extensão de aprendizagens diversas para vida, meu coração fora do peito, a vocês minha gratidão e amor de sempre, para sempre.

*“Que caminho tão escuro
E tão cheio de areia ...*

Sete anjos me acompanham
Sete flores me acompanham
Sete velas me alumeiam.

(Música de Alessandra Leão)”

AGRADECIMENTOS

Pensar na trajetória feita até aqui, nestes 2 anos de Mestrado, faz-me pensar nos caminhos escuros e cheios de areia que precisei percorrer. Nada foi fácil, nada foi simples e nada foi absolutamente perfeito, mas, aconteceu.

Tive, nestas andanças, muitos anjos que me alumiam os dias. A eles, eu devo os agradecimentos que começarei agora.

A Deus por todas as oportunidades e conquistas que me concedeu, ontem, hoje e sempre.

Aos meus pais, que tanto contribuíram para minha formação, em especial as duas figuras que são o alicerce de tudo: Rosa Maria, minha mãe. Mulher negra, forte, corajosa e de uma fé extrema, ferrenha em seus objetivos e meu espelho diário. E ao meu tio Edvaldo Matias (hoje o meu anjo) que, por ser também um profissional da Educação, tanto me incentivou na construção de mais essa etapa da minha vida e nunca desistiu de fazer a diferença no meio educacional, deixando marcas em todos que puderam dividir momentos gloriosos com ele. Partiu em meio a este 2020 difícil e doloroso, mas, faz-se presente em tudo que eu puder externar por aí fora. Lamento que não estejas aqui, tio, para ver a concretização do nosso sonho, mas agradeço que tenhas sido o ponto de partida para tudo isso.

A minha irmã, Joana Maria. A mulher que cuidou de mim em todos os minutos diários, aquela que não me deixava abalar ou entristecer por nada, a que dizia sempre “Tu é a cara das palavras!” e que me deu o maior dos presentes no ano mais difícil que vivi, minha sobrinha. Motivo do meu sorriso e da força que busquei para continuar.

A minha orientadora, professora Dra. Ana Maria de São José, pela dedicação, orientação e condução deste estudo em meio a tantos percalços. Ana me estendeu os braços e o corpo inteiro e fez o que toda boa orientadora faz: acolheu! Ela, mulher negra, forte, potente em suas produções e com uma alegria de viver imensurável, sempre conduziu estes caminhos dizendo-me o quanto eu sou capaz de realizar aquilo que desejar. Por sua potência e por sua capacidade de potencializar outros e outras, eu agradeço e me sinto deveras contemplada por tamanha aprendizagem não só acadêmica, mas para vida. Axé, Ana!

À Comunidade Quilombola do Atoleiro, que me recebeu muitíssimo bem desde o primeiro encontro. Lá me senti em casa e conheci pessoas fantásticas. Sem vocês, essa pesquisa não seria possível! São tantos os nomes que não cometerei o erro de citar e acabar por esquecer algum, mas, quero que saibam que vocês me ensinaram sobre a força que uma comunidade tem, bem como a riqueza de manter viva tradições tão lindas.

Aos professores doutores Maria Batista Lima, Roberto Lacerda e Fernando Aguiar, pelas sábias contribuições desde a qualificação, obrigada!

Aos professores que levemente e sabiamente fizeram uma ponte de carinho e afeto neste programa lindo. Que olharam para nós além do que estava sendo mostrado, que compartilharam não só o conhecimento, mas também a vida. Vocês são diferenciados.

Aos meus queridos amigos/irmãos e cuidadores, Creso Meneses e Luiz César, que desde a caminhada na Graduação foram fortes exemplos de dedicação e inovação, além de, com muito bom humor, levar as situações da vida, passando alegria a todos que os cercam. Dividiram comigo as angústias da escrita e as alegrias de cada página produzida. Eles não me deixaram desistir, e é por pessoas assim que eu vibro nessa vida, eles são aquele exemplo de: ver o sucesso de um amigo também me faz ter sucesso. A conquista então é nossa! Que possamos celebrar, com muitos anos de amizade, as vitórias de cada um.

Aos amigos que o PPGCult me deu, amigos de risadas, de trabalhos, de leituras, de rodoviária, de cervejas e almoços. Vocês foram abrigo, foram colo, foram ensinamento. 11 pessoas que são tatuagens em mim, meu muito obrigada!

Ao meu carinhosamente chamado “Coisa Linda”, um parceiro, amado/amante e companheiro que com toda sua sabedoria dividiu comigo conhecimentos sobre cultura, arte, samba de coco, músicas, instrumentos e conceitos. Ensinou-me a ver a vida pelos olhos dele e a cada novo momento não perdia a chance de trocar, sempre num crescente de amor e aprendizagem. Agradeço pelos dias que dedicou a me ajudar, pelos incentivos, pela motivação, pela crença neste trabalho, pelo apoio moral, paciência e pelo amor que nunca faltou, nem mesmo em meio aos estresses e tensões desta produção, tu és o cara! Que sorte a minha (a nossa!). Este trabalho também é teu, Coisa linda.

Não quero esquecer ninguém, nem ser injusta, meu coração guarda muito afeto para com todos, além dos mínimos detalhes de cada um a fim de me ajudar neste processo. Então, aos que contribuíram direta ou indiretamente para a realização desta pesquisa, os meus sinceros agradecimentos.

Que as luzes que me guiam sejam fortes e que as flores que me rodeiam exalem o aroma desta conquista. Quero continuar passando por caminhos difíceis, mas crescendo através de cada um deles, como pessoa, mulher negra, aluna e educadora!

RESUMO

Esta dissertação se propõe estudar o samba de coco da comunidade quilombola de Atoleiros do município de Caetés – PE. O coco é uma dança de matrizes africanas que predomina em comunidades quilombolas desde o período colonial, esse aspecto constitui parte da história do negro no Brasil, sendo uma importante manifestação popular. Destarte, o presente estudo tem como objetivo geral compreender como os elementos que constituem o Samba de Coco podem contribuir para a construção da identidade dos sujeitos da Comunidade Quilombola e a educação escolar local. Este trabalho parte inicialmente de estudos históricos que tentam explicar a trajetória da construção identitária do negro, assim como a formação das comunidades quilombolas e as manifestações populares como o samba de coco. O trabalho segue fazendo um paralelo importante para a compreensão da educação quilombola e da educação escolar quilombola, apresentando as diferenças entre as mesmas e traçando os caminhos necessários para que se faça uma educação justa, igualitária e coerente com a comunidade quilombola do Atoleiro. Ademais, em nossas análises, discutimos e analisamos, com base nas premissas teóricas que sustentam esta investigação, falas significativas para a construção deste manuscrito, as quais são advindas de entrevistas realizadas com alguns membros da comunidade quilombola. Outrossim, pontuamos a importância dos elementos que compõem o samba de coco do Atoleiro e que são fortes influentes na formação identitária dos sujeitos locais, como prevê nosso questionamento. Posto isto, a justificativa deste trabalho se pauta na sua importância para o campo das Culturas Populares e na valorização das manifestações culturais presentes em comunidades quilombolas, buscando, através disso, reconhecer o samba de coco enquanto elemento formador da identidade Quilombola do Atoleiro, em consonância com a escola e com sua capacidade de ser um canal de auxílio para a propagação de estudos das manifestações populares. No que diz respeito ao percurso metodológico, a pesquisa foi desenvolvida a partir de um estudo de caso descritivo de abordagem qualitativa na comunidade Quilombola do Atoleiro, no município de Caetés-PE. Para isso, foram realizadas entrevistas com dez membros da comunidade, que, direta ou indiretamente, se relacionam com o samba de coco. As entrevistas ocorreram por meio dos procedimentos metodológicos da observação e entrevistas semiestruturadas. A partir deste estudo, compreendemos que essa manifestação popular pode contribuir como um importante instrumento de reconhecimento e fortalecimento da identidade de uma comunidade levando em conta a importância da instituição escolar para a manutenção das manifestações culturais e de seu valor histórico e social. Após todos os apontamentos da pesquisa, concluímos que a partir dos elementos do samba de coco de Atoleiro, compostos pela música, vestimentas, sambadores e sambadeiras, a cultura se faz presente e firme nos sujeitos que a compõe. Por sua vez, estes elementos contam a história deste lugar e dos seus antepassados e também são contribuintes na formação da identidade de quem faz a comunidade. Há ainda a necessidade de criar uma ponte de ligação entre os saberes oriundos da comunidade e a participação da escola de maneira formal neste processo, para que, juntos, mestres e educadores, possamos continuar atuando para que as manifestações culturais do Atoleiro, como o samba de coco, permaneçam contando às novas gerações a história daquele lugar.

Palavras-Chaves: Samba de Coco. Comunidade Quilombola. Educação Escolar. Identidade. Culturas Populares.

RESUMEN

Esta disertación tiene como objetivo estudiar la samba de coco de la comunidad quilombola de Atoleiros en el municipio de Caetés - PE. El coco es una danza de matrices africanas que predomina en las comunidades quilombolas desde el período colonial, este aspecto es parte de la historia de los negros en Brasil, siendo una importante manifestación popular. Así, este estudio tiene como objetivo comprender cómo los elementos que constituyen la Samba de Coco pueden contribuir a la construcción de la identidad de los sujetos de la Comunidad Quilombola y la educación escolar local. Este trabajo parte de estudios históricos que intentan explicar la trayectoria de la construcción identitaria de los negros, así como la formación de comunidades quilombolas y manifestaciones populares como la samba de coco. El trabajo sigue haciendo un importante paralelo para la comprensión de la educación quilombola, presentando las diferencias entre ellas y trazando los caminos necesarios para que se realice una educación justa, igualitaria y coherente con la comunidad quilombola de Atoleiro. Además, en nuestros análisis, discutimos y analizamos, a partir de las premisas teóricas que sustentan esta investigación, discursos significativos para la construcción de este manuscrito, que provienen de entrevistas realizadas a algunos miembros de la comunidad quilombola. Además, destacamos la importancia de los elementos que componen la samba de coco de Atoleiro y que tienen una fuerte influencia en la formación de la identidad de los sujetos locales, como se prevé en nuestro cuestionamiento. Dicho esto, la justificación de este trabajo se fundamenta en su importancia para el campo de las Culturas Populares y la valoración de las manifestaciones culturales presentes en las comunidades quilombolas, buscando, a través de ello, reconocer a la samba de coco como elemento formador del Quilombola do Atoleiro, en consonancia con la escuela y con su capacidad de ser un canal de ayuda para la difusión de estudios de manifestaciones populares. En cuanto al enfoque metodológico, la investigación se desarrolló a partir de un estudio de caso descriptivo con enfoque cualitativo en la comunidad Quilombola do Atoleiro, en el municipio de Caetés-PE. Para ello, se realizaron entrevistas a diez miembros de la comunidad, quienes, directa o indirectamente, están relacionados con la samba de coco. Las entrevistas se realizaron mediante los procedimientos metodológicos de observación y entrevistas semiestructuradas. De este estudio entendemos que esta manifestación popular puede funcionar como un importante instrumento para el reconocimiento y fortalecimiento de la identidad de una comunidad, tomando en cuenta la importancia de la institución escolar para el mantenimiento de las manifestaciones culturales y su valor histórico y social. Luego de todas las notas de investigación, concluimos que a partir de los elementos de la samba de coco de Atoleiro, compuesta por música, indumentaria, sambadores y sambadeiras, la cultura está presente y firme en los sujetos que la componen. A su vez, estos elementos cuentan la historia de este lugar y sus antepasados y también contribuyen a la formación de la identidad de quienes conforman la comunidad. También es necesario crear un puente entre el conocimiento de la comunidad y la participación de la escuela de manera formal en este proceso, para que, juntos, docentes y educadores, podamos seguir vendiendo esta manifestación, trabajando para que las manifestaciones culturales de Atoleiro, como la samba de coco, sigan contando a las nuevas generaciones la historia de esse lugar.

Palabras clave: Samba de Coco. Comunidad quilombola. Enseñanza. Identidad. Culturas populares.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – História do Brasil/ Guerra dos Palmares	40
Figura 2 – Serra da Barriga, em Alagoas.....	40
Figura 3 – Logomarca da Comunidade Quilombola do Atoleiro, Caetés – PE.....	59
Figura 4 – Escola Manoel Izidório Comunidade Atoleiro.....	92
Figura 5 – Visita de campo a Comunidade do Atoleiro.....	94
Figura 6 – Praça da Comunidade do Atoleiro	96
Figura 7 – Entrevistada E8	97
Figura 8 – Cartaz e Programação da F. da Consciência Negra em Caetés – PE...	99
Figura 9 – Foto de Edyleuza Oliveira.....	100
Figura 10 – Foto da camisa dos projetos existentes dentro da comunidade	106
Figura 11 – Trabalho de Campo – Visita ao Atoleiro.....	109
Figura 12 – Integrante do Samba de Coco de Santa Luzia.....	111
Figura 13 – E9 e sua esposa em nas janelas de casa	112

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
CONAQ	Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco
CNPIR	Conselho Nacional de Participação da Igualdade Racial
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DCNNEQ	Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolas Quilombola na Educação Básica
EJA	Educação de Jovens e Adultos
FCP	Fundação Cultural Palmares
FIG	Festival de Inverno de Garanhuns
FUNDARPE	Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional
MEB	Movimento de Educação de Base
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PBQ	Programa Brasil Quilombola
PLANAPIR	Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial
PNDA	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
PPQ	Plano Pernambuco Quilombola
SEPPIR	Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SERTA	Serviço de Tecnologia Alternativa
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAMINHOS DA PESQUISA	25
1. CAPÍTULO I: NO ATOLEIRO DE CONHECIMENTOS: UM QUILOMBO E SUAS HISTÓRIAS	34
1.1 Marcas de um quilombo.....	34
1.2 O histórico destas diretrizes e o cenário atual: retrocessos.....	48
1.3 Identidades étnico-raciais	52
1.4 Município de Caetés – PE: aspectos geográficos e sócio econômicos	57
1.5 Comunidade Quilombo do Atoleiro	59
1.6 O Samba de Coco	62
1.7 Coco de Santa Luzia	69
2. CAPÍTULO II: EDUCAÇÃO E EDUCAÇÃO QUILOMBOLA	71
2.1 Educação nos quilombos: uma reflexão necessária.....	71
2.2 O ensino do Samba de Coco na escola e para além dos muros da escola	80
2.3 A identidade do professor (no) quilombo	86
3. CAPÍTULO III: RESULTADOS E DISCUSSÕES	91
3.1 Conhecendo o Atoleiro	91
3.2 O samba de coco no espaço escolar	98
3.3 A identidade visual do Atoleiro.....	104
3.4 As manifestações culturais do Atoleiro	106
3.5 Aprender no quilombo	115
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	120
REFERÊNCIAS	125
ANEXOS	135
APÊNDICE	138

INTRODUÇÃO

Quando discutimos sobre as diferentes culturas expressas nos grupos tradicionais, encontramos um paralelo de informações que nos ajudam a compreender as práticas tanto dos grupos, quanto das suas manifestações. Segundo a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO, 1989):

A cultura tradicional e popular é o conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem às expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social; as normas e os valores se transmitem oralmente, por imitação ou de outras maneiras. Suas formas compreendem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os rituais, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes. [...] A cultura tradicional e popular, enquanto Expressão cultural, deve ser salvaguardada pelo e para o grupo (familiar, profissional, nacional, regional, religioso, étnico, etc.), cuja identidade exprime.

Logo, entendemos que as manifestações tradicionais da cultura popular são praticadas por gerações e constituem a história de um povo. Nas culturas populares, é por meio dos processos criativos que uma manifestação resiste e existe, mesmo diante de todas as dificuldades que encontra.

Os debates em torno da cultura popular têm ganhado visibilidade nas últimas décadas, com contribuições significativas e espaço de discussão em vários campos de estudo. Embora que, por um determinado tempo, tenha sido tratada com desdém por se referir a algo que vem do povo e que vem se transformando e se ressignificando ao longo dos anos.

Destarte, este estudo refere-se à comunidade quilombola do Atoleiro, localizada no município de Caetés – PE. Pensar o quilombo é de imediato fazer associação à história do negro e de suas lutas para manter suas relações de cultura e identidade vivas, ou seja, um território material e de expressão de cultura afro-brasileira. Entender o negro a partir do seu passado nos leva a compreender uma realidade desigual que foi vivida (e ainda é!) e nos ajuda a refletir sobre o negro atualmente.

A discussão sobre as comunidades quilombolas tem ganhado força no campo das relações sociais, econômicas, culturais e políticas e muitos estudos têm sido realizados com o objetivo de ressignificar este olhar para os direitos das

comunidades quilombolas e dos sujeitos quilombolas. Logo, faz-se importante reconhecer os quilombos enquanto elemento histórico e socialmente construído e as possibilidades de aprendizagem, bem como os saberes e fazeres encontrados nestes espaços. Posto isto, este estudo traça um diálogo entre a cultura popular e a manifestação do Samba de Coco na Comunidade Quilombola do Atoleiro – PE, visto que, para valorizar os saberes relacionados à cultura popular, faz-se necessário focar nas manifestações culturais de um povo, na sua identidade e tradições.

O Coco é uma manifestação cultural típica do Nordeste brasileiro e, como nos diz Mário de Andrade (1989, p. 146), o coco “anda por aí dando nome pra muita coisa distinta”. Ademais, a depender do local em que se vivencia, ganha nova configuração, portanto, torna-se complexa uma conceituação única sobre o tema. Porém, é comum aos estudos sobre o Coco a influência da cultura negra na manifestação.

Pensando neste Coco que carrega uma influência de matrizes africanas, apegamo-nos ao aspecto da identidade quilombola, entendemos que esta se trata de uma construção social, histórica e plural e que a identidade está em constante movimento, acontecendo a partir das relações de troca com o outro. Desta forma, no samba de coco e nos elementos que o constituem, como a roda, nas músicas e nas roupas também é possível perceber aspectos que contribuem para a formação da identidade dos sujeitos.

Assim, esta dissertação apresenta uma investigação, a qual foi desenvolvida no período de 2019 a 2021, sobre o samba de coco no contexto escolar de uma comunidade quilombola do município de Caetés – PE, com enfoque na formação da identidade dos sujeitos locais a partir desta manifestação, partindo das relações estabelecidas entre a escola, a comunidade e o grupo de Samba de coco local, conhecido por Coco de Santa Luzia.

É importante destacar a minha formação acadêmica e a partir disso justificar meu interesse pelo objeto de pesquisa¹. Sou Pedagoga e atuo nas séries iniciais do Ensino Fundamental I numa escola da rede privada do município de Garanhuns - PE. Atuo no campo da Educação desde os meus 17 anos e ao longo da minha trajetória pedagógica tenho percebido que no contexto escolar há uma escassez de

¹ Para uma melhor compreensão por parte do leitor, pontuamos que algumas partes desta dissertação foram escritas na primeira pessoa do singular, isso por se tratar de relatos pessoais acerca da vida da autora deste manuscrito, Janalice Matias de Melo.

materiais que contemplem os estudos culturais. Logo, entendendo a escola como um ambiente de trocas e construções de saberes, e ainda como um espaço privilegiado para a transformação dos sujeitos, inquieto-me diante das relações entre ensino e aprendizagem e a necessidade de abordagens pedagógicas das manifestações populares, pois essas são importantes para a construção e respeito de identidades, principalmente quando relacionadas às questões das culturas afrobrasileiras.

No que tange à minha identidade étnico racial, nasci de uma mãe negra e de um pai branco. Cresci sem ouvir muito sobre questões raciais e de pertencimento. Somente quando entrei na Universidade estas discussões tomaram conta do meu cotidiano e passei a pensar nos desafios enfrentados pela família da minha mãe, que é toda preta, para alcançar objetivos que hoje eu consegui: o nível superior. Este silenciamento me fez refletir e comungar com a história dos sujeitos que pesquiso, visto que o silenciamento e a inviabilização dada aos negros continua crescendo, pois, como aponta Gomes (2007), a miscigenação racial e cultural brasileira, uma das características de nossa sociedade, não está devidamente representada nos diversos setores da sociedade, sobretudo no acadêmico.

Assim sendo, precisamos ocupar todos os espaços. Sujeitos como os que estão presentes na comunidade quilombola precisam ocupar diferentes ambientes e desde cedo entender que sua história é repleta de lutas e resistências. Concluo dizendo que nasci negra, porém tornei-me negra recentemente e sigo neste caminhar do reconstruir-me e descobrir-me a cada dia, para ocupar todos os espaços e vencer os enfrentamentos sociais que esta sociedade branca, hegemônica, eurocêntrica e preconceituosa nos impõe diariamente.

A escolha pelo Samba de Coco é quase circunstancial, surgiu ainda na graduação em 2010, quando eu estive em contato com uma comunidade quilombola do município de Garanhuns, a comunidade do Castainho². Na época, tive o prazer de ver as rodas de samba acontecendo na escola. Além disso, no meu último período de graduação, na disciplina de Metodologia do Ensino de Arte II, desenvolvi

² Castainho é uma comunidade quilombola localizada no município de Garanhuns, região agreste do Estado de Pernambuco. Nesta comunidade predomina a agricultura de subsistência. A comunidade do Castainho foi estabelecida em 1695, mesmo ano da destruição do Quilombo dos Palmares. A origem, segundo os próprios moradores da comunidade, na verdade tem relação com esse quilombo, pois, segundo eles: Castainho foi fundada por negros que conseguiram escapar do Quilombo dos Palmares durante o acontecimento mencionado.

e apliquei junto a dois colegas na escola Instituto Bíblico do Norte, do município de Garanhuns, no ano de 2012, em cumprimento das atividades da disciplina em questão, o projeto de intervenção “Dança no meu Contexto”, por meio do qual trabalhamos o Coco no ambiente escolar.

Outro aspecto que me aproxima das questões relacionadas às Culturas Populares é o evento que acontece anualmente na minha cidade (Garanhuns – PE), o Festival de Inverno de Garanhuns (FIG), e que é conhecido nacionalmente. O evento tem a finalidade de unir um leque de manifestações culturais em shows, apresentações, teatro, circo, dança e oficinas. Um dos polos desta festa é o Palco do Colunata com o Palco da Cultura Popular, que a cada ano homenageia um grande nome representante da cultura local. O evento é aberto ao público a partir das 11h da manhã e, no decorrer do dia, conta com grupos de reisados, coco de roda, maracatu, afoxé, escolas de samba e quadrilhas. Ao final das apresentações, os grupos de coco contagiam o público e tudo progride e se encerra numa grande roda de samba.

A primeira apresentação que assisti do Samba de Coco de Santa Luzia foi durante o Festival de Inverno de Garanhuns de 2016, no palco da cultura popular. A apresentação pôs o público para dançar durante cerca de 30 minutos, numa troca contagiante entre sambadores, sambadeiras e plateia.

Por esta razão, tivemos o interesse em estudar a presença da manifestação cultural Samba de Coco dentro do espaço escolar para perceber as contribuições para formação identitária dos sujeitos (escola e comunidade). Nesse sentido, destacamos a importância deste estudo a partir da escassez de pesquisas voltadas à Comunidade Quilombola do Atoleiro, localizada no Agreste de Pernambuco. Também escolhemos o referido tema pelo fato da pouca visibilidade que tem o Samba do Atoleiro diante de grandes nomes do Samba de Coco na região, como os grupos de Arcoverde, bem como por apresentar as formas de diálogo entre o tradicional e o popular que se fortalece a medida que são criados espaços e oportunidades de expressão a partir das narrativas, da contação de história, da inclusão da manifestação do samba de coco dentro do espaço escolar. Por fim, justificamos este estudo como uma forte ponte de ligação entre a comunidade e a escola na inserção dos estudos culturais das manifestações dentro do contexto escolar.

Todavia compreendemos que a relação da cultura popular com o contexto escolar pressupõe que novas ações em relação aos processos de aprendizagem possam ser pensadas e realizadas, para que assim se construa e se reconstrua a cultura vivenciada pelos alunos no seio do cotidiano, numa perspectiva prazerosa, lúdica e integrada com os valores que carregam em suas vivências na comunidade.

Assim, como explicita Chauí (1986), a cultura popular assume papel fundamental no processo dialógico e interativo, mostrando possibilidades de uma realização do processo de ensino aprendizagem a ser vivenciado pelos alunos de uma forma a alcançar bons resultados. Compreendemos, então, que um trabalho coletivo é de fundamental importância, a comunidade, a escola, o educador, ou seja, todos, devem contribuir de maneira eficaz para a realização da perspectiva educacional conforme citado por Chauí (1986).

Para tanto, acreditamos que as relações significativas estabelecidas entre a cultura popular e a prática pedagógica estão no reconhecimento de que o aluno tem uma vida fora da escola e é preciso que esta seja considerada, nas várias vozes, discursos, histórias e práticas. Assim, estudar a manifestação do Samba de Coco de Santa Luzia dentro do contexto escolar é discutir identidades, traços comuns, lutas e resistências de um povo.

De maneira geral, são estas as reflexões que norteiam o desejo do desenvolvimento deste trabalho de pesquisa que está vinculada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe (PPGCult/UFS), estando este inserido na linha de pesquisa Processos Analíticos, Pedagógicos e Criativos.

Como já supracitado, o objeto de estudo desta dissertação é o Samba de Coco, manifestação que é originária dos negros desde o período da colonização e que atualmente é vivenciada em algumas comunidades quilombolas, constituindo parte importante da história do negro no Brasil. A escolha do tema do presente trabalho *O Samba de Coco no Contexto Pedagógico da Comunidade Quilombola do Atoleiro no Município de Caetés – PE*, se deu pela necessidade de compreender como este Samba de Coco vem sendo discutido e transmitido no contexto pedagógico e como este pode contribuir para formação da identidade dos sujeitos locais (escola e comunidade).

O problema norteador desta pesquisa surgiu a partir da necessidade de se compreender como são estabelecidas as relações entre o samba de coco, as identidades quilombolas e a educação escolar local, a fim de perceber de que maneira estes elementos podem contribuir para formação da identidade dos sujeitos. O objetivo geral, por sua vez, é compreender como os elementos que constituem o Samba de Coco podem contribuir para a construção da identidade dos sujeitos da Comunidade Quilombola e a educação escolar local. Ademais, como objetivos específicos, destacamos: (1) identificar os elementos presentes no samba de coco de Santa Luzia que contribuem para a construção da identidade dos sujeitos locais; (2) refletir sobre os processos educativos que o quilombo oferece; e, por fim, (3) compreender como o diálogo entre a comunidade e a escola pode contribuir para construção da identidade dos sujeitos locais.

O presente estudo, portanto, não tem a pretensão de entregar uma receita pronta sobre as relações possíveis dentro da escola e da comunidade para o estudo de manifestações culturais como o samba de coco, mas, de desenvolver meios que possam facilitar a experiência em outras comunidades quilombolas a partir desta vivência. Como nos afirma Brandão (2009, p.12):

A relação entre a educação e a cultura é, portanto, mais do que apenas próxima. Ela é absolutamente íntima, interativa, inclusiva [...]. Pensamos, por exemplo que a educação, a pedagogia, o ensinar-e-aprender possuem uma relativa ou mesmo ampla autonomia. Essa será a razão pela qual em todo mundo tardamos tanto em compreender o que a educação é – como tudo o mais que é humano e é criação de seres humanos – uma dimensão, uma esfera interativa e interligada com outras, um elo ou uma trama (no bom sentido da palavra), na teia de símbolos e saberes, de sentidos e significados, como também de códigos, de instituições que configuram uma cultura, uma pluralidade interconectada (não raro, entre acordos e conflitos) de culturas e entre culturas, situadas entre uma ou entre várias sociedade

Assim, não dissociamos uma da outra, juntas Educação e Cultura fazem parte do todo que se pretende discutir e abrem espaço para as demais esferas de discussões que nascem desta relação, afinal, compreendemos que a educação existe além dos muros da escola e por toda parte podem existir relações de troca de saberes e construção dos conhecimentos.

No decorrer desta pesquisa, recorreremos a estudos e reflexões de diversos autores que dão suporte substancial ao nosso entendimento dos mais variados conceitos. Entendemos que nossa fundamentação teórica servirá para esclarecer e aproximar o interlocutor da dimensão do objeto de nossa pesquisa. Nesse sentido, o

referencial teórico que embasou a presente análise contempla temas que envolvem os conceitos de quilombo (MUNANGA, 2006, 2012; NASCIMENTO, 1974, 1976, 1977, 1980, 1981, 1987; REIS, 1996; FREITAS, 1982), comunidades remanescentes de quilombo (ARRUTI, 1997, 2006), identidade (HALL, 2006; CUCHE, 1999), identidade étnico-racial (BARTH, 1998; CASTELLS, 2000) cultura (CHAUÍ, 1986, 1995); cultura popular (ARANTES, 1981; AYALA, 1987, 2000); samba de coco (ANDRADE, 1962, 1975, 1983, 1984, 1991, 2002; CASCUDO, 1954) educação (BELL HOOKS 1994; FREIRE, 1978, 1984, 1985, 1996, 2005, 2015; TARDIF, 2002; BRANDÃO, 1985, 2009; ARROYO, 2001) e educação quilombola (NASCIMENTO, 2015; SILVA, 2016). Além destes, também utilizamos documentos importantes que hoje asseguram a luta dos negros pelo seu espaço e reconhecimento, como o Plano Pernambuco Quilombola (2016), o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013/2015), assim como consultas a órgãos como a Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco.

Diante disso, debruçamos nosso olhar sobre as teorias de Munanga (2006), um dos autores mais importantes para a conceituação do termo quilombo. Segundo o autor, quilombos são territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, deixando de ser o local que só abrigava negros fugidos.

É importante mencionar que o conceito de quilombo é apresentado a partir de várias visões que por vezes se aproximam ou se distanciam. Em vista disso, preferimos delimitar nossa pesquisa a partir das definições de Munanga (2006) e, logo adiante, de Arruti (1997) que, de forma complementar, traz um novo conceito referente ao termo remanescente de quilombo, que nos serviu de base para esta pesquisa, visto que nosso estudo acontece a partir de uma comunidade remanescente de quilombo. Nas palavras de Arruti (1997, p. 22):

Ao serem identificados como remanescentes, aquelas comunidades em lugar de representarem os que estão presos às relações arcaicas de produção e reprodução social, aos misticismos e aos atavismos próprios do mundo rural [...] passam a ser reconhecidas como símbolo de uma identidade, de uma cultura e, sobretudo, de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade que no caso indígena é apenas consentida.

Para o entendimento da construção da identidade de um povo, bem como suas referências sociais, culturais e políticas, baseamo-nos nos estudos de Hall

(2006), que nos coloca que as identidades são plurais e contraditórias, de maneira que os indivíduos não mais comportam a ideia de possuírem uma identidade fixa, essencial ou permanente.

Para o desenvolvimento dos estudos em cultura, pontuamos as contribuições de Chauí (1995) que nos chama a atenção para a necessidade de alargarmos o conceito de cultura, tomando-o no sentido de invenção coletiva de símbolos, valores, ideias e comportamentos, “de modo a afirmar que todos os indivíduos e grupos são seres e sujeitos culturais” (CHAUÍ, 1995, p. 81). Também utilizamos Burke (1989), que afirma que existem muitas culturas e que esta existência provoca a dificuldade numa conceituação de quem faz cultura, assim consideramos estes autores como base para a construção da narrativa deste trabalho.

A respeito do Samba de coco, citamos Andrade (2002, p.346), um dos pioneiros no que diz respeito ao estudo dos Cocos, o qual argumenta que:

Antes de mais nada convém notar que como todas as nossas formas populares de conjunto das artes do tempo, isto é, cânticos orquésticos em que a música, a poesia e a dança vivem intimamente ligadas, o coco anda por aí dando nome para muita coisa distinta. Pelo emprego popular da palavra é meio difícil da gente saber o que é coco. O mesmo se dá com ‘moda’, ‘samba’, ‘maxixe’, ‘tango’, ‘catira’ ou ‘cateretê’, ‘martelo’, ‘embolada’ e outras.

Assim, enfatizamos que o coco tem configurações distintas a depender do local que se manifesta e dos participantes que se envolvem e apresentam lugares que são considerados de memória, sejam por terem uma ligação com a origem da brincadeira desde os seus primórdios ou pelo fato de apresentarem um ambiente aconchegante e uma paisagem natural. Portanto, suas variações são muitas e distintas.

No campo da Educação, respaldamo-nos em Freire (1978), responsável pelo conceito de uma educação que transita para a construção de uma educação multicultural e inclusiva a favor dos “sem-direitos”, dos oprimidos com vistas à sua autonomia. Nessa perspectiva, é necessário explorar saberes que iluminem as manifestações culturais que se encontram nas comunidades e que muitas vezes ficam esquecidas e sofrem com a não existência de políticas educativas que lhes deem subsídios para resistir. Também nos reportamos a Tardif (2002) para compreendermos os saberes que são oriundos da formação profissional, sendo estes além do currículo e vinculados à experiência.

Sabemos que experiência e vivência são pontos de fortalecimento para educação quilombola e estão dentro das diretrizes. Para este diálogo também trazemos Hooks (1994) com a pedagogia engajada que propõe um jeito de ensinar que qualquer um pode aprender. A autora defende uma abordagem transformadora da educação em que professores conseguem ensinar alunos a transgredir barreiras raciais, sexuais, de classe, dentre outras, e atingirem uma educação mais libertária. Outrossim, para completar este diálogo, utilizamos Brandão (1985), que ressalta a força da educação a partir dos processos de produção de crenças e ideias, de qualificações e especialidades que envolvem as trocas de símbolos, bens e poderes que, em conjunto, constroem diferentes tipos de sociedades.

Além destes citados acima, outros referenciais também nos serviram como fonte de pesquisa e estudo, como trabalhos acadêmicos de grande relevância para os estudos nas áreas de cultura popular, educação quilombola, samba de coco, quilombo, identidade.

A pesquisa de doutorado de Maria Magdalena Almeida (2011), da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), cujo título é “Brincadeira e arte: patrimônio, formação cultural e samba de coco em Pernambuco”, por exemplo, traz um estudo dos cocos do Castainho (Garanhuns-PE) e Atoleiros (Caetés-PE) como locais de reconhecimento dessa manifestação popular e de continuidade da mesma por gerações, estudo este que nos ajudou a aprofundar o olhar para a legitimação do Coco.

A dissertação de mestrado de Glezia Kelly Costa Santos (2011), da Universidade Federal de Sergipe (UFS), cujo título é “As Comunidades Quilombolas do Campo em Sergipe e os Desafios da Formação Docente”, evidencia uma análise da formação docente para atuação em escolas de comunidade quilombola em Sergipe, centrada na importância da educação, do professor e do olhar sobre o papel dessa educação enquanto uma porta para exclusão dos preconceitos e inclusão dos sujeitos nos processos de aprendizagem.

Por último, mas não menos importante, cito a minha participação no curso “Professores do (no) quilombo: tessituras da identidade docente e da diferença”, promovido pelo IFPE (Instituto Federal de Pernambuco), Campus Garanhuns, no período de 20/04/2020 a 01/05/2020. O curso objetivou ensinar o ser professor, a partir das tessituras da identidade e da diferença que são encontradas nos

quilombos contemporâneos, no tratar-se de ser um professor outro para a realidade outra. Esse curso foi importante para nos mostrar a importância do conhecimento a respeito das formações das comunidades quilombolas em seus aspectos históricos, geográficos e culturais, e, além disso, entendemos a importância de educadores quilombolas ou não que tratem de forma adequada os sujeitos pertencentes a estas comunidades, respeitando seus saberes e vivências.

Assim, a partir de todas estas contribuições, entendemos que a história nos ajudou a compreender o quilombo, suas lutas, mudanças e referências, fazendo-nos compreender, também, a manifestação popular do samba de coco enquanto elemento importante para os estudos culturais e a relação de cultura produzida pelo povo. Destarte, no campo da Educação, abordaremos a diferença entre a educação escolar e a educação quilombola, as formas diversas que o quilombo tem de ensinar, bem como a função docente e as dificuldades que permeiam a formação do professor que atua nas escolas do quilombo, sejam elas quilombolas ou não. Por fim, entendendo o ambiente social, as relações entre a comunidade e a escola, favorecendo as trocas de saberes e a inserção de novas práticas no contexto escolar.

Posto isto, cabe frisar que esta dissertação está dividida em três capítulos, a saber: O capítulo I, intitulado **No atoleiro de conhecimentos: um quilombo e suas histórias**, tem como objetivo inicial discutir os conceitos de quilombo, comunidade quilombola e identidade étnico-racial, apoiando-se em documentos importantes que hoje asseguram a luta dos negros pelo seu espaço e reconhecimento. Apresentamos o município de Caetés-PE e da Comunidade Quilombola do Atoleiro e também trazemos o Samba de Coco de forma geral e específica, e nos reportamos ao Coco de Santa Luzia.

O Capítulo II, por sua vez, intitulado **Educação e Educação Quilombola**, tem como objetivo refletir sobre a Educação para chegar à Educação nos Quilombos, a fim de compreender os processos de ensino aprendizagem que acontecem na sala de aula a partir dos temas que circundam os estudos de cultura popular e suas manifestações. Neste capítulo estão articuladas as lutas dos movimentos sociais para uma educação quilombola que respeite as necessidades da comunidade e os desafios do cenário escolar, mediante a construção de um professor capacitado e de sua identidade profissional para atuar no quilombo. Para este capítulo, trouxemos

autores como Hooks (1994), Freire (1978, 1984, 1985, 1996, 2005, 2015), Tardif (2002), Brandão (1985, 2009), Silva (2013, 2014), Gomes (2001, 2002, 2007) e Pimenta (2009), assim como as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (2012) e a Resolução CNE/CEB 8/2012, que define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola.

Por fim, o Capítulo III, **Resultados e Discussões**, o qual traz a análise e discussão dos dados coletados durante a pesquisa, ou seja, do samba de coco no contexto pedagógico e sua relação com a comunidade, com a intenção de promover um diálogo que estreite os laços entre comunidade e escola.

Após todos estes apontamentos, faz-se necessário destacarmos também nossas **Considerações Finais**, as quais trazem algumas reflexões sobre o desenvolvimento da pesquisa e suas possíveis contribuições para o campo das Culturas Populares e da Educação, além de sugerir futuras reflexões e diálogos sobre a temática.

Dado o exposto até o presente momento, frisamos que a proposta deste estudo caminha para um único desejo: a valorização e fortalecimento das práticas culturais existentes na comunidade quilombola do Atoleiro a partir do Samba de Coco numa perspectiva pedagógica, versando sobre a importância dos estudos sobre a comunidade quilombola dentro dos espaços de saber que formam a comunidade do Atoleiro e que contribuem na formação da identidade dos sujeitos locais.

CAMINHOS DA PESQUISA

Sempre fui muito curiosa. Desde pequena minha mãe me dizia que nada passava despercebido aos meus olhos. Eis que cresci e a curiosidade cresceu junto; e aqui estou com várias histórias para contar. Em especial, escolhi contar a história que mudou os meus dias, ou melhor, a minha vida para sempre. Então, avante!

Era uma segunda-feira como outra qualquer. Ao sair da escola, após meu primeiro dia em uma instituição de zona rural, distante de toda civilização e urbanidade, rodeada pelo verde das árvores, o canto dos pássaros e o barulho da liberdade das crianças, fui para casa. O turno daquele dia estava encerrado! Ou, pelo menos deveria. Entrei no carro e saí pela estrada, até que ... me perdi!

Sabe, são coisas naturais para uma motorista de primeira viagem, sozinha no meio de paisagens tão iguais. Meti-me a dirigir. Emaranhei-me pelos caminhos barrentos e me perdi. Rodei, rodei, rodei ... e atolei! Claro que era muito pouco para um dia “comum” só se perder, eu precisava também atolar meu pretinho.

Era fim de tarde, a noite costuma chegar mais cedo pelos sítios, deve ser pela liberdade das estrelas tomarem conta do céu e espalharem seu espetáculo, então, o medo começou a assolar. Ao longe, buscando desesperadamente por uma “alma”, acabei por ouvir muitos sons. Eram risos, canções, batidas. A distância não me deixava identificar ao certo e resolvi me aproximar. Lembra da menina curiosa das primeiras linhas? Pois bem, ela estava entrando em cena.

Mesmo com medo, fui me aproximando, pensando mil coisas, pensando principalmente que estava muito encrocada se aquilo tudo fosse algo assustador, mas, a mente curiosa não me deixava frear. Os pés caminhavam para cada vez mais perto. Fiquei atrás de uma árvore tentando ver o que acontecia, mas a minha miopia não permitia. Eu precisava ir para mais perto! E fui.

Ao ficar mais próxima, a surpresa: era uma roda. Não qualquer roda. Uma roda com pessoas alegres, com mulheres de saias longas, homens de chapéus de palha. Pessoas que dançavam e cantavam, batendo forte seus pés no chão e faziam isso num movimento circular, como se não houvesse amanhã.

Ao notarem minha presença (porque além de curiosa, eu também sou destrambelhada e nada discreta), bem envergonhada eu disse: “- Desculpa atrapalhar. É que, sou nova por aqui, me perdi e acabei atolando ali atrás. Alguém

poderia me ajudar?”. Ao ouvir isso, todos caíram numa gargalhada e como em um coral, disseram: “- Seja bem-vinda ao Atoleiro!”.

Eu voltei para casa com essa frase e com a imagem da alegria daquelas pessoas quando as encontrei. E, eis que a curiosidade virou inquietação e meus devaneios noturnos me trouxeram mil perguntas: Quem eram aquelas pessoas? O que elas faziam ali? Será que o lugar se chama Atoleiro porque as pessoas atolam mesmo? Eu precisava descobrir!

Foi a partir destas inquietações e de tantas outras sobre aquele lugar, aquelas pessoas e a história de cada um que despertei para a ideia central desta pesquisa. Isto vivido, passei a refletir sobre como desenvolver este estudo, ou seja, sobre qual metodologia iria adotar, que segundo Minayo (2003, p. 16) se define como o percurso “percorrido pelo pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade (...) conjunto de técnicas que possibilitam a construção da realidade e o sopro divino do potencial criativo do investigador”.

Depois desse encontro súbito com o meu lugar de estudo, peguei-me pensando sobre o Samba de Coco, imaginando aquela roda alegre que havia visto, e fui fazer o que todo pesquisador inquieto faz: PESQUISAR!

Começamos a viagem pelos livros e nas diversas leituras em busca de compreender mais sobre o assunto, já começo a entender que o Coco é uma das estrelas do Nordeste. Da Bahia até lá em cima do Brasil existem diversas manifestações desse ritmo tão forte e sincopado, que nasceu em Pernambuco e se espalhou por todos os lugares.

Como temos um Brasil muito misturado, o Samba de Coco se caracteriza por influências africanas e indígenas, o qual apresenta o ato de amassar, com os pés, o barro da terra (lembrei logo da cena que vi no Atoleiro) para construir suas casas, ou, simplesmente divertir um povo. Éh coisa linda, né?

Inicialmente, realizamos uma pesquisa bibliográfica, a partir de buscas em sites, filmes e revistas para aprofundar os estudos relacionados ao tema. Visto que há muitas discussões teóricas a respeito de manifestações culturais como o Samba de Coco. A pesquisa foi desenvolvida a partir de um estudo de caso, pois, como nos coloca Yin (2005, p. 20), “(...) a clara necessidade pelos estudos de caso surge do desejo de se compreender fenômenos sociais complexos”. Logo, a razão da escolha da metodologia de estudo de caso foi por considerar a sua capacidade de lidar com

uma ampla variedade de evidências – documentos, artefatos, entrevistas e observações.

De acordo com Yin (2005), o estudo de caso caracteriza-se em três tipos, sendo eles: casuais ou explanatórios, quando estabelece uma relação entre variáveis para explicar o fenômeno estudado; descritivo, quando descreve o fenômeno estudado, uma intervenção e o contexto da vida real na qual ela ocorreu; ou exploratório, quando estuda situações em que o fenômeno avaliado não possui um único ou claro conjunto de dados.

Deste modo, o nosso estudo caracteriza-se como um estudo de caso descritivo, visto que descreve o contexto da Comunidade Quilombola do Atoleiro, o contexto pedagógico através da escola Manoel Izidório, seus sujeitos e as relações estabelecidas com o Samba de coco para formação da identidade dos mesmos, possibilitando ao pesquisador compreender o fenômeno a partir de seus múltiplos contextos.

As características do estudo de caso apresentadas por Ludke e André (1986) também nos ajudam a entender como o pesquisador caminha quando deseja desvendar alguma coisa, tendo em mente que sempre há algo a ser descoberto, o quanto é importante o pesquisador dar ênfase ao objeto estudado dentro do seu contexto, o delineamento do retrato real do cenário que encontra, a necessidade de revelar seu ponto de vista sobre o que estuda e o uso de uma linguagem acessível para transmitir o que deseja.

Quanto aos procedimentos metodológicos, optamos por uma abordagem qualitativa. Como refere-se Minayo (1993, p.21), a pesquisa qualitativa:

trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, que o corresponde a um espaço que mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização das variáveis.

Todas estas etapas auxiliam o pesquisador no trabalho que deseja realizar, pois a partir destes recortes é possível focar no problema e pensar nas melhores estratégias de aproximação com o objeto estudado.

Assim, o estudo de caso, usado como uma das metodologias de pesquisa em estudos culturais, permite uma investigação de caráter interdisciplinar que possibilita compreender um fenômeno a partir de seu contexto real e voltado para educação irá possibilitar importantes olhares para as diferentes questões que envolvem o

cotidiano educacional, permitindo, por sua inclinação qualitativa, investigar e refletir sobre, propondo novos caminhos e alternativas, unindo assim comunidade e escola nesta trajetória.

Realizamos a pesquisa de campo a partir de observações, com visitas mensais à comunidade, iniciadas no mês de abril do ano de 2019. Cabe aqui ressaltar que, devido ao meu trabalho na escola em Garanhuns e a dificuldade de liberação no trabalho para realização do campo, não tive tempo disponível durante o dia/tarde para realização da mesma. Durante as visitas mensais, encontramos outras dificuldades ao adentrar o campo. Tendo em vista que o acesso à comunidade do Atoleiro não é fácil, visto que não existe uma marcação na estrada que identifique a entrada na comunidade, é preciso orientar-se por uma casa velha que fica na esquina da entrada ao acesso de terra ou fazendo o “ boca a boca”.

Acabei me perdendo muitas vezes, até, finalmente, acertar o caminho do Atoleiro. É fato que também não existe nenhum veículo de linha que leve diretamente à comunidade, em outros termos, ou você usa carro próprio ou precisa descer na pista e realizar uma longa caminhada de aproximadamente 1 hora a pé. Assim, diante destas impossibilidades, para que não seja perigoso é preciso sair muito cedo de casa e deixar a comunidade antes do anoitecer, para não ficar perdido.

Reitero que não faço parte da Comunidade do Atoleiro, mas quando chegamos pela primeira vez, as pessoas nos olharam curiosas, embora não nos conhecessem foram extremamente receptivas e acolhedoras, sentimento este que nos fez acreditar que esta comunidade era o lugar certo para o desenvolvimento da pesquisa. Mesmo sem pertencer à comunidade, senti-me parte dela, fui acolhida e bem recebida.

No meu primeiro contato como pesquisadora na comunidade, conheci o Sr. Romeu Silva (líder da associação comunitária). Durante uma conversa informal, Romeu Silva me mostrou desde a primeira casa construída na comunidade até as últimas conquistas, como a reforma da escola, a construção da creche e o posto de saúde. O Sr. Romeu falou com alegria do lugar onde morava, que tinha orgulho de ser um membro do Atoleiro e mais ainda de lutar pelos direitos de seu povo. Em seguida, o Sr. Romeu me apresentou sua família e sua pequena filha, de 5/6 anos, sambou para mim, mostrando que a identidade visual que carregam em sua camisa

também está nas veias de cada um e que a pisada do coco é parte constituinte da história de seu povo.

Percebi neste primeiro momento a potencialidade de situações que aconteciam ao meu redor, num espaço que por muitos é desconhecido e o quanto de aprendizagem existia naquele lugar, afinal, cada pessoa que compunha a comunidade tratava-a como um campo de experiências e de saberes constantes.

Compreendemos que a escolha da realização do estudo de uma comunidade quilombola requer do pesquisador que este consiga enxergar além das questões que são apresentadas pela comunidade, procurando desenvolver um trabalho que privilegie a compreensão da realidade da Comunidade Quilombola do Atoleiro relacionando-as às questões da cultura popular, da escola e da identidade quilombola.

No segundo semestre do ano de 2019, após delimitação para realização da pesquisa do aprofundamento das leituras, retornei à comunidade do Atoleiro. Neste momento, conheci Sr. Moreira (líder comunitário e vereador), que foi por muitos anos o responsável pelo Samba de Coco de Santa Luzia. Sr. Moreira falou com a mesma força do Sr. Romeu, e no seu discurso observamos o quanto a Comunidade Quilombola do Atoleiro é formada a partir de seu viés cultural, religioso e político. Ele enfatizou ainda que sente muito que estas características tão comuns ao Atoleiro estejam se perdendo.

Durante o mês de novembro de 2019, a Comunidade do Atoleiro vivenciou a Festa da Consciência Negra, um evento que para eles já é marco e reúne comunidades circunvizinhas, além de membros importantes da política do município de Caetés – PE. Nesta festa, a escola tem forte participação, pois produz oficinas com as crianças sobre a comida, a religiosidade, a história dos negros, relacionando-a à importância da data 22 de novembro, assim como, apresentações do samba de coco, tanto do Grupo Mirim quanto do Coco de Santa Luzia. Existe na praça da comunidade um palco que é montado em frente à Igreja de Santa Luzia para as demais apresentações musicais.

Retornei à comunidade do Atoleiro no mês de fevereiro de 2020, quando o ano letivo estava para iniciar, e, desta vez, realizei o mapeamento da comunidade, conheci os locais do entorno, observei e conheci alguns moradores e a vida cotidiana do Atoleiro.

Em março de 2020, a convite de Sr. Romeu e da diretora da escola Manuel Izidório, a Sra. Maria Sônia Souza, tive a oportunidade de ministrar uma palestra para todos os moradores intitulada “Cultura Popular na Escola”. Durante a ocasião, foi possível ver nos rostos dos moradores que eles têm ciência do quão importante é voltar a ter celebrações da cultura popular na comunidade e que a escola pode colaborar para isso. A diretora fortaleceu minhas palavras convidando pais e membros da coletividade para trabalharmos mais perto das ações escolares, lembrando que é a partir desta ponte, desses encontros, que muito pode ser (re)construído.

Assim, as observações e proximidade com o objeto de estudo foram fundamentais para tornarmos os dados mais concretos, conhecermos a rotina das pessoas da comunidade e mantermos conversas informais, buscando, com isso, construirmos o laço “inicial” e “sem o caráter pesado do ser pesquisador”, aspectos estes de suma importância, visto que acreditamos que essa estratégia torna o trabalho mais humanizado.

A Escola Manoel Izidório é um espaço amplo e suas instalações oferecem boas condições de estudo aos seus alunos, bem como condições de ensino aos seus professores. Esta escola passou por reforma e atende a um público variado que se estende a crianças, jovens e adultos, além de funcionar como um espaço para os grupos locais e sujeitos da comunidade.

Ao chegar na escola pela primeira vez, fomos bem recebidos pela diretora, que ao tomar conhecimento do estudo desta pesquisa em culturas populares, afirmou que a escola, junto aos seus professores, está sempre buscando fortalecer a cultura local em suas aulas. Por sua vez, a professora responsável pela turma do 5º ano, gentil e educada, fala da alegria que as crianças sentem em vivenciar as práticas culturais, mas nos alertou para as dificuldades com relação aos materiais didáticos, apresentando as dificuldades com relação ao conteúdo da disciplina de Arte, que é ministrada por quem tem a formação em História ou Geografia, como uma disciplina esquecida em seus aspectos de trabalho; logo, não executada da maneira devida. “Cabe, portanto, ao professor de Arte dar conta dos assuntos que envolve a dança e a cultura”, disse a professora.

Observamos que os alunos têm idades variadas, alguns estão fora de faixa etária da série correspondente, fato de terem que trabalhar antes de estudar.

Notamos com as diferenças etárias que algumas práticas sugeridas pelos professores encontram resistência por parte de alguns alunos para realizá-las, como, por exemplo, dançar o Samba de Coco.

É notório que a diretora da escola é uma mulher comprometida com a mudança e com a necessidade de tornar a Educação Escolar Quilombola uma prática real na comunidade do Atoleiro, por esta razão está sempre em busca de assessorar seu corpo docente da melhor maneira, investindo em formações e tentando estender para comunidade todos os diálogos propostos.

Além das observações para compreensão do universo da pesquisa, realizamos as entrevistas semiestruturadas e a continuidade das conversas informais que foram de suma importância para coletar os dados que iam além do olhar. As entrevistas foram registradas em caderno de anotações, bem como, algumas vezes, feitas por meio da tecnologia das redes sociais (uso do *WhatsApp*) e o registro de imagens audiovisuais do campo.

Foram aplicadas entrevistas a 10 (dez) sujeitos da pesquisa. Antes de aplicar estas entrevistas, realizamos a leitura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, momento no qual apresentamos o tema da dissertação, os objetivos da pesquisa e explicamos como se daria o uso dos dados coletados. Desta forma, os entrevistados assinaram e declararam concordar com o estudo realizado.

Os entrevistados foram compostos por homens e mulheres, artesãos e artesãs, músicos, sambadeiras e sambadores, ou seja, pessoas que povoam o lugar com o que lhes foi ensinado desde o berço por meio da história oral de seu povo. São elas: a diretora da escola, uma professora do 5º ano do Ensino Fundamental 1, um homem e uma mulher, lideranças jovens que fazem parte da associação de jovens da comunidade, o presidente e o vice-presidente da comunidade, o responsável pela organização do samba de coco e três integrantes do samba de Santa Luzia.

É importante registrar que no período de março a setembro de 2020, não foi possível a presença da pesquisadora no campo, devido à realidade pandêmica mundial do COVID-19³. Assim, pela questão de saúde da comunidade, está resolveu

³ Coronavírus – a COVID-19 é uma doença causada pelo coronavírus, denominado SARS-CoV-2, que apresenta um espectro clínico variando de infecções assintomáticas a quadros graves. De acordo com a Organização Mundial de Saúde, a maioria (cerca de 80%) dos pacientes com COVID-19 podem ser assintomáticos ou oligossintomáticos (poucos sintomas), e aproximadamente 20% dos casos detectados requer atendimento hospitalar por apresentarem dificuldade respiratória, dos quais

proibir o acesso, mantendo as portas abertas somente para quem fosse membro da comunidade. Deste modo, as visitas ao campo foram interrompidas e o contato foi mantido com Sr. Romeu apenas via *WhatsApp*.

Por esses fatos, acima descritos, a etapa de inserção escolar ficou comprometida, dificultando o contato com as crianças que fazem o Samba de Coco Mirim (estudantes da escola Manoel Izidório). Não obstante, devido à escassez de recursos tecnológicos da escola, não aconteceram aulas por via remota, impossibilitando as crianças e jovens vivenciarem as atividades escolares do ano de 2020.

É fato que este momento pandêmico gerou uma série de sentimentos diversos, desde o medo constante por um vírus desconhecido, como o lidar com as perdas diárias de pessoas próximas a nós. Na comunidade do Atoleiro, têm-se muitos idosos, e, sendo eles um grupo de risco, reconfiguramos o plano de ida ao Atoleiro, pensando no bem estar de todos da comunidade e respeitando o que a própria comunidade de forma coletiva decidiu com os seus, a respeito do fechamento para visitas.

Em contrapartida, inicialmente, tínhamos o desejo de realizarmos oficinas com as turmas 5º ano do Fundamental 1, Anos Iniciais (10/11 anos), e palestras com os professores e com a comunidade sobre temas relacionados à educação e à cultura popular. Estas intervenções teriam como objetivo repensar as práticas, colaborar com ideias e unir pesquisador e comunidade pesquisada numa ligação que objetiva a valorização do Samba de Coco do Atoleiro, bem como seu reconhecimento na escola e fora dela e desta forma contribuirmos com os dos processos identitários e culturais do Ser Atoleiro. Estas proposições não ocorreram devido ao momento pandêmico mundial do Covid-19, mas, deixamos claro que nosso desejo é colaborar continuamente na luta da comunidade com a valorização do samba e para não deixar este “perder-se no tempo” (fala do morador), e tudo o que eles aprenderam com seus antepassados, perpetuando os ensinamentos entre todas as crianças, jovens e idosos da comunidade.

aproximadamente 5% podem necessitar de suporte ventilatório. Neste período, de março a setembro de 2020, a COVID já alcançava o alto número de 150 mil mortos no Brasil. Infelizmente, vemos os números crescerem e nada de ações políticas e de saúde acontecerem. Em maio de 2021, ultrapassamos a triste marca de 460 mil mortos pelo vírus, e, com a vacinação lenta continuaremos a perder pessoas por todo o Brasil.

Destacamos a Comunidade do Atoleiro como algo que chamamos de divisor de águas por duas razões: a comunidade mostrou o quanto de conteúdo, aprendizado, saberes e fazeres oferece para ser explorado e a receptividade dos membros da comunidade, que desde o início da pesquisa abriram os braços, mesmo sem nunca ter visto a pesquisadora antes. Achamos que não há paz maior que essa para pesquisadores.

Caminhamos pelo Samba de Coco, da comunidade quilombola, e da sua identidade, mas sabemos que tem muitas coisas por pesquisar e trilhar, e para o Atoleiro desvendar. Casas, igrejas, escola e comunidade; é um mar de gente que pode transformar a visão sobre um lugar escondido, que o mundo um dia deseja abraçar. Eu, que não sou besta nem nada, resolvi nesta pesquisa me debruçar, e pelo campo da Educação, o Samba do Atoleiro, detalhar. Numa escrita cheia de amor, muita coisa vai poder ensinar, e essa “Terra de Ninguém”, pela pesquisa vai se habitar! É um mergulho na Cultura Popular de um povo, que não podemos deixar de dar. Vamos juntos, folha por folha, capítulo por capítulo, contribuições ofertar.

1. CAPÍTULO I: NO ATOLEIRO DE CONHECIMENTOS: UM QUILOMBO E SUAS HISTÓRIAS

No presente capítulo, tecemos uma discussão sobre os conceitos de quilombo, comunidade quilombola e identidade étnico-racial, apoiando-nos em documentos e órgãos importantes, como o Plano Pernambuco Quilombola, o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, a Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, dentre outros, que hoje asseguram a luta dos negros pelo seu espaço e reconhecimento. Também fazemos uma apresentação do município de Caetés-PE e da Comunidade Quilombola do Atoleiro, assim como do Samba de Coco de Santa Luzia, manifestação presente na Comunidade que ajuda a dar identidade aos sujeitos locais.

1.1 Marcas de um quilombo

“O Quilombo é liberdade,
fica quem vier por amor à liberdade.”
Siqueira, 1995.

Aprendemos nas histórias contadas pelos livros que os quilombos representam uma das maiores expressões de luta organizada que se tem conhecimento na história de um povo. O período que começa no Brasil Colônia, com a história dos negros trazidos para o Brasil para serem escravizados, e com a não aceitação das violências que a eles eram direcionadas, testemunhou diversas revoltas dos africanos contra os senhores escravocratas que terminaram por dar origem aos primeiros quilombos.

Para Clóvis Moura (1981, p. 16), a primeira definição de quilombo na administração colonial ocorreu em 1740. Quem a concebeu foi o Conselho Ultramarino Português⁴. Para esta instituição, o quilombo era "toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham

⁴ Considerado uma espécie de Tribunal Régio de caráter consultivo, administrativo e deliberativo português se constituiu como um importante elemento de comunicação política entre as diferentes partes do Império Luso na África e América.

ranchos levantados nem achem pilões neles". Então, para entender este processo, voltemos à história do Brasil de 1500.

A escravidão foi uma instituição que se estabeleceu no Brasil por volta da década de 1530, quando as primeiras medidas efetivas de colonização foram implantadas pelos portugueses. Essa escravização ocorreu, a princípio, com os nativos, e, entre os séculos XVI e XVII, foi sendo gradativamente substituída pela escravização dos africanos que chegavam ao Brasil pelo tráfico negroiro.

A escravidão no Brasil atendia à demanda dos portugueses por trabalhadores braçais (tipo de trabalho que os portugueses desprezavam) e, nos séculos XVI e XVII, relacionado, principalmente, com o trabalho nas roças. A princípio, a relação de trabalho utilizada pelos portugueses foi a do escambo com os povos indígenas, mas logo optaram por implantar a escravidão, embora o trabalho dos indígenas lhes custasse mais barato (RIBEIRO, 1995).

O Brasil foi o último país a abolir a escravidão por meio da promulgação da Lei Áurea⁵, assinada pela princesa Isabel em 13 de maio de 1888. Esse processo durou mais de 300 anos, e veio acompanhado de vitórias importantes para adquirir de fato a tão sonhada liberdade. A princípio, tem-se a **Lei Eusebio de Queiros**, de 1850, que visava a proibição do tráfico de escravos, com isso esperava-se que a diminuição de escravos no Brasil fosse ocorrendo de forma gradativa.

A efetivação destas leis não aconteceu como esperado, embora a população parecesse satisfeita com as poucas conquistas. Pensar em diminuir o tráfico de escravos foi uma estratégia que ocorreu devido às mortes que aconteceram durante as longas viagens de navio sob péssimas condições de higiene e alimentação.

Acompanhada desta lei, foram criadas mais duas leis abolicionistas, são elas: a **Lei do Ventre Livre**: aprovada em 1871, que decretava que os filhos de escravos nascidos a partir daquele ano estariam livres após os 8 ou os 21 anos. Mas o que aconteceria a estas crianças livres com pais escravizados? Muito provavelmente cresceriam sob as amarras da marca que já se encontrava instaurada em cada um dos negros que havia sofrido décadas de escravidão. Muitas não chegavam nem

⁵ Segundo a historiografia a abolição do trabalho escravo no Brasil, realizado pelos negros, aconteceu em 13 de maio de 1888, por meio da Lei Áurea, foi o resultado de um processo de luta popular, que contou com a adesão de parcelas consideráveis da sociedade brasileira, além de ter sido marcada pela resistência dos escravos.

aos 18 anos e mesmo “livres” eram tuteladas e exploradas pelos donos de seus pais.

A **Lei dos Sexagenários**, aprovada em 1885, decretava que todo escravo que completasse 60 anos seria considerado livre. Mas, estes idosos conseguiriam viver até esta idade? Sabendo das condições desumanas que eram oferecidas aos escravizados, poderíamos considerar um milagre um idoso escravizado completar 60 anos e adquirir sua liberdade. Aos que chegavam a esta idade, se tornavam um estorvo para seus donos e representavam apenas prejuízos financeiros.

Foram caminhos necessários sim, mas, a efetivação de cada uma destas leis nos faz pensar racionalmente que não foi tão simples “ser livre” em um país que tinha a escravidão como uma mola, a base de todas as atividades econômicas. O tratamento dado aos africanos escravizados sempre foi o de mercadoria, e por serem mercadoria eram vistos como patrimônio de seus donos e ninguém queria perder bens, isto, sem dúvida, dificultou o caminho para libertação.

Depois desta caminhada e com a promulgação da Lei Áurea, as senzalas⁶ finalmente foram abertas, esvaziadas e o fim da luta se deu pela resistência dos negros. Vale salientar que o fim da escravidão não representou uma melhoria na qualidade de vida dos ex-escravizados, visto que ainda é possível ver marcas deste período escravocrata nos dias atuais, como a pobreza, a discriminação e o preconceito que mantém os negros à margem da sociedade. Assim, entendemos que os quilombos que surgiram destas lutas e que ainda hoje continuam numa constante busca por liberdade, seguem resistindo para existir e buscar sanar a invisibilidade construída.

Os quilombos são a materialização da resistência negra à escravização, uma das primeiras formas de defesa dos negros. Sobre os quilombos, Nascimento (1980, p.32) define que:

Quilombo é um movimento amplo e permanente que se caracteriza pelas seguintes dimensões: vivência de povos africanos que se recusavam à submissão, à exploração, à violência do sistema colonial e do escravismo; formas associativas que se criavam em florestas de difícil acesso, com defesa e organização socioeconômico-política própria; sustentação da continuidade africana através de genuínos grupos de resistência política e cultural.

De acordo com o professor Rafael Sanzio (2014), em documentário online:

⁶ Grandes alojamentos que, nas antigas fazendas ou casas senhoriais, abrigavam os escravos na época do Brasil Colônia.

É preciso pensar novas definições que vão além de pensar quilombo enquanto território ocupado por negros fugidos. Existem outras ossadas presentes, como mulheres indígenas, brancos excluídos do sistema e muitos africanos (SANZIO, 2014, online).

Deste modo, tínhamos nesta formação o pilar do país constituído pelos donos da terra, as matrizes indígenas, as populações africanas de vários grupos étnicos, as mulheres e os não negros.

Buscando outras fontes para entender o quilombo, Kabenguele Munanga (2006) defende que a palavra “quilombo” se refere a um tipo de instituição sociopolítico militar conhecido na África Central, principalmente na região constituída pela atual República Democrática do Congo (Zaire) e Angola. Para o autor, a expressão quilombo vem de "ochilombo", em um dialeto de Angola. Munanga (2006, p.61), ao se referir aos quilombos brasileiros, considera-os:

[...] cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata (...) organizaram-se para fugir (...) e ocuparam territórios brasileiros não povoados, geralmente de difícil acesso (...) abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos) prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar.

Ou ainda, para Munanga (2006), estabelecer a relação do quilombo brasileiro com o quilombo africano reafirma sua importância como forma de resistência ao escravismo.

Nessa perspectiva, mais que um refúgio para os negros, os quilombos eram uma reunião de homens e mulheres que se negavam a viver sob o regime de escravidão e que desenvolviam laços de solidariedade e fraternidade na reconquista de sua dignidade. Destarte, entender a existência histórica dos(as) negros(as) no Brasil somente como escravizado é, no mínimo, anacrônico, já que o negro existiu em outras condições sociais, legais e não legais no período do escravismo colonial. A partir de Nascimento (1976, p. 128), podemos entender que esta visão é um produto ideológico do racismo estrutural:

(...) O preto diante da História do Brasil se sente o eterno escravo, o eternamente vencido, incapaz de reagir diante da situação que foi colocado aqui no Brasil. Mas isso é uma deformação total que a historiografia procura trazer e que já não corresponde mais a situação de classe baixa que o negro brasileiro geralmente está, de falta de instrução, de falta de condições econômicas, mas que está basicamente estruturado dentro de um arcabouço ideológico de grandes implicações.

Pensar na instituição quilombo, segundo Nascimento (1976, p. 70), “é entender que este se forma mais na necessidade humana de se organizar de uma forma específica que não aquela arbitrariamente estabelecida pelo colonizador”. Os quilombos eram núcleos humanos com grandes quantidades de habitações. A origem do conceito é africana, dos bantos, que não é algo estático no tempo (NASCIMENTO, 1981; 1987), mas uma estrutura social, em que sujeitos africanos e crioulos (brasileiros), “(...) possam ter tido ocasiões de estabelecer grupos novos baseados em novas relações” (NASCIMENTO, 1976, p. 71). Destarte, de maneira muito importante, é preciso desconstruir a visão do “negro fujão”, pois,

O quilombo não é como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato de os negros existirem a tentativa dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência de homens que procuram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social para si.

Reis (1996, p.47), por sua vez, define quilombo da seguinte forma:

Onde houve escravidão, houve resistência. E de vários tipos. Mesmo sob ameaça de chicote, o escravo negociava espaços de autonomia, fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. Houve um tipo de resistência que poderíamos considerar a mais típica da escravidão [...] trata-se das fugas e formação de grupos de escravos fugidos [...] essa fuga aconteceu nas Américas e tinha nomes diferentes: na América espanhola: Palenques, Cumbes; na inglesa, Maroons; na francesa, grand Marronage e petit Marronage [...]; no Brasil, Quilombos e Mocambos e seus membros: Quilombolas, Calhambolas ou Mocambeiros.

Portanto, o quilombo era um pedaço da África no Brasil, onde os negros podiam ser quem eles eram sem ter que pedir permissão a ninguém. Era, nesse sentido, uma forma de manter a cultura africana. Já no século XX, o quilombo continua sendo um instrumento ideológico e espaço de resistência para a luta do negro, fazendo-se necessário buscar a continuidade da história percebendo estes sujeitos enquanto homens capazes de serem livres e que realmente lutaram pela sua liberdade de todos os meios possíveis através da alforria e da luta política.

A construção de quilombos representava um grito de liberdade, mesmo que provisório, contra o sofrimento e passou a ser organizado desde a vinda do 1º africano para o Brasil, lutando pela liberdade e organizando-se em uma sociedade colonial, resistindo ao sistema e buscando meios de comunicar-se e resistir para existir.

Historicamente, os quilombos que se destacaram no Brasil estavam situados em localidades próximas aos rios e grandes florestas. Destaco aqui o **Quilombo dos Palmares**, que se estende pela parte superior do Rio São Francisco numa corda de mata brava que vem sobre o sertão do Cabo de Santo Agostinho correndo quase norte a sul, do mesmo modo que corre a costa do mar.

Foram as árvores, principais palmeiras agrestes, que deram ao terreno o nome de Palmares. Estas palmeiras são extremamente fecundas para todos os usos da vida humana, delas se faz vinho, azeite, sal, roupas; as folhas servem para cobrir casa; os ramos para os esteios da cobertura da casa; os frutos servem de sustento; além de todos os gêneros de ligaduras e amarras.

Assim, Freitas (1982, p. 210) define que o Quilombo dos Palmares

Foi a manifestação mais eloquente do discurso anti-escravista dos negros brasileiros nos quase três séculos da escravidão, representando um marco na resistência negra. A resolução tomada na Serra da Barriga “de morrer antes de aceitar a escravidão”, demonstra a essência da mensagem que os negros de Palmares deixaram. Conclui o autor, retomando a reflexão hegeliana: “O Amo não é Amo senão pelo fato de que possui um Escravo que o reconhece como tal.

Para compreender este espaço de resistência supracitado, seguem duas imagens (Figuras 1 e 2) que nos ajudam a ter uma aproximação maior com a região

Figura 1 - História do Brasil/ Guerra dos Palmares.



Fonte: Moutinho (2020)

Figura 2 - Serra da Barriga, em Alagoas.



Fonte: Moutinho (2020)

Em 1985, a Serra da Barriga foi tombada enquanto Patrimônio Cultural do Mercosul. Por patrimônio, entende-se o conjunto dos bens culturais referente às identidades coletivas, ganhando reconhecimento internacional, tombada pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). Este título significa um reconhecimento importante para este local na história dos negros no Brasil.

O Quilombo dos Palmares⁷ surgiu entre os séculos XVI e XVII e abrigou cerca de 30 mil negros fugidos, composto por negros vindos principalmente da Bahia e de Pernambuco. Seus principais líderes foram Ganga Zumba⁸, considerado o rei dos Palmares e Zumbi⁹, que se tornou o líder militar dos quilombos.

A existência de quilombos como este representava um problema sério para os grandes proprietários, e, na tentativa de acordos frustrados, desencadeou-se a Guerra dos Palmares com a intenção de destruir os quilombos e enfraquecer o movimento. Numa luta que durou de 1692 a 1694, com muitas mortes e devastação, o líder Zumbi foi capturado e teve sua cabeça decapitada e cravada em um poste na praça central do Recife, como afirmação do poder dos senhores e sinônimo de

⁷ Disponível em <http://www.palmares.gov.br/quilombola/>. Acesso em: mar. 2020.

⁸ Ganga Zumba, nasceu no Reino do Congo em 1638 e foi negociado como escravo no Brasil. Morreu em 1678.

⁹ Zumbi dos Palmares (1655-1695) foi o último líder do Quilombo dos Palmares e também o de maior relevância histórica.

vitória. Zumbi dos Palmares é considerado pela história um dos grandes líderes símbolo da resistência e luta contra a escravidão, lutou pela liberdade de culto religioso e prática da cultura africana no Brasil Colonial.

O dia de sua morte, 20 de novembro, é lembrado em todo o território nacional como o **Dia da Consciência Negra**,¹⁰ com um objetivo que fica claro na fala de Malcolm X¹¹, um dos maiores defensores dos direitos dos negros nos Estados Unidos e fundador da Organização para a Unidade Afro-Americana, de inspiração socialista, ele afirma que “Não lutamos por integração ou por separação. Lutamos para sermos reconhecidos como seres humanos” (1965). O Quilombo dos Palmares ficou na história como o maior exemplo de espaço de resistência dos escravizados e de luta pela liberdade, tornando-se símbolo da resistência negra e do início de uma luta por uma sociedade igualitária. Após esta breve retrospectiva histórica sobre os quilombos, traçamos aqui um recorte dos quilombos existentes no estado de Pernambuco.

Para isso, reportamo-nos ao Plano Pernambuco Quilombola (PPQ), de 2016, que tem como objetivo consolidar a política do Governo do Estado de Pernambuco, no sentido de reduzir as desigualdades raciais, com ênfase na população quilombola, nos âmbitos rural e urbano, por meio da elaboração de propostas e da adoção de ações associadas às políticas universais, tornando-as visíveis para o Triênio (2016/2019).

O estado de Pernambuco traz uma história de resistência à escravidão manifestada sob diferentes modelos de organização, formação e estratégias, ocupando lugares ora pouco acessíveis, ora próximos às vilas, fazendas ou engenhos. Os grupos eram formados e a partir deles as comunidades, com regras particulares, religiosidades próprias, formas distintas de economia, alianças, redes de proteção e sociabilidade, numa constante negociação por liberdade, que viria posteriormente a definir a diferença étnica e política destes grupos.

¹⁰ A importância desta data está no reconhecimento dos descendentes africanos na constituição e na construção da sociedade brasileira.

¹¹ Malcolm X se destaca na história dos Estados Unidos no século XX por ser um negro de grande repercussão e que defendeu os direitos da comunidade negra. Percebeu que a questão do negro não estava ligada apenas a um fator religioso, mas tinha relação com a estrutura do capitalismo. A organização que fundou passou a assumir o socialismo e foi muito influente nas ações do movimento negro da década de 1960. Lamentavelmente, Malcolm X foi assassinado no dia 21 de fevereiro de 1965 ao receber 16 tiros no peito na sede de sua própria organização. Malcolm tinha apenas 39 anos, possuía quatro filhos e sua esposa estava grávida de mais um. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historia-da-america/malcolm-x.html>. Acesso em 16 de abril de 2021.

De acordo com informações da Fundação dos Palmares, há 47 (quarenta e sete) municípios pernambucanos com comunidades quilombolas. Atualmente 2777 (duas mil setecentos e setenta e sete) comunidades estão certificadas em todo país pela Fundação Cultural Palmares¹² (FCP), segundo o critério de autorreconhecimento e destas, 149 estão em Pernambuco. O enquadramento dos quilombolas na condição de comunidade tradicional também apontou para a necessidade de o Estado brasileiro implantar ações específicas voltadas para esse tipo de agrupamento social.

No ano de 2004 surgiu o Programa Brasil Quilombola (PBQ), que perpassa 23 (vinte e três) ministérios e órgãos federais e tem como principais objetivos a garantia do acesso à terra; o desenvolvimento de ações de saúde e educação; a construção de moradias, a eletrificação; a recuperação ambiental; o incentivo ao desenvolvimento local; o pleno atendimento das famílias quilombolas pelos programas sociais, como o Bolsa Família e a adoção de medidas de preservação e promoção das manifestações culturais quilombolas. Todas essas ações indicam o caráter reparatório do PBQ, que tem como foco um conjunto de comunidades rurais negras que ao longo da história do Brasil foram alijadas das políticas públicas de desenvolvimento.

O documento de lançamento do PBQ (2004, p. 5-6) também procurou mostrar como os valores da tradição estão presentes nas comunidades quilombolas e enfatiza que o êxodo para os grandes centros é uma ameaça às comunidades e aponta para a relação entre terra e identidade.

Assim como acontece em relação aos povos indígenas, a terra para os quilombolas é mais do que um bem econômico. Terra e identidade, para essas comunidades, estão intimamente relacionadas. A partir da terra se constituem as relações sociais, econômicas, culturais e são transmitidos bens materiais e imateriais. A terra é o elemento fundamental e que singulariza o modo de viver e produzir das comunidades quilombolas.

¹² No dia 22 de agosto de 1988, o Governo Federal fundou a primeira instituição pública voltada para promoção e preservação dos valores culturais, históricos, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira: a Fundação Cultural Palmares (FCP), entidade vinculada ao Ministério da Cidadania. Ao longo dos anos, a FCP tem trabalhado para promover uma política cultural igualitária e inclusiva, que contribua para a valorização da história e das manifestações culturais e artísticas negras brasileiras como patrimônios nacionais. (Disponível em: www.palmares.gov.br. Acesso em: 20 maio. 2021).

Atestar a quantidade de comunidades que se movimenta em direção à afirmação de uma identidade étnica, quilombola, no entanto, é uma tarefa difícil pelo próprio momento embrionário do processo de etnogênese¹³ (OLIVEIRA, 1993).

Segundo Bartolomé (2006, p. 40), o termo etnogênese tem sido reempregado para dar conta dos processos de emergência social dos grupos historicamente silenciados. Nesse sentido, o autor estabelece a seguinte conceituação:

A etnogênese, ou melhor, as etnogêneses referem-se ao dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica. Na verdade, a etnogênese foi e é um processo histórico constante que reflete a dinâmica cultural e política das sociedades anteriores ou exteriores ao desenvolvimento dos Estados nacionais da atualidade. É o processo básico de configuração e estruturação da diversidade cultural humana.

Na fala do autor, fica perceptível a urgência de construções culturais, novos agrupamentos, diferenciações de grupos, para que se compreenda a emergência de novas identidades étnicas. Deste modo, muitas etnogêneses negras foram produzidas valendo-se de uma escala ampla de recursos (linguagem, fenótipos, modos de viver, entre outros).

É importante mencionar também as disposições trazidas pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), que em 1994 impulsionou o reconhecimento das comunidades enquanto grupos étnicos, ao compreender os quilombos enquanto grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução dos seus modos de vida característicos num determinado lugar, definindo sua identidade por uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados.

Mencionamos também a SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) criada pelo Governo Federal no dia 21 (vinte e um) de março de 2003, data emblemática em todo o mundo, pois celebra-se o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial. Esta secretaria representa o reconhecimento das lutas históricas do Movimento Negro Brasileiro. Com base em seu histórico,

¹³ De acordo com o dicionário informal por Emanuel Albuquerque (2016), etnogênese é um conceito antropológico que pretende dar conta do processo de emergência de novas identidades étnicas bem como o ressurgimento de etnias já reconhecidas. Informação disponível em: <https://www.dicionarioinformal.com.br>. Acesso em: 10 abr. 2020.

destaco o I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana 2013-2015, de acordo com a SEPPIR (2013, p.12):

Povos e comunidades tradicionais de matriz africana são definidos como grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos para cá trasladados durante o sistema escravista, o que possibilitou um contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade.

Vale reforçar que o movimento de luta das comunidades quilombolas orbita em torno da defesa e manutenção da identidade étnico-racial e de seu território, a fim do reconhecimento de suas origens.

Acerca ainda de organizações que buscam assegurar os direitos quilombolas, cito a Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco (CONAQ), organização de âmbito nacional, sem fins lucrativos, que representa a grande maioria dos(as) quilombolas do Brasil, fundada em 1996. Da CONAQ, participam representantes das comunidades quilombolas de 23 (vinte e três) estados da federação: Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Minas Gerais, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Paraíba, Pará, Pernambuco, Piauí, Paraná, Rio Grande do Sul, Rio Grande do Norte, Rio de Janeiro, Rondônia, Sergipe, São Paulo, Santa Catarina e Tocantins.

A CONAQ tem por objetivo lutar pela garantia de uso coletivo do território, pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável e pela implementação de políticas públicas, levando em consideração a organização das comunidades de quilombo; por educação de qualidade e coerente com o modo de viver nos quilombos; o protagonismo e autonomia das mulheres quilombolas; pela permanência do(a) jovem no quilombo e, acima de tudo, pelo uso comum do território, dos recursos naturais e pela harmonia com o meio ambiente.

Deste modo, a CONAQ surge não só para reivindicar soluções para os problemas nacionais, mas sim como movimento político organizado para propor as relações desiguais historicamente estabelecidas, em defesa dos direitos dos quilombolas.

Em meio a todas essas políticas que regem os sistemas quilombolas, vamos pensar o quilombo nos dias de hoje. O Território Remanescente de Comunidade Quilombola é uma concretização das conquistas da comunidade afrodescendente no Brasil, fruto das várias e heroicas resistências ao modelo escravagista e opressor

instaurado no período do Brasil Colônia e do reconhecimento dessa injustiça histórica.

De acordo com Arruti (2006, p. 82) “o termo ‘remanescente’, no caso dos quilombos, pode servir, ao final, como expressão formal da ideia de contemporaneidade dos quilombos”. Era necessário torná-los nomeáveis para que se fizessem visíveis, e ressignificar essa nomenclatura para que ela fizesse sentido.

As características mais comuns das comunidades remanescentes de quilombos são: predominantemente a ruralidade, ou seja, são locais onde atividades de subsistência e extrativistas, agricultura, pesca e pecuária tradicional, artesanato e agroindústria tradicional são realizadas. Geralmente, as comunidades conjugam territórios individuais para cada família e áreas de uso comum, onde exercem as atividades produtivas de maior porte e/ou de entretenimento.

As comunidades remanescentes de quilombola são uma categoria social relativamente recente, representam uma força social relevante no meio rural brasileira, dando nova tradução àquilo que era conhecido como comunidades negras rurais (mais ao centro, sul e sudeste do país) e terras de preto (mais ao norte e nordeste), estas também começam a penetrar no meio urbano, dando nova tradução a um leque variado de situações que vão desde antigas comunidades negras rurais atingidas pela expansão dos perímetros urbanos, até bairros no entorno dos terreiros de candomblé.

Segundo Leite (2008), o termo “quilombo” – em sua etimologia *bantu* – significa o acampamento guerreiro na floresta; sendo utilizada no Brasil colonial. Naquela época, o referenciavam em suas legislações, relatórios, atos e decretos, como as unidades de apoio criadas pelos escravos que resistiam ao sistema de escravidão, suas organizações e lutas pela abolição da escravatura.

Os quilombos são mais que uma herança que ultrapassa o tempo, são forças de expressão e território de cultura afro-brasileira, por essas razões deveriam ser pensados em suas diferentes formas como experiências historicamente situadas na formação da sociedade brasileira.

A promulgação da Constituição Federal de 1988, marco no estabelecimento dos direitos à democracia e o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) trouxeram garantias às comunidades remanescentes de quilombo, as quais pressupõem o preceito constitucional para posterior titulação das

terras. O Art. 68 expõe o seguinte: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Mas é apenas em 2003, através do Decreto Federal nº 4.887 que foi regulamentado o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) o órgão competente na esfera federal, havendo competência comum com os órgãos de terras estaduais e municipais.

A partir do Decreto nº 4.887/2003, do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, foi concedido a essas populações o direito à auto atribuição como único critério para identificação das comunidades quilombolas, tendo como fundamentação a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que prevê o direito de autodeterminação dos povos indígenas e tribais.

De acordo com a CONAQ, o quilombo então deixa de ser local que abriga negros fugidos e passa a ser compreendido nos dias de hoje como segmentos negros em diferentes regiões e contextos no Brasil, fazendo referência às terras que resultaram da compra por negros libertos; da posse pacífica por ex-escravizados; de terras abandonadas pelos proprietários em épocas de crise econômica; da ocupação e administração das terras doadas aos santos padroeiros ou de terras entregues ou adquiridas por antigos escravizados organizados em quilombos. Deste modo, os quilombos foram apenas um dos eventos que contribuíram para a constituição das “terras de uso comum”, categoria mais ampla e sociologicamente mais relevante para descrever as comunidades.

Outra categoria que define os quilombos é o território, considerado como um espaço de referência para a construção da identidade quilombola, pois é físico e material, é político, é econômico e é também simbólico. De acordo com Cruz (2015), o conceito de território vem assumindo uma centralidade no discurso acadêmico e político, brasileiro e latino-americano, nos últimos anos fruto de uma verdadeira “virada espacial”, que amplia a sensibilidade do papel ontológico e epistemológico na explicação dos processos espaciais.

Ainda segundo Cruz (2015, p. 2), surge uma produção intelectual que dialoga com uma nova dinâmica econômica e sociopolítica, onde o território, associado aos

“recursos territoriais”, os “conflitos territoriais”, os “direitos territoriais” e as “políticas territoriais”, ganha cada vez mais força e centralidade dentro dos movimentos sociais.

Pensamos nas comunidades quilombolas como espaços de afirmação de identidade territorial, de reconstrução de uma memória ancestral e de reprodução de um modo de existência dos sujeitos em luta (AGUILAR, 2013). Neste processo, a questão territorial funciona então como um fator de identificação e defesa para os quilombolas, contribuindo para a criação de laços solidários e fortalecimento da afirmação de suas identidades. Em linhas gerais, para Sack (2011, p. 76), a territorialidade é “a tentativa, por indivíduo ou grupo, de afetar, influenciar, ou controlar pessoas, fenômenos e relações, ao delimitar, e assegurar seu controle sobre certa área geográfica”.

Deste modo, territorialidade se torna uma categoria de poder. A partir desse território, é possível criar para si e para a comunidade um conjunto de relações onde tudo que tenha a identificação do povo permaneça. Se hoje existem territórios quilombolas, é porque em um determinado momento histórico um grupo se posicionou aproveitando uma correlação de forças políticas favoráveis e instituiu um direito que fez multiplicar os sujeitos sociais e as disputas territoriais.

As comunidades quilombolas ao se organizarem pelo direito aos territórios, não estão apenas lutando por demarcação de terras, às quais elas têm absoluto direito, mas, sobretudo, estão fazendo valer seus direitos a um modo de vida. Ao expressar essas ideias, estamos falando do sentido de pertencimento, da necessidade de estar naquele território porque lhe pertence. Além do espaço físico, é um espaço de vida, de cultura, de sociabilidades, de identidade e ancestralidade.

Dessa forma, entendemos quilombo enquanto um espaço social e que, de acordo com o contexto histórico, é construído e reconstruído, definido e redefinido, significado e ressignificado, o tempo todo. Segundo as autoras Azevedo e Castro (1998, p. 9):

O quilombo enquanto categoria histórica detém um significado relevante, localizado no tempo, e na atualidade é objeto de uma reinterpretação jurídica quando empregado para legitimar reivindicações pelo território dos ancestrais por parte dos denominados remanescentes de quilombos. A reatualização do termo ocorre, a partir da década de 1980, como resultado das mobilizações de grupos rurais, do movimento negro e de entidades de apoio às lutas pelo reconhecimento jurídico das terras de antiga ocupação. No âmbito, estão as questões das chamadas terras de preto, ou terras de

quilombolas associadas ao forte sentimento de fazer parte da história de um grupo identificado com um território. O processo de ressemantização da categoria quilombo, tanto política quanto juridicamente, contribui à afirmação étnica e mobilização política desses segmentos camponeses, particularmente, as comunidades negras rurais.

Este processo de ressignificação dos quilombos é constante, e, mesmo quando destruídos, os quilombos ressurgem em novas localidades e com novas peculiaridades.

Compreendemos que a história de lutas das comunidades quilombolas, desde a formação dos quilombos e, mais recentemente, pela titulação de suas terras, tem proporcionado significativos avanços na consciência dos direitos, tais estes: o direito às identidades étnico-raciais, à terra, ao território, à cultura e à educação. Mas, também, precisamos pensar que a história dos quilombos é uma busca por entender quatro séculos de regime escravista que fez com que o Brasil se tornasse uma África fora da África. Temos então uma pendência secular, pois a invisibilidade dos quilombos ainda é grande, mesmo mediante as políticas públicas que ao longos dos anos foram sendo conquistadas.

1.2 O histórico destas diretrizes e o cenário atual: retrocessos

Traçando um parâmetro do governo Lula¹⁴ até os dias atuais, vimos que foi no seu mandato que as formulações e mudanças na conduta da política numa perspectiva racial começaram a ter uma grande mudança. O Movimento Negro, que antes se via colocado do lado de fora das decisões, passa a ser um sujeito direto, com ocupação de cargos de representantes da sociedade civil, atuando na frente, dando maior visibilidade às suas reivindicações, que são fortemente atreladas às ideologias negras de circulação internacional, somado aos elementos tradicionais da identidade afro-brasileira.

Foi durante o governo Lula que ocorreu a criação da SEPPIR, transformada em ministério no ano de 2008. Sua principal atribuição é a formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial com vistas à consolidação do tema da igualdade racial. Criou-se também o Conselho Nacional de Participação da Igualdade Racial (CNPIR), um órgão colegiado de caráter

¹⁴ Governo Lula foi do período de 1 de janeiro de 2003 até 1 de janeiro de 2011.

consultivo, cuja finalidade é propor, em âmbito nacional, políticas de promoção da igualdade racial com ênfase na população negra e em outros segmentos étnicos da população brasileira.

O Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Planapir), aprovado por Decreto em junho de 2009 e considerado um documento que oficializa demandas passíveis de serem contempladas nas ações e programas implantados pelo governo federal, também configura um marco importante. Este contém 12 (doze) eixos de atuação e visa "apoiar", "fomentar", "promover" e "estimular" ações para grupos específicos (populações negras, indígena, quilombola e cigana). As demandas destes grupos eram por reconhecimento com o intuito valorativo/identitário, e o objetivo em suas lutas era o de garantir o reconhecimento de especificidades e a valorização da cultura negra, a partir de políticas que se fundamentassem na existência de desigualdades raciais aplicando critérios de reconhecimento.

Estas conquistas firmadas no governo Lula começam a retroceder com a política do governo Temer em 2016, que assumiu a presidência após o impeachment da Presidenta Dilma Rousseff e regridem ainda mais com a atual política do governo Bolsonaro (2018 a 2022).

Podemos destacar algumas perdas como a extinção do Ministério da Igualdade Racial, que aconteceu em 2016 pelo governo de Michel Temer, parte natural do processo de desconstrução e de retorno ao *status quo*, tentando colocar a população negra "de volta no seu devido lugar", sem respeito, sem a garantia de defesa institucional de seus direitos, sem fóruns de debate e representação social, sem justiça social e sem voz como cidadãos de direito e de fato.

Outro golpe aplicado aos direitos dos negros e negras é dado com o anúncio do fim da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em 2 de outubro de 2015, por Michel Temer. A secretaria, criada durante o governo Lula, contribuiu decisivamente com o processo de tomada de consciência, do reconhecimento da dívida histórica do Brasil com sua população negra e a construção de uma nova realidade.

Percebemos com esta decisão supracitada que enquanto os presidentes Lula e Dilma tinham consciência da dívida histórica que o país tem com a população negra, Temer e Bolsonaro parecem ignorar estes fatos. O atual presidente, Jair Bolsonaro, segue este retrocesso com ataques a negros com um discurso

preconceituoso e desprezível. Logo, afirmamos que, atualmente, no governo Bolsonaro, vivemos um imenso prejuízo nos valores sociais.

No que diz respeito ao tratamento da temática racial, o Brasil vem sofrendo mudanças drásticas e muito significativas que estão promovendo debates e crises sociais. Primeiro, considera-se a enorme desigualdade que marca a estrutura social brasileira, tornando-se ainda mais rígida quando se trata da questão racial. Em segundo lugar, o governo Bolsonaro derrubou as conquistas dos últimos 10 anos com justificativas de que se trata de racismo e não do lugar do negro na sociedade.

Segundo entrevista à Revista Veja (2018), o atual presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, classificou as políticas afirmativas como uma maneira de dividir a sociedade, dizendo que:

Não devemos ter castas especiais por questão de cor de pele, por opção sexual, seja lá por região, seja lá o que for. Somos todos iguais perante a lei, somos um só povo, embaixo de uma só bandeira, um só coração verde e amarelo, e quem se empenhar e se dedicar pelo mérito logicamente terá uma vida mais tranquila do que aquele que resolveu não dedicar o seu tempo de jovem a isso aí (BOLSONARO, *In*: Revista Veja, 2018).

A partir desta fala, reiteramos a perpetuação de práticas discriminatórias e um grave atentado ao princípio constitucional de igualdade, quando o maior poder governamental ataca a democracia dessa maneira. É sabido que é dever do Estado, enquanto instituição legitimada, dissolver as desigualdades existentes e garantir que a igualdade entre cidadãos e cidadãs se cumpra perante a lei. Mas, não basta apenas declarar que todos são iguais, é preciso criar mecanismos que viabilizem o cumprimento dessa premissa, cada cidadão e cidadã com seus direitos de crescimento mediante as oportunidades, sejam elas financeiras, pessoais ou profissionais. Não é acabando com os poucos programas e direitos conquistados que se fará valer o direito do negro de ser tratado de forma igualitária na sociedade.

Sabe-se que a constituição de 1988 foi um importante marco para importantes políticas raciais, buscando eleger no seu preâmbulo a igualdade como o valor supremo de uma sociedade pluralista e sem preconceitos. No seu artigo 3º, IV - objetiva-se promover o bem de todos, sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Porém, temos vivenciado um atraso e todas as conquistas desta constituição acabam por estacionar. Em entrevista à Agência Brasil, em 2018, a Deputada Benedita da Silva afirma que os 30 (trinta) anos da Constituição estão sendo

marcados por um “profundo retrocesso” nas políticas sociais. Como exemplo, a deputada lembra a baixa representatividade da população negra no Parlamento, onde ela atua com outras duas deputadas como únicas mulheres negras entre 513 parlamentares. E, de maneira significativa, encerra sua fala dizendo que “Nós não temos outra coisa maior pra fazer no país neste exato momento do que a defesa da democracia”.

É preciso reforçar a luta pela democracia, visto que os sinais de mais perdas diante do governo atual são constantes e ameaçam mais ainda a população negra.

Antes mesmo de ser candidato, o deputado Bolsonaro votou a favor de projetos de retirada de direitos, como a reforma Trabalhista, e votou contra a PEC das domésticas, que garantiu um mínimo de direitos para a categoria, formada em sua grande maioria por mulheres negras. Durante a campanha, em suas redes sociais e em entrevistas para uma parte da mídia comercial, Bolsonaro prometeu diminuir ou acabar com as cotas raciais nas universidades, reduzir maioridade penal, reverter regularização de terras quilombolas, dar carta branca para policiais matarem e disse, também, que iria romper com a Organização das Nações Unidas (ONU), o que significaria romper todos os tratados internacionais de direitos humanos (CUT, 2018).

Pensar em tudo isso se cumprindo é saber que a população negra, mesmo buscando manter-se firme, sofreu grandes degradações nesses mais de 500 (quinhentos) anos de luta e, com este desgoverno atual, passa a ser agora a população que mais sofre com o desemprego, a falta de oportunidades, a renda precária, alimentando assim a continuidade de uma cultura da violência e de perdas.

Ainda de acordo com a CUT (2018), no Brasil os negros representam 54% da população, segundo dados de 2015 da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad), divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). No grupo dos 10% mais pobres, os negros representam 75% das pessoas, mas entre o 1% mais rico, somam apenas 17,8% dos integrantes.

De acordo com estes dados, não é possível tratar igual aquele que já está marcado na história como o que vai estar sempre à margem. Sabe-se que durante os anos de luta, os negros só foram realmente reconhecidos, tiveram acesso à cidadania, à dignidade e comemorar suas conquistas por meros 15 (quinze) anos.

Infelizmente, todas as conquistas citadas, espaço, terra, educação, saúde e cidadania, são ameaçados pelo governo Bolsonaro que em todo seu processo não cita sequer uma política afirmativa para mudar a situação, acreditando que se resolve preconceito, racismo e faltas de direito apenas com o silêncio.

Posto isto, indo de encontro ao que defende o atual governo, entendemos que é dever do Estado assegurar os direitos mínimos de sobrevivência aos cidadãos, como cita Dallari (1988, p. 7):

Os direitos sociais fundamentais são direitos elementares, que remetem à própria natureza do ser humano. Privar alguém de direitos fundamentais significa, em última análise, privá-lo da vida ou do direito de pertencer à sociedade na qual se integra.

Desta forma, não podem haver retrocessos quanto aos direitos fundamentais ou exclusão da população negra da evolução destes direitos, pois estes constituem que independente de cor, raça, sexo, religião, é dever do Estado assegurar seus direitos, como os de qualquer brasileiro.

A luta não pode parar!

1.3 Identidades étnico-raciais

“Ser negro, no Brasil, [...] é uma postura política
Ser negro é tornar-se negro”
(GOMES, 2001, p. 43).

Atualmente, a discussão sobre o conceito de identidade vem se aprofundando especialmente nas áreas das ciências humanas e sociais, sobretudo devido às reivindicações dos grupos minoritários, a exemplo destes: negros, indígenas, mulheres e movimentos sociais.

A identidade diz quem somos nós, de onde falamos e as razões das nossas lutas e projetos de vida e independentemente de onde se esteja discutindo identidade, é certo que este conceito se coloca em reformulação sempre no âmbito das relações históricas e culturais. Assim, esta unidade visa discutir a identidade na perspectiva dos quilombos. Que identidade é essa?

Para entender identidade, baseamo-nos em autores tais como Cuche (1999), Bauman (2005), Hall (2006), Barth (2000) e Tosta (2011), os quais, mesmo tecendo análises diferentes, são, em suas respectivas teorias, importantes para o entendimento da identidade dos sujeitos e por isso, auxiliarão neste processo complexo de defini-la, visto que a identidade se forma a partir de um processo dinâmico e complexo.

Pensando na construção primeira do entendimento de identidade, Sandra Pereira Tosta (2011, p. 425) explica que:

a noção de identidade é antiga e seu pouco uso até as últimas décadas ocorreu, principalmente, nos campos da Filosofia e da Psicologia. Mais tarde é que ela será convocada por antropólogos e sociólogos, sendo associada pelos primeiros, principalmente, à noção de etnia para subsidiar e fomentar os debates sobre identidade étnica.

A autora defende em sua fala que quando pensamos identidade no contexto da antropologia, referimo-nos ao estudo do homem e suas culturas, pensando que de acordo com as pessoas com quem interage, o indivíduo vai assumindo identidades, pois o contexto determina esse momento.

Para o debate sobre identidades étnicas, Barth (1998, p. 11) nos traz a seguinte definição:

[...] essa identidade, como qualquer outra identidade coletiva (e assim também a identidade pessoal de cada um), é construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não.

Para o autor, a compreensão de etnicidade está no sentido de que as fronteiras étnicas não são intransponíveis, e não apenas nas relações com os membros do grupo se cria uma identidade étnica, mas através dos processos de interação entre outros grupos que são gerados processos de diferenciação. Logo, neste percurso a cultura não deve ser concebida como o fator primordial da etnicidade, mas como consequência ou resultado desses processos interativos (BARTH, 2000).

Em contraponto, ao se referir à identidade étnica, Munanga (2012) explica que essa é uma categoria que define um grupo e que esta definição pode ser realizada por membros do próprio grupo, via atributos selecionados no seu complexo cultural, como, por exemplo, a língua, a religião, a arte, os sistemas políticos, a economia, a visão de mundo, assim como de sua história, de seus traços psicológicos coletivos, etc.

A identidade étnica envolve a noção de grupo, de coletividade, tornando-se a afirmação de si diante dos outros; quando se “nega” outra identidade é que a identidade étnica surge. Outro elemento que corrobora de maneira importante para definição desta identidade étnica é o pertencimento. Pertencimento significa que precisamos sentir que pertencemos a um dado lugar e ao mesmo tempo sentirmos

que esse tal lugar nos pertence, e assim acreditarmos que podemos interferir neste espaço e, mais do que tudo, que vale a pena interferir na rotina e nos rumos desse tal lugar.

Assim, associando identidade e pertencimento, começa o processo de reconhecimento travado pelas relações com instituições que ajudam na luta dos negros em prol de suas comunidades. Castells (2000, p. 24) nos traz a definição de duas categorias de identidade que pode nos ajudar a construir o caminho para compreensão do conceito de identidade étnica:

[...] **identidade de resistência**: criada por atores que se encontram em posições ou condições desvalorizadas e ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípio diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostas a estes últimos [...]. **Identidade de projeto**: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social (grifo nosso).

Quando pensamos nestas categorias definidas pelo autor, é fácil perceber que as identidades relacionadas a comunidades quilombolas são construídas culturalmente, isto é, organizadas em torno de um conjunto específico de valores cujo significado e usos compartilhados são marcantes para o grupo. Logo, determinar a necessidade de uma identidade quilombola está inteiramente ligada ao senso de justiça social, ao reconhecimento dos direitos e lutas travadas no decorrer dos séculos.

Quando se trata da identidade quilombola, geram-se, muitas vezes, concepções equivocadas a respeito do que é fazer parte de um grupo social descendente de escravizados negros. Ser quilombola é auto reconhecer-se negro como parte de um coletivo que tem como referência um espaço territorial historicamente marcado pela presença negra e que, ao assumir essa identidade, busca constantemente seus direitos de estar no mundo e de afirmar sua identidade.

Para Macena (2010), a identidade quilombola é uma identidade construída coletivamente ao longo de um processo histórico alicerçada na resistência e assentada sob um território. E o que sustenta essa identidade são as relações culturais que permeiam este território, ou seja, os valores, os costumes, princípios e crenças. As populações quilombolas, por exemplo, possuem história e culturas próprias de enorme riqueza e contribuição, possuem um pertencimento fortemente

marcado pelas manifestações culturais, com danças de matrizes africanas, festividades religiosas, cultivo comunitário da terra, comidas típicas, entre outros aspectos.

Já Castilho (2011) refere-se à identidade quilombola ao dizer que identidades coletivas desses grupos se definem pelas experiências vividas e pelas versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Podemos dizer que o lugar da luta por território, vida, ancestralidade, memória, conhecimentos tradicionais, formas de cura e de cuidado fazem parte do processo de construção da identidade dos quilombolas. Em contrapartida à indiferença, à violência e à hostilização, impulsiona a afirmação das identidades e fortalece a luta por direitos.

Entender identidade por meio de outras contribuições se faz necessário. Para Cucho (1999, p. 175), existe um forte “desejo de se ver cultura em tudo, de encontrar identidade para todos”, sendo esta identidade ligada à questão genética, à origem e às raízes do sujeito. Sobre isso, Cucho (1999, p. 178) corrobora ao afirmar que “recebemos como herança e da qual não podemos escapar, conhecemos a identidade como um dado que definiria de uma vez por todas o indivíduo e que o marcaria quase indelével”.

Por outro lado, Bauman (2005, p. 83) afirma que a identidade “é uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resolvida a ser devorado”. Sendo assim, esta identidade definida por Bauman (2005) é aquela que vem do pertencimento a determinado grupo, que pode ser negociada a partir das interações vividas e não está solidificada em apenas questões de herança. Para Hall (2006), por sua vez, suas discussões sobre identidade englobam três pontos: o sujeito do iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

A partir desta identificação, reportamo-nos ao conceito de identidade a partir do sujeito sociológico que se forma nas trocas sociais com outras pessoas à medida que se estabelecem as trocas socioculturais, outros valores são incorporados e ressignificados, podendo ser, conforme observa Hall (2006, p. 11), “modificados num diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores e as identidades que esses mundos oferecem”. Destarte, na perspectiva de Hall (2006), as identidades são plurais e contraditórias, de maneira que os indivíduos não mais comportam a ideia de possuírem uma identidade fixa, essencial ou permanente.

Percebemos que é uma discussão complexa e que não acaba por aqui, e, quando direcionada para a identidade negra, nos reportamos ao longo da história ao fato do negro ter sido considerado um ser submisso e ter tido sua identidade étnico racial totalmente desconsiderada. Segundo Gomes (2005, p. 43), a identidade negra é entendida:

[...] como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros (as).

Já ficou claro para nós que a cada dia as dificuldades que a sociedade impõe ao negro são imensas, a começar pela maneira que se conta a história do negro ou que o coloca sempre no patamar do pobre, favelado, analfabeto e sem direitos. Quando Gomes (2005) afirma que construir uma identidade positiva diante de tantos fatos negativos não é uma tarefa fácil, ele está certo, pois em meio às pequenas conquistas de direitos, ainda precisar lidar com os olhares preconceituosos e agressivos parece um absurdo. Mas, é o Brasil que infelizmente temos!

Esse pensamento só começa a mudar com as transformações que o cenário brasileiro foi assumindo a partir do século XX e com as contribuições de Gilberto Freyre (2006) na construção da identidade nacional do brasileiro que se deu a partir de três elementos culturais: o branco (europeu-português), o negro (africano) e o indígena (nativo). Sendo o branco a raça dita como superior e o negro e índios colocados em segundo plano.

Mantendo o foco nas questões que envolvem o negro, Gilberto Freyre (2006) define o país como um país negro e mestiço e considera o Brasil como o local de maior experiência de africanidade em todas as regiões, e, as questões que envolvem a identidade cultural do negro e suas resistências está intrinsecamente ligada ao fato de suas origens e histórias que foram constituindo a realidade do que temos hoje.

Quando se pensa a identidade do brasileiro fundamentada da miscigenação que consistiu então na mistura de raças, de povos e de diferentes etnias, como o branco, o negro e o índio defendida por Freyre (2006), há autores que contrapõem essa ideia e a definem como um mito ou fábula, considerando que existe um

desequilíbrio estrutural entre os brancos e os “não-brancos”, porque a raça não é fator determinante de uma cultura.

O mito das três raças é também descrito por Roberto DaMatta (1987) em um dos capítulos do livro “Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social”. Nele, o autor descreve que um dos grandes problemas do povo brasileiro, grosso modo, é a descrença no progresso brasileiro por acreditar que seu povo é ruim, pois foi formado por três diferentes raças. Ele explica que esse ideário existe graças a uma colonização excessivamente hierárquica, que ao mesmo tempo em que colocava índios e negros como inferiores ao branco europeu, naturalizava e "provava cientificamente" esta inferioridade.

Diante destas breves reflexões em torno do conceito de identidade, podemos concluir que, distanciados de qualquer ideia que essencialize as identidades, estas são forjadas, construídas ou negadas no interior de diversos tempos e espaços e sempre em oposição ou contraste com outras identidades.

Em síntese, compreendemos que as comunidades quilombolas existentes no Brasil podem não comungar dos mesmos traços culturais, da mesma trajetória histórica, nem da mesma manifestação da religiosidade, que seriam, elementos constitutivos de suas identidades. Entretanto, é possível afirmar que estes povos se identificam na luta pelo território e por melhores condições de vida, pois estão inseridos numa mesma condição sócio-histórica. Mesmo que para eles não seja uma tarefa fácil assumir uma identidade subalternizada, permeada por conflitos internos e coletivos. Nessa condição, uma luta comum em prol da transformação da realidade quilombola é a maior bandeira levantada para a formação identitária dos sujeitos.

A partir destas orientações e conceitos que nos ajudam a compreender o outro, seguimos na discussão dos demais tópicos sobre a comunidade do Atoleiro, seus sujeitos e o samba de coco que produzem, para imergir nesta busca identitária da formação destes sujeitos.

1.4 Município de Caetés – PE: aspectos geográficos e sócio econômicos

De acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2017), o nome da cidade de Caetés tem origem numa imagem de São Caetano, comprada pelo sobrinho do fundador Miguel Quirino dos Santos e originou-se do nome de um índio civilizado, denominado Caetano, da tribo dos Caetés, (é

uma corruptela de caá-etê, significando "mato real ou verdadeiro, mata virgem"). A alteração toponímica distrital de São Caetano para Caetés é feita pelo decreto-lei nº 92 de 31-03-1938.

O município de Caetés está situado no Agreste Meridional de Pernambuco e foi desmembrado do município de Garanhuns em 1963. É conhecido nacionalmente por ser a terra natal do ex-presidente da república, Luiz Inácio Lula da Silva, que viveu na cidade até seus 7 anos. Caetés destaca-se atualmente devido à geração de energia eólica, pois abriga imenso parque eólico dentro de seus limites geográficos. Ademais, cabe destacar que de acordo com os dados do último censo (2010), tem uma população de 26.577 habitantes e área de 329 Km², sendo 70% desta população residente de Zona Rural.

Caetés tem como padroeiro o São Caetano e é formado pelo distrito sede e pelos povoados de Ponto Alegre, Atoleiro, Barriguda, Bastiões, Vila Araçá, Várzea Comprida, Várzea Suja e Queimada Grande. Sua vegetação predominante é a caatinga e suas principais atividades agrícolas são a plantação de mandioca, milho, feijão e algodão, além da pecuária.

Encontramos no documentário "A história de Caetés narrada pelos populares", de Wando Pontes e Erinaldo Ramiro (2015), que Caetés era uma vila pequena, com cerca de 10 casas, nos arredores de um pequeno açude denominado "cacimbão". Para os moradores, o Cacimbão foi determinante para o crescimento da cidade, por fornecer água em abundância e ser capaz de abastecer os muitos moradores que faziam fila para coletar água. No decorrer do documentário, são citados locais importantes para os moradores como o lugar da primeira feira, da missa, a cadeia, bem como são falados nomes de figuras que fizeram a história da cidade.

Caetés tem 40% do território dentro do Vale do Riacho São José, lugar de beleza exuberante, de inúmeras espécies, sítios arqueológicos e pinturas rupestres, com muito a ser descoberto e explorado. A história de Caetés conta então com vários elementos sociais, políticos, históricos, culturais, que fazem desta terra um lugar de gente feliz e orgulhosa de todo patrimônio que carrega, há mais de 50 anos.

1.5 Comunidade Quilombo do Atoleiro

Figura 3 - Logomarca da Comunidade Quilombola do Atoleiro, Caetés – PE.



Fonte: Blog Amo Caetés (2015).¹⁵

Apesar das escassas fontes de pesquisa sobre a comunidade do Atoleiro, encontramos uma entrevista realizada pelo site¹⁶ Jornalismo Comunitário UNIFAVIP (2018) que traz os aspectos principais para o conhecimento da comunidade quilombola do Atoleiro e nos possibilita traçar uma trajetória de conhecimento da comunidade. Situada na zona rural de Caetés-PE, no agreste pernambucano, a Comunidade Quilombola do Atoleiro surgiu em 1904, os negros que viviam em fazendas nos arredores daquela região se refugiavam por ali, nas idas e voltas de viagens a mando de seus senhores. Cabe aqui destacar que de acordo com o código do IBGE nº 2603207, com o processo nº 01420.005478/2013-71, a comunidade quilombola do Atoleiro é certificada pela Fundação Cultural Palmares, com o processo do INCRA nº 54140.000024/2014-05.

Segundo relatos (advindos de conversa informal, na primeira visita em 2019 ao Atoleiro) dos moradores da região, os negros que eram responsáveis por levar encomendas de uma fazenda à outra, sempre que passavam por ali, paravam para descansar um pouco. Esta pausa na caminhada acontecia sempre na metade do caminho que eles tinham que fazer. Com o passar do tempo, eles começaram a se estabelecer por ali e povoar a região. A comunidade começou a crescer, o que no início se configurava com apenas quatro famílias, atualmente compreende pouco

¹⁵ Extraído do blog: Amo Caetés (2015)

¹⁶ <https://comunitariojornalismo.wordpress.com/2018/06/26/comunidade-quilombola-atoleiro>. Acesso em 8 de abril de 2020.

mais de mil habitantes, organizados em mais de 400 famílias, o legado implantado desde o início é mantido por aqueles que lutam pela preservação do patrimônio cultural e da identidade do grupo.

Segundo a história oral, o nome “Atoleiro” foi dado por um vendedor de rapadura de uma cidade próxima que costumava frequentar a região, referindo-se à situação das estradas em tempos de chuva. Devido ao solo arenoso e ao clima chuvoso, os caminhos de terra sempre alagavam, criando verdadeiros atoleiros, o que deu origem ao nome do local e, conseqüentemente, batizou a comunidade que cresceu no local.

De acordo com a peça teatral “A comunidade remanescente de quilombo Atoleiro” (2014) (ver anexo III), construída para ser apresentada na escola de forma lúdica, cedida pelo senhor Romeu Silva (líder da associação comunitária) para ser apresentada em eventos escolares, obtivemos através de um registro da memória oral coletiva a informação que segue:

Hoje depois de mais de cem anos, o sítio Atoleiro ocupa uma área de cerca de 632 hectares, possuindo mais de 1000 habitantes. Muitas conquistas estão ocorrendo na comunidade, especialmente depois de 2013 data da fundação da Associação quilombola de Atoleiro. É graças à determinação dos habitantes que as políticas públicas vêm chegando. Com a associação buscando sempre melhorias, houve a distribuição de cestas básicas pra mais de 250 famílias, construção de 24 casas pelo programa “Minha casa minha vida” e construção de mais 73 casas que estão em andamento, e mais 50 casas que foram aprovadas no ano de 2018, tarifa de energia quilombola e conquistas no espaço cultural frente ao município de Caetés. Com empenho, a Associação quilombola de Atoleiro, que faz um trabalho honesto, buscando sempre a valorização de manter viva a sua cultura.

Compreendemos que desse legado vivo também fazem parte o cordel, a banda de pífanos Santa Luzia (nome dado devido à padroeira da comunidade), o samba de coco adulto e o samba de coco mirim de Santa Luzia, elementos de uma tradição passada de geração para geração, e que fazem os aspectos culturais da comunidade permanecerem fortes.

O Atoleiro é uma comunidade rica em manifestações culturais, mas um dos maiores desafios e preocupações atuais desta comunidade é trazer os jovens para a manutenção da cultura e da identidade da comunidade, pois a maioria dos integrantes do samba de coco e da banda de pífanos são pessoas adultas e idosas que desejam contar com a participação dos mais jovens.

Os relatos dos moradores, durante a pesquisa de campo, apontam para a dificuldade em atrair os mais jovens para os movimentos culturais presentes, justificando que essa dificuldade acontece devido à presença de novos estilos musicais que os atraem com mais facilidade. Exemplificando, Sr. Romeu (FEV/2020) em sua fala diz que: “Os jovens não querem mais saber do grupo de Coco e é preciso fazer alguma coisa rápido para não deixar se perder a cultura do Atoleiro por causa dessas tecnologias novas”.

Os jovens têm perdido o interesse em dar seguimento à tradição¹⁷, mas é preciso ensiná-los para que a marca cultural seja passada adiante, mantenha-se viva na comunidade e também possa ser levada para fora dela. Para nós, a escola pode ser um espaço capaz de viabilizar a manutenção das tradições, salvaguardando a continuidade com o passado a partir da preservação de certas práticas tidas como indissociáveis do fazer cultural. Sr. Romeu (2020), em entrevista¹⁸, afirmou que a escola da comunidade não é quilombola, mas que tem incentivado o estudo da cultura desde cedo e que a comunidade luta para que a escola seja reconhecida como quilombola.

Com relação aos aspectos da Educação Quilombola, a escola Maria Izidório propõe práticas de sala de aula diferenciadas para a inserção de estudos voltados à preservação da cultura local. No entanto, os desafios para o trabalho com a cultura popular em sala de aula são cada vez maiores; são recursos financeiros escassos, material didático insuficiente, a formação do professor que, por vezes, também deixa a desejar, entre outros. Mesmo que todos estejam inseridos numa comunidade que respira manifestações culturais, ainda é necessária a construção de uma identidade “outra” que traga significado para quem ensina e para quem aprende. Os moradores da comunidade de Atoleiros, em sua maioria, carregam uma angústia antiga em relação à valorização da comunidade, em seus aspectos territoriais, mas especialmente no que se refere à preservação da memória cultural que se confunde com a própria identidade local.

¹⁷ Segundo Eric Hobsbawm (1983, p. 9): por “tradição inventada” historicamente entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado.

¹⁸ Entrevista concedida a autora realizada na Comunidade Quilombola do Atoleiro em janeiro de 2020.

Ainda neste contexto, a exemplo de inserção dos estudos culturais em espaços pedagógicos, Lula Calixto¹⁹ (1996), percussor do Samba de Coco Raízes de Arcoverde, em entrevista, ressalta que o sujeito que queria aprender a dançar o Coco tinha que procurar um mestre²⁰ da brincadeira e desenvolver uma atividade de observação e prática constante. Logo, só aprendia o Coco quem realmente fosse apaixonado pela manifestação.

Cabe aqui ressaltar que o Sr. Lula Calixto (1942-1999) foi pioneiro no ensino para a promoção e inserção de crianças e adolescentes no universo da cultura popular de Arcoverde. Para que esses fatos acontecessem utilizou metodologias próprias de suas práticas pedagógicas. As rodas de Coco que ele formava nas escolas arcoverdenses contribuíram para que os jovens compreendessem os significados da brincadeira na prática, por alguém que fazia do Coco sua principal forma de interação social.

Mas, acreditamos que, na realidade, o trabalho com o patrimônio cultural nas escolas ainda se constitui um desafio, posto que o currículo da educação básica não oferece nem tempo, nem recursos suficientes para a introdução desta temática, esta termina por ficar a cargo exclusivo dos docentes da área de Artes, posteriormente trataremos deste assunto.

1.6 O Samba de Coco

O samba de coco é uma manifestação cultural popular que ocorre em todo o Nordeste brasileiro. Existem diversas variações dessa expressão cultural, de acordo

¹⁹ Luiz Calixto Montenegro nasceu 10 de outubro de 1942, em Custódia, filho de Felisberto Calixto Montenegro e Leopoldina Faustina dos Santos. Chega a Arcoverde em 1952, adota a cidade como sua e funda o grupo Coco Raízes de Arcoverde. Através da “filosofia” de Lula Calixto, representa o coco trupé, que é rápida e forte pegada dos pés, com uso de tamancos de madeira, fazendo a sonoridade percussiva típica do grupo. Lula Calixto faleceu em 1999 (Conferir em: Lima, Reginaldo Vilela de. Samba de coco de Arcoverde-PE: práticas e representações na construção de um patrimônio cultural, 2018)

²⁰ Em Pernambuco, a definição para mestre está relacionada aos Patrimônios Vivos, que são os mestres da cultura popular pernambucana de notório saber, reconhecidos como Patrimônio Imaterial do Estado, que recebem este título através de um concurso público apoiado na Lei do Registro do Patrimônio Vivo nº 12.196, de 2 de maio de 2002. Para melhor compreensão, Patrimônio ou Patrimônio Cultural o dicionário define como o conjunto de todos os bens, manifestações populares, cultos, tradições tanto materiais quanto imateriais (intangíveis), que reconhecidos de acordo com sua ancestralidade, importância histórica e cultural de uma região (país, localidade ou comunidade) adquirem um valor único perante a sociedade.

com o local da manifestação e os participantes envolvidos. É uma brincadeira de roda que envolve percussão, canto e dança.

O Coco de Roda é presente predominantemente no cotidiano do nordeste do Brasil, classificado por folcloristas como “dança de umbigada” (CARNEIRO, 1961, p. 65), acontece em roda também pelo fato de seus praticantes movimentarem seus corpos, em pares, estabelecendo contato entre seus umbigos, e em conformidade com os pulsos rítmicos dos tambores e chocalhos articulados.

O samba de coco de coco dançado na comunidade de Atoleiros é diferente do que ocorre em muitos dos cocos do estado de Pernambuco, costumam dizer que dançam a ciranda de cocos. Esta dança é pareada entre homem e mulher, menino e menina, mulher com mulher e na roda os pares vão sendo trocados e a dança só acaba quando alguém cansa, apresentando esta diversidade em sua formação.

Outros elementos que fazem parte deste samba de coco de Santa Luzia são os cantadores e tocadores, responsáveis pela música e pelo canto compondo a sonoridade do samba. Têm-se também os dançantes que são compostos por homens e mulheres de idades variadas. Além disso, os participantes que estão fora da roda, observando tudo o que acontece e apreciando o espetáculo.

Mário de Andrade (1984) e Câmara Cascudo (1954) são referências no que diz respeito ao estudo do Coco, assim, embasadas em suas contribuições, faremos um breve panorama histórico, na tentativa de entendermos as diversas formas que esta manifestação foi assumindo no decorrer do tempo.

Em suas pesquisas entre as décadas de 1920 e 1930 pelo nordeste brasileiro, Mário de Andrade (1984) descobriu que o Coco também é considerado festa, brincadeira²¹ e folguedo. O termo brincadeira do coco se refere ao todo da manifestação, durante a qual um brincante faz o que se chama “tirar o coco”, enquanto outros brincantes, que costumam estar dançando em roda, “respondem o coco”. Os instrumentos que acompanham são a zabumba (ou bumbo) e o ganzá e os brincantes se referem aos versos cantados durante toda a brincadeira.

O Coco, portanto, é uma manifestação cultural, uma festa/brincadeira constituída de música, poesia e dança, sendo apreciada nas zonas urbanas e rurais

²¹ Normalmente, os participantes dessa manifestação cultural chamam-na de brincadeira por ter ela um caráter festivo e alegre. Contudo, como atenta Sanchís Clemente (2013, p. 14), “não nos deixemos enganar pela futilidade que, na nossa sociedade, esta palavra conota”, pois, como vamos ver ao longo desse trabalho, é na brincadeira do coco que eles importantes para as comunidades são construídos.

em diversas cidades nordestinas. Todos os locais onde a brincadeira ocorre nos dá mostras da sua feição múltipla dentro da própria tradição, expressa na variedade de tipos e diferenças estéticas.

Andrade (1984) explica o Coco como uma das formas de expressão contempladas em seus registros. O autor mobilizou esforços para catalogar letras de canções que estão documentadas na coletânea Os Cocos. Encontramos num verbete enciclopédico de Andrade (1984 p. 146) a seguinte definição:

Coco é uma dança popular de roda, de origem alagoana, disseminada pelo Nordeste. É acompanhada de canto e percussão (ganzá, pandeiro, bombo e outros). O refrão é cantado em coro, que responde aos versos do “tirador de coco” ou “coqueiro”. Nota-se, em disposição coreográfica, visível influência indígena. É muito comum a roda de homens e mulheres, com um solista no centro, cantando e fazendo passos figurados, que se despede, convidando o substituto com uma umbigada ou batida de pé. Existe uma enorme variedade de tipos de coco, que recebem suas designações pelos seus instrumentos acompanhantes (coco de ganzá, de zambê) pela forma do texto poético (coco de décima, de oitava) ou por outros elementos. Acredita-se que o coco já vem dos negros de Palmares que o criaram como um canto de trabalho para acompanhar a quebra de cocos para alimentação.

Deste modo, é difícil precisar a origem do Samba de Coco, mas é sabido que este ganhou configurações diversas a depender da comunidade em que se encontrava, tornou-se uma brincadeira de adultos e começou a acontecer com mais veemência. Acreditamos que é pouco provável a possibilidade de uma origem única, geográfica ou morfológica para o Coco, se é que se pretende provar alguma coisa quanto à origem de qualquer expressão, em qualquer grupo social, ainda que se queira definir a origem como um marco histórico que confira autenticidade e originalidade.

Nos estudos acerca do Samba de Coco, encontramos que esta manifestação sempre está relacionada ao trabalho que os negros escravizados realizavam ao quebrar os cocos. Para conseguirem aguentar o trabalho árduo sob um sol de rachar e minimizar as dificuldades do dia a dia, eles embalavam o trabalho ao som dos cocos quebrando e dançavam alegremente.

A Enciclopédia da música brasileira erudita, folclórica, popular (MARCONDES, 1988) traz diversas definições para o verbete Coco. Abaixo, destacamos as expressões que tentam diferenciar os Cocos, caracterizados de acordo com a organização dos sons, pelo espaço onde são encontrados, a forma

como os poemas são grafados, o instrumento musical predominante ou mesmo a categoria de Coco abordada. Para Marcondes (1988, p. 205):

Coco agalopado – galope; coco bingolê – Ceará; Coco catolé – catulé; Cocco-de-décima – processo poético em décima; Coco de embolada – processo poético e musical é semelhante à embolada; Coco de ganzá – ritmo de ganzá; Coco de mungonguê – ritmo de mungonguê; Coco de oitava – processo poético de oitava; Coco de praia – tipo de coco; Coco desafia – processo poético do desafio; Coco do sertão – tipo de coco; Coco de zambé – coco dançado ao som do zambê. O mesmo que bambelô; Coco-em-dois- pés. Forma de coco cujo processo poético é em versos de dois pés.

Percebemos que são diversas as nomenclaturas dadas para uma manifestação cultural que tem em todos os lugares um objetivo comum: fazer arte. E acreditamos que estas diferentes formas de expressar uma mesma manifestação configuram a dimensão de sua complexidade.

José Aloísio Vilela (1980), folclorista alagoano, assim como Andrade (1984), também busca estudar o coco enquanto manifestação cultural e a sua relação com o cotidiano dos escravos nordestinos, afirmando que a atividade dos escravos reunidos em Palmares para quebrar o coco da palmácea determinou o ritmo, o canto e, posteriormente, a dança. Vilela (1980, p.17) diz que:

Os negros iam em busca do coco, tanto para comer a polpa dos que estavam maduros como para retirar a amêndoa – chamada coconha – dos que estavam secos. Mas para retirar esta coconha os negros sentavam-se no chão, colocavam o duro coco seco sobre uma pedra e batiam com outra até que ele rachasse.

Conceituar aqui a existência dos Cocos, inevitavelmente irá mudar de região para região, mas estará sempre remetendo a uma relação com os negros escravizados e o ato de partir o coco citado por Vilela (1980), expressando uma atividade comum feita por eles e quase sempre de forma coletiva.

Dançar o Samba de Coco é uma forma de comunicar para o todo que ali eles apresentam a resistência dos indivíduos, as situações sociais de opressão vivenciadas pelos negros, indígenas e mestiços, cujos direitos de exercício da cidadania foram negados durante boa parte da história da sociedade brasileira. Quando se dança, muitas emoções e histórias são contadas, a mensagem de que a alegria da roda não vai se perder é passada a cada canção.

As músicas do samba de coco apresentam letras simples e de fácil memorização, retratando a vida da comunidade e representam os fios de memória

existentes entre os cantadores e cantadoras. Acerca disso, Ayala (1987, p. 20) destaca que:

Todo conhecimento adquirido através das experiências de vida e do cruzamento de culturas é armazenado pelo cantador para ser utilizado na situação de cantoria. O cantador (que será neste trabalho designado conforme o termo êmico 'coquista') recorre à articulação ordenada de expressões, termos e palavras do vocabulário cotidiano para tecer uma imagem sonora de seus versos.

A poesia presente nas letras dos Cocos e na voz uníssona dos coros que se formam, acompanhando as emboladas, representam a articulação do grito por direitos, muitas vezes implícitos nas canções. Ao coquista, cabe atirar o coco e a roda responder em coro forte o refrão, sendo este unir de vozes o que alimenta a energia do samba, dos tocadores e cantadores.

Quer dizer, a música não ocorre isolada, junto dela há a presença de seus elementos melódicos e rítmicos. Esses elementos rítmicos, por sua vez, têm forte relação com a dança, fazendo coincidir a sílaba forte do verso com o passo forte da dança e a pancada forte do bumbo. As letras das músicas são carregadas de códigos que identificam os participantes, seus locais de trabalho, seu contexto social, e é através da poesia dos versos do coco que se faz o improviso, o desafio, o duplo sentido e a gozação. É a esse conjunto que tratamos como brincadeira do coco. Como em uma das canções do samba de Santa Luzia, em que há a interação dos cantadores com seu público, nas respostas ao samba:

Essa pisa não doeu, essa nega não chorou.
Essa nega não chorou, essa pisa não doeu.
Que besouro é esse?
É o mangangá!
Que besouro é esse?
É o mangangá!
Te amar te amar, que me fez chorar.
Te amar te amar, que me fez chorar.

Falar sobre Samba de Coco no estado de Pernambuco é acoplar várias sensações e entrar em contato com referências fortes desta manifestação. Os cocos nordestinos, conforme escreveu Mário de Andrade (1984): "São ardentes. São expressivos. São profundamente humanos e sociais". Como referência no estado de Pernambuco, destacamos três nomes importantes na história do coco: Selma do Coco, as Irmãs Lopes e o Samba de Coco Raízes de Arcoverde.

Selma do Coco²² foi uma cantora e compositora de grande conhecimento da música tradicional pernambucana, e principalmente sobre o Samba de Coco. Moradora de Olinda e vendedora de tapioca, Dona Selma atraía seus clientes cantando cocos e seu palco era no Alto da Sé. Aos poucos ela foi ficando conhecida e atraindo vários tipos de públicos. Foi descoberta pelo movimento Manguebeat de Chico Science²³, quando o cantor e os jovens do movimento elogiaram sua música. A sua primeira aparição contou com um grande público e aconteceu no Festival Abril pro Rock (1996), logo em seguida ela começou a fazer shows nos palcos do carnaval de Recife e Olinda. Selma do Coco é considerada patrimônio da cultura do estado de Pernambuco. Falecida no dia 9 de maio de 2015, despediu-se do coco, porém, nos deixou um legado solidificado com uma referência da identidade popular nordestina e pernambucana.

O grupo **Samba de Coco Irmãs Lopes** é o precursor do coco de Arcoverde, família de brincantes com suas raízes fincadas na cidade desde 1916, o grupo é composto por 16 pessoas entre jovens e adultos. O nome “Samba de Coco Irmãs Lopes” foi dado ao grupo no ano 2000 como forma de homenagear as três irmãs: Severina Lopes, Leni Lopes e Josefa Lopes (irmãs do saudoso Ivo Lopes, o rei do coco de Arcoverde), elas são mestras da 3ª geração do coco da família Lopes, que na década de noventa disseminou a cultura do coco em Arcoverde e região, incentivando a população local a conhecerem e divulgar a tradição que aprenderam com a família. O grupo é caracterizado por forte musicalidade e composições que evidenciam a natureza, o amor, o mistério e contos do cenário sertanejo. A dança das Irmãs Lopes se diferencia dos outros grupos porque retrata as evoluções da pisada do coco, que vão da marcação do toré, do trenzinho ao trupé atual.

²² Nascida em Vitória de Santo Antão, 10 de dezembro de 1935 e faleceu em Paulista, 9 de maio de 2015.

²³ O Manguebeat é um movimento musical, e cultural por extensão, surgido no início da década de 1990, na cidade do Recife, sendo resultado de uma série de eventos que começaram ainda no final da década de 1970 e início da década de 1980, com o relaxamento da censura no Brasil por parte do Governo Militar. Chico Science foi o principal expoente do Movimento, representado principalmente pelas bandas Nação Zumbi e Mundo Livre S.A., ao mesmo tempo em que atribuiu novos significados a gêneros da world music como o soul, o funk e a música eletrônica, também revitalizou os ritmos folclóricos pernambucanos, como o maracatu, o caboclinho e a ciranda. O manguebeat inseriu Recife e a música pernambucana e brasileira no debate sobre globalização, exatamente por fomentar a fusão de ritmos e o encontro do pop com o folk, permitindo o afloramento de uma discussão em torno das identidades locais, em que a cidade do Recife passa a ser reconhecida como uma metrópole latino-americana, com todos os seus hibridismos. Disponível em: <https://carrancasliterarias.blogspot.com/2016/04/o-mundo-e-uma-cabeca-chico-science-e-o.html?m=0>

Atualmente, a mestra Severina Lopes é a grande líder do grupo, artista premiada e reconhecida nacionalmente, forte exemplo de amor ao coco de Arcoverde.

O **Samba de Coco Raízes de Arcoverde** é uma junção do coco das irmãs Lopes com o coco de Calixto, é um dos símbolos que perpetua essa manifestação cultural e tem a influência de elementos das culturas indígenas e negra. O grupo, formado em 1992 por Lula Calixto e pelas famílias Gomes e irmãs Lopes, é um retrato da poesia do sertão e do regionalismo nordestino. O Coco Raízes de Arcoverde passou a ser conhecido do público a partir de 1996, quando rompeu as barreiras da pequena cidade de Pernambuco e passou a se apresentar pelo Brasil e no exterior: Alemanha, Bélgica, Itália, Noruega e França.

A sonoridade percussiva do Samba de Coco Raízes de Arcoverde representa o coco trupé desenvolvido por Calixto e consiste em uma rápida e forte batida dos pés no chão com tamancos de madeira, usados como instrumentos percussivos. O samba e os folguedos de roda são outras manifestações presentes na dança e na música do grupo, marcados pelo triângulo, pandeiro, surdo e ganzá, que dão tônus ao ritmo do Samba de Coco Raízes de Arcoverde. Nas letras das canções, a simplicidade e mensagens positivas embalam, de maneira divertida, o som frenético do coco ritmado. O recorte cultural do trabalho autoral é seletivo e original, uma vez que o som produzido e divulgado pelo grupo foge dos padrões estilizados de coco e música nordestina em geral.

O Festival Lula Calixto, evento organizado pelos grupos culturais de Samba de Coco, considerado o mais autêntico nessa vertente cultural, protege e promove a cultura da comunidade. O evento reúne artistas locais e convidados de outras regiões de Pernambuco e do Brasil, promovendo o resgate da memória de Lula Calixto – fundador do Raízes de Arcoverde. Seu irmão, Assis Calixto, recebeu o título de Patrimônio Vivo do Estado de Pernambuco em 2019 e dedicou o prêmio ao seu irmão Lula, para manter a sua memória viva.

Tomamos como referência estes renomados nomes do Coco de Pernambuco como os elementos pioneiros de circularidade para os Cocos em sua multiplicidade de manifestação, destacando assim o Samba de Coco enquanto arte e expressão artística pela sua variedade de formas apresentadas.

Posto isto, descrevemos a seguir o Coco de Santa Luzia, prática presente na comunidade quilombola do Atoleiro e que, assim como os grupos supracitados,

mantém viva sua paixão pela brincadeira e por tudo o que representa para a comunidade do Atoleiro.

1.7 Coco de Santa Luzia

O Samba de Coco de Santa Luzia, originário da Comunidade do Atoleiro, tem seu nascimento em meados de 1920, de acordo com os relatos orais do Sr. Manoel Dura, cedidos para o documentário “A história de Caetés narrada pelos populares” (2015), de Wando Pontes e Erinaldo Ramiro. O Coco de Santa Luzia promove a brincadeira para celebrar a vida na comunidade, não se dança por alguma razão específica, se dança pelo simples fato de gostar da brincadeira. Como já vimos anteriormente que o samba de Coco assume várias formas, a depender do lugar, na comunidade do Atoleiro é dançado em pares.

Os membros da comunidade que fazem parte do grupo costumam dizer que dançam a ciranda de cocos. Esta dança é pareada entre homem e mulher, menino e menina, mulher com mulher e na roda os pares vão sendo trocados e a dança só acaba quando alguém cansa.

Magdalena Almeida (2011, p. 85) assim define o Samba de Santa Luzia:

No samba de coco da comunidade de Atoleiros tem reisado, dança do lenço e ciranda. Todas num mesmo encontro, numa mesma noite, numa apresentação que se inicia pelo reisado, mais formal (porque ensaiado), prossegue com a dança do lenço, que lembra uma cena da quadrilha junina, e a ciranda. Todos brincam. A noite termina com o samba, uma alegre confusão de pares que giram pelo terreiro ou pelo salão, num estimulante puxar recíproco de braços, que culmina com a pisada forte no chão, pelos pares: um na lateral do outro, na parte exterior à dupla, acompanhando o ritmo da canção, cantada sem improviso pelos presentes.

O Samba de Coco Santa Luzia começou a ser tocado pelas mãos de três artistas que posteriormente foram reconhecidos como mestres da cultura popular, já que são percussores de uma manifestação concretizada e que fazem parte da memória e das práticas da comunidade. Os mestres - Isaías, Luís e Manoel - deram início ao que se reconhece como uma manifestação da comunidade.

O samba de coco adulto, atualmente, é organizado por Sr. Joel e sua esposa Dona Fátima, ambos são os responsáveis pela manutenção deste Samba. Para eles, dançar significa reviver a história que eles carregam. Dona Fátima cuida do figurino e Sr. Joel cuida dos ensaios do grupo. Cabe aqui destacar que a festa do

“Dia da Consciência Negra” na Comunidade do Atoleiro é um dos momentos em que toda a comunidade se prepara para receber autoridades políticas (como o prefeito e vice-prefeito de Caetés-PE) e recebe o incentivo da prefeitura para viabilizar as apresentações dos grupos de samba de coco mirim e adultos, da banda de pífanos local, de capoeira, entre outras.

Atualmente as apresentações do grupo têm sido bem restritas, como em reuniões na câmara de vereadores, eventos na praça pública da comunidade ou no município de Caetés. Para estes eventos, os participantes do grupo vão padronizados com as roupas produzidas por Dona Fátima, com um figurino bastante colorido e cheio de vida. A quantidade de participantes varia a depender da localização da apresentação que o grupo fará, e, como dançam em pares, costumam ir em 16 integrantes, sendo estes divididos entre os cantadores e os sambadores e sambadeiras.

O grupo de samba de coco de Santa Luzia também já realizou apresentações em diversas cidades da região, como, por exemplo, em Garanhuns, durante o Festival de Inverno (FIG), principal festa da cidade e maior evento cultural região. Sua última apresentação foi no ano de 2016.

Nos palcos da cultura popular, o grupo de samba de coco de Santa Luzia sempre leva sua cultura e a tradição de sua comunidade para todo o Estado. Seus membros carregam a cultura com orgulho, mesmo diante de tantos desafios encontrados dia a dia. Destacamos que, mesmo diante de inúmeras dificuldades, o grupo Samba de Santa Luzia não desiste de manter viva as tradições da comunidade do Atoleiro.

2. CAPÍTULO II: EDUCAÇÃO E EDUCAÇÃO QUILOMBOLA

Este capítulo intitulado **Educação e Educação Quilombola**, tem como objetivo discutir inicialmente sobre cultura popular dentro da sala de aula, enfatizando o samba de coco enquanto ferramenta pedagógica. Também busca refletir sobre a educação quilombola e a educação escolar quilombola, dentro de uma perspectiva que, mediante legislações, faça funcionar a escola no/do quilombo. Em consonância com estas questões, abordaremos as articulações das lutas dos movimentos sociais que defendem uma educação quilombola e uma educação escolar quilombola, que respeite as necessidades da comunidade e que desenvolva mecanismos de enfrentamento aos desafios comuns ao cenário escolar, mediante a construção de uma identidade profissional que viabilize a prática pedagógica coerente para sua atuação no quilombo numa escola básica inserida numa comunidade quilombola e comprometida com os estudos culturais que tanto desejamos.

Para este capítulo trazemos autores como Hooks (2013), Freire (1978, 1984, 1985, 1996, 2005, 2015), Tardif (2002), Brandão (1985, 2009), Silva (2013, 2014), Gomes (2001, 2002, 2007) e Pimenta (2009), assim como as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (2012) e a Resolução CNE/CEB 8/2012, que define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola.

2.1 Educação nos quilombos: uma reflexão necessária

A temática voltada à educação nos quilombos é absolutamente importante ser discutida no cenário contemporâneo, pois, a partir das conquistas obtidas pelas comunidades remanescentes de quilombo, têm-se também a necessidade de pensar os processos educacionais que ali acontecem, sejam eles dentro da sala de aula ou no entorno da comunidade.

A priori, é importante destacar que a educação, inicialmente, não foi o motivo principal de organização e mobilização das comunidades remanescentes de quilombo no âmbito nacional, e, sim, as questões territoriais. Entretanto, a educação, de maneira genérica, sempre esteve na pauta de luta dos movimentos sociais, e, por esta razão, precisa ser entendida e discutida. Assim, antes de adentrar nas

discussões que envolvem a legislação que rege e assegura os direitos e práticas educacionais no quilombo, é necessário compreender o que se entende por Educação Quilombola e Educação Escolar Quilombola.

A Educação Quilombola se refere ao conjunto de saberes e valores culturais da comunidade que são repassados de geração em geração, por exemplo, a história de luta e resistência da comunidade, o artesanato, as rezas, as curas por meio das plantas medicinais, a importância da luta das mulheres para construção da comunidade etc. Assim sendo, esta não se efetiva, necessariamente, no espaço formal, mas está no cotidiano, na dinâmica da vida construída nos diversos espaços da comunidade.

Já a Educação Escolar Quilombola, de acordo com Silva (2013, p. 3) é entendida como aquela:

Que acontece no espaço formal, entretanto possui um jeito próprio de fazer educação, abastecendo-se da Educação Quilombola, ou seja, deve ter como um dos seus princípios valorizar a comunidade, suas lutas, seus saberes e a cultura local.

Embora com configurações distintas, é possível perceber que elas se misturam, cabendo à educação escolar quilombola fazer uso dos saberes que acontecem dentro do contexto pedagógico da educação quilombola.

O nosso objetivo é compreender o processo que se deu para que as orientações, leis e resoluções chegassem a incluir dentro da educação básica os parâmetros que regem a educação escolar quilombola. Para isso, traçaremos uma discussão que fortalece a aplicação e a defesa de uma educação escolar quilombola coerente.

Ao longo dos anos foram surgindo entre os representantes de movimentos sociais e das comunidades de remanescentes quilombolas, educadores, pesquisadores e do governo federal, a necessidade de discutir sobre o direito a uma educação no quilombo que contemplasse os elementos para construção da igualdade e da equidade racial e que promovesse interação dos sujeitos com a história, a cultura e os aprendizados dos povos remanescentes. Estas discussões resultaram em políticas públicas e aprovações de documentos legais que regulamentam a educação escolar quilombola nos sistemas de ensino.

A Convenção 169 adotada pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), ocorrida em 1989, configura-se como um passo importante para um olhar

humanizado sob a realidade dos quilombolas e seus respectivos processos educacionais. Em junho de 2002, como resultado da força das reivindicações dos movimentos sociais e ressaltando o caráter aplicado do conceito de “terras tradicionalmente ocupadas”, o governo brasileiro ratificou essa Convenção, por meio do Decreto Legislativo nº 143, assinado pelo presidente do Senado Federal.

A Convenção 169 reconhece como critério fundamental os elementos de auto identificação e reforça, em certa medida, a lógica de atuação dos movimentos sociais orientados principalmente por fatores étnicos e pelo advento de novas identidades coletivas. Outras importantes características dessa mesma Convenção é que o documento não faz distinção de tratamento aos “povos indígenas” e “tribais”, ou seja, ambos têm peso semelhante. Ao mantê-lo assim, todavia, a Convenção alarga as possibilidades de maior abrangência e inclusão de outros grupos sociais.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos Tradicionais é também um documento pertinente que promove a orientação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Em concordância com o art. 3º dessa política, estas diretrizes consideram:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e das comunidades tradicionais, quer utilizados de forma permanente, quer temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os art. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações.

III - Desenvolvimento Sustentável: o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras (BRASIL, 2012).

Com base nisso, a educação escolar quilombola não pode ser pensada somente levando-se em conta os aspectos normativos, burocráticos e institucionais que acompanham a configuração das políticas educacionais. A sua implementação deverá ser sempre acompanhada de consulta prévia e realizada pelo poder público junto às comunidades quilombolas e suas organizações.

Assim, a concepção de escola quilombola é norteadada pelas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (DCNEEQ) enquanto uma modalidade que:

Deverá ser ofertada por estabelecimentos de ensino, públicos e privados, localizados em comunidades reconhecidas pelos órgãos públicos responsáveis como quilombolas rurais e urbanas, bem como por estabelecimentos de ensino próximos aos territórios quilombolas e que recebem parte significativa dos seus estudantes (BRASIL, 2012).

Ainda de acordo com tais diretrizes:

A Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. Na estruturação e no funcionamento das escolas quilombolas, deve ser reconhecida e valorizada sua diversidade cultural (BRASIL, 2012).

E reforçam esta compreensão dizendo que:

A Educação Escolar Quilombola pode ser entendida como uma modalidade alargada, pois, dada sua especificidade, abarca dentro de si todas as etapas e modalidades da Educação Básica e, ao mesmo tempo, necessita de legislação específica que contemple as suas características. Guardadas as particularidades da vivência e realidade quilombolas, a educação a ser ofertada e garantida a essas comunidades deverá estabelecer as etapas correspondentes aos diferentes momentos constitutivos do desenvolvimento educacional da Educação Básica [...] (BRASIL, 2012).

As DCNEEQ ainda esclarecem que tem por objetivos, expostos nos Art 6º, inciso II e III:

II - orientar os processos de construção de instrumentos normativos dos sistemas de ensino visando garantir a Educação Escolar Quilombola nas diferentes etapas e modalidades, da Educação Básica, sendo respeitadas as suas especificidades;

III - assegurar que as escolas quilombolas e as escolas que atendem estudantes oriundos dos territórios quilombolas considerem as práticas socioculturais, políticas e econômicas das comunidades quilombolas, bem como os seus processos próprios de ensino aprendizagem e as suas formas de produção e de conhecimento tecnológico (BRASIL, 2012).

Segundo as Diretrizes, a educação escolar quilombola se articula com dimensões territoriais, de memória e identitárias, sendo esta uma forma de fortalecer a luta de resistência dos quilombos. A, Resolução nº 8, de 20 de novembro de 2012, tem em seu Art. 7º práticas e ações político-pedagógicas que regem pelos seguintes princípios:

- I - direito à igualdade, liberdade, diversidade e pluralidade;
- II - direito à educação pública, gratuita e de qualidade;
- III - respeito e reconhecimento da história e da cultura afro-brasileira como elementos estruturantes do processo civilizatório nacional;**
- IV - proteção das manifestações da cultura afro-brasileira;**
- V - valorização da diversidade étnico-racial;**
- VI - promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, credo, idade e quaisquer outras formas de discriminação;
- VII - garantia dos direitos humanos, econômicos, sociais, culturais, ambientais e do controle social das comunidades quilombolas;
- VIII - reconhecimento dos quilombolas como povos ou comunidades tradicionais;**
- XIX - conhecimento dos processos históricos de luta pela regularização dos territórios tradicionais dos povos quilombolas;**
- X - direito ao etnodesenvolvimento entendido como modelo de desenvolvimento alternativo que considera a participação das comunidades quilombolas, as suas tradições locais, o seu ponto de vista ecológico, a sustentabilidade e as suas formas de produção do trabalho e de vida;
- XI - superação do racismo—institucional, ambiental, alimentar, entre outros —e a eliminação de toda e qualquer forma de preconceito e discriminação racial;
- XII - respeito à diversidade religiosa, ambiental e sexual;
- XV - superação de toda e qualquer prática de sexismo, machismo, homofobia, lesbofobia e transfobia;
- XVI - reconhecimento e respeito da história dos quilombos, dos espaços e dos tempos nos quais as crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos quilombolas aprendem e se educam;**
- XVII - direito dos estudantes, dos profissionais da educação e da comunidade de se apropriarem dos conhecimentos tradicionais e das formas de produção das comunidades quilombolas de modo a contribuir para o seu reconhecimento, valorização e continuidade;**
- XVIII - trabalho como princípio educativo das ações didático-pedagógicas da escola;**
- XIX - valorização das ações de cooperação e de solidariedade presentes na história das comunidades quilombolas, a fim de contribuir para o fortalecimento das redes de colaboração solidária por elas construídas;
- XX - reconhecimento do lugar social, cultural, político, econômico, educativo e ecológico ocupado pelas mulheres no processo histórico de organização das comunidades quilombolas e construção de práticas educativas que visem à superação de todas as formas da violência racial e de gênero (BRASIL, 2012, grifos nossos).

A partir dos incisos III, IV, V VIII, XIX, XVI, XVII e XVIII, destacamos as ações teórico/pedagógicas que orientam o trabalho do professor dentro da sala de aula, auxiliando as escolas quilombolas, bem como os educadores que lecionem nesses espaços, a possibilidade de compreender respeitar as especificidades das comunidades, dos educandos em suas dimensões socioculturais, políticas e econômicas.

Sabe-se que as diretrizes destacam também a importância da inclusão do estudo de memória, ancestralidade, oralidade, corporeidade, estética e do etnodesenvolvimento produzidos pelos quilombolas ao longo do seu processo histórico, político, econômico e sociocultural, reconhecendo assim, as contribuições

do negro à sociedade brasileira no viés histórico, que de acordo com o parecer CNE/CP 3/2004, contido na Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004 reconhecimento

Implica justiça e iguais direitos sociais, civis, culturais e econômicos, bem como valorização da diversidade daquilo que distingue os negros dos outros grupos que compõem a população brasileira. (...) Reconhecimento requer a adoção de políticas educacionais e de estratégias pedagógicas de valorização da diversidade, a fim de superar a desigualdade étnico-racial presente na educação escolar brasileira, nos diferentes níveis de ensino. (...) Reconhecer é também valorizar, divulgar e respeitar os processos históricos de resistência negra desencadeados pelos africanos escravizados no Brasil e por seus descendentes na contemporaneidade, desde as formas individuais até as coletivas (BRASIL, 2004).

Este reconhecimento pode viabilizar uma forte potência de saberes dentro da educação escolar quilombola, entre alunos e professores. Desta forma, é direito da população quilombola ter a garantia de uma escola que lhe assegure a formação básica comum, bem como o respeito aos seus valores culturais, seja esta escola quilombola ou aquela presente no quilombo.

Assim, mediante este contexto, as diretrizes curriculares nacionais da Educação Básica também evidenciam o direito a uma educação escolar quilombola que respeite e reconheça a história, memória, tecnologias, territórios e conhecimentos, reivindicações históricas das comunidades e das organizações do movimento quilombola. Garantindo em suas diretrizes que a semelhança entre os quilombos africanos e brasileiros, e a existência dessas comunidades em vários países da América e suas resistências ao regime escravocrata são fortes elementos de aprendizagem e precisam ser respeitados.

Dentro destas diretrizes, a construção do Projeto Político Pedagógico (PPP) das escolas e a formação de professores/as são elementos estruturantes para essa modalidade de ensino. A construção do PPP de forma participativa envolvendo o coletivo da escola e a comunidade constitui-se como um processo no qual a escola revela seus compromissos, intenções e principalmente a identidade de seus integrantes e deve estar intrinsecamente relacionado com a realidade histórica, regional, política, sociocultural e econômica das comunidades quilombolas.

Não há um modelo único de comunidade quilombola e, portanto, não há um formato específico para pensar a educação escolar quilombola. Cada comunidade tem um processo singular para constituir sua identidade e autoafirmação dentro do

quilombo. Entendemos que mais do que pensar no ensino de maneira curricular, a escola deve pensar na preservação e valorização da cultura local.

É dentro desta discussão que afirmamos que de nada adianta criar um Projeto Político Pedagógico (PPP) e não o levar a sério. Além disso, faz-se necessário buscar meios de ofertar capacitações para professores e professoras voltadas especificamente ao trabalho numa escola quilombola. Entendemos ser este o primeiro passo para pensar numa pedagogia própria para os quilombos.

Foi com a intenção de reorientar o trabalho por tais questões, que trouxemos o cenário da legislação educacional. A Lei nº 10.639/03²⁴, primeiro marco legal de inserção da educação quilombola, permitiu discussões aprofundadas no espaço escolar, e, juntamente às Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola supracitadas, é imperioso mencionar a lei nº 10.639/03, que foi incorporada à lei nº 11.645 em 2008. Como consta na lei nº 10.639/03: “É obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e indígena em todas as escolas, públicas e particulares, do ensino fundamental até o ensino médio.” E a lei nº 11.645/08 inclui o ensino da cultura negra.

Os cenários políticos da época da promulgação das citadas leis foram fundamentais para tais mudanças. Os textos normativos que definiram a criação desta lei marcam a legalidade para que a educação oferecesse de fato liberdade para discussões acadêmicas e produções científicas, bem como a incorporação de uma demanda de inclusão das “minorias” no que se diz respeito aos acessos e direitos básicos dessas comunidades.

Entre os anos de 2003 e 2010 essas demandas tomaram visibilidade e esta lei, votada no governo Lula, mostrava as demandas de uma educação quilombola, de um estudante quilombola, de um professor quilombola, fortalecendo a necessidade de uma lei específica para o tratamento destes assuntos, impactando assim as práticas pedagógicas ocorridas no quilombo. Portanto, as principais demandas questionadas neste cenário da educação quilombola emergem de dois pontos: do reconhecimento da identidade e do direito ao território pelas

²⁴ A Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para Universidade Estadual de Maringá, 11 a 14 de junho de 2018. Incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003.

comunidades quilombolas e do debate da educação antirracista e de relações étnico-raciais.

Acreditamos que, no contexto escolar, o trabalho precisa estar pautado na identidade, sendo esta interpelada pelas práticas pedagógicas, pelos recursos didáticos, pelos olhares e significados que os professores e alunos interpretam, pelos conhecimentos que o currículo e o planejamento tornam como válidos. Por isso, quando a escola negligencia ou trata de forma estereotipada os conhecimentos acerca da história e cultura do povo negro e quilombola, está perpetuando relações hierárquicas de poder.

Por isso, construir a educação de uma população quilombola, periférica, a partir de suas adversidades e dos vários entraves políticos e sociais que historicamente nos deparamos, sobre uma sociedade que, por anos, subalternizou e inferiorizou o povo preto, o fazendo crer que para ser aceito era preciso negar sua identidade étnico racial e origem, configura um dos grandes desafios a serem enfrentados pela escola e pela sociedade.

Para minimizar a postura silenciadora, faz-se necessário que o estudo sobre a ressignificação dos elementos culturais e históricos da negritude estejam presentes na formação de professores. É preciso que essa formação seja sólida e ofereça reais condições para que os professores não tratem das questões referentes à cultura afro-brasileira apenas através de projetos anuais, que muitas vezes se limitam a datas comemorativas, mas que esse diálogo ocorra naturalmente em cada aula, independente do componente curricular, através da transdisciplinaridade, o que pressupõe sensibilidade do professor e envolvimento com a comunidade onde atua.

Nesse sentido, são necessárias a aplicabilidade de um currículo que converse com as necessidades do público quilombola. De acordo com o que está exposto em lei, sobre a atribuição dos currículos da educação básica na educação escolar quilombola, o documento traz algumas determinações como:

Art.34 O currículo da Educação Escolar Quilombola diz respeito aos modos de organização dos tempos e espaços escolares de suas atividades pedagógicas, das interações do ambiente educacional com a sociedade, das relações de poder presentes no fazer educativo e nas formas de conceber e construir conhecimentos escolares, constituindo parte importante dos processos sociopolíticos e culturais de construção de identidades.

§1º Os currículos da Educação Básica na Educação Escolar Quilombola devem ser construídos a partir de valores e interesses das comunidades

quilombolas em relação aos seus projetos de sociedade e de escola, definindo nos projetos político-pedagógicos (BRASIL, 2012).

A Educação Escolar Quilombola tem como desafio ordenar os conhecimentos e as práticas sociais e culturais, considerando a presença de uma constelação de saberes que circulam, dialogam e indagam a vida social. Valorizar o passado e recriar o presente tem sido um dos caminhos na construção da identidade quilombola, atividade feita através de “um currículo escolar aberto, flexível e de caráter interdisciplinar, elaborado de modo a articular o conhecimento escolar e os conhecimentos construídos pelas comunidades quilombolas” (BRASIL, 2012).

Para tanto, é fundamental que a organização do currículo da educação escolar quilombola relacione práticas políticas pedagógicas, como enfatiza o Art. 38, parágrafo I e II:

I - o conhecimento das especificidades das escolas quilombolas e das escolas que atendem estudantes oriundos dos territórios quilombolas quanto à sua história e às suas formas de organização;

II - a flexibilidade na organização curricular, no que se refere à articulação entre a base nacional comum e a parte diversificada, a fim de garantir a indissociabilidade entre o conhecimento escolar e os conhecimentos tradicionais produzidos pelas comunidades quilombolas (BRASIL, 2012).

Assim, o objetivo de refletir sobre a construção de uma perspectiva de educação escolar quilombola que promova compromisso com os saberes práticos dos quilombos passa a fazer sentido ao relacionar-se diretamente com a aplicabilidade do currículo visto e organizado a partir das diretrizes para educação quilombola.

Para uma aplicação efetiva da lei, o professor não deve ser considerado o único protagonista dessa aplicação. Para que ela ocorra é preciso que haja a promoção de reflexões a partir do projeto político pedagógico, visando os desafios da comunidade, dos estudantes e suas expectativas numa sociedade do conhecimento, bem como considerar a inclusão de todas as manifestações culturais que fazem parte da comunidade. Mediante estas ações, o papel do professor poderá ser executado de forma eficiente, já que elas oferecerão a formação necessária para o desenvolvimento de práticas pedagógicas significativas.

Reiteramos que para que as diretrizes não fiquem “apenas no papel” é importante destacar que a luta pelo reconhecimento e pelo direito é uma luta que precisa acontecer conjuntamente com os movimentos negros, as instituições

educacionais, o estado e a sociedade, pois todas essas instituições necessitam falar a mesma língua e se unir para colocarem em prática uma educação escolar quilombola de qualidade.

Não obstante, enfatizamos que nesta discussão não tratamos apenas das diretrizes, mas das condições de desigualdades socioeconômicas e regionais que atingem as comunidades quilombolas brasileiras, e que afetam o funcionamento de qualidade das escolas quilombolas e daquelas que atendem estudantes oriundos de territórios quilombolas. Apesar dessas questões não serem a base deste trabalho, entendemos que a escola se estrutura a partir de vários elementos que devem ser considerados quando uma nova política pública é criada.

As políticas públicas precisam pensar não apenas nas normativas dos conteúdos de livros didáticos ou da formação dos professores, mas nos espaços em que esta educação vai acontecer, algumas das sérias questões a serem enfrentadas dizem respeito à arquitetura, aos equipamentos, ao transporte e à alimentação escolar, pois o fato da educação escolar quilombola conseguir se inscrever em orientações, leis e diretrizes não significa dizer que estas se efetivem na prática, visto que isto depende de fatores relacionados a interesses, preconceitos, comprometimento, identidade e grau de pertença por parte dos gestores das escolas e, principalmente, da consonância com projetos afirmativos de interesse dos governos.

Todas as questões acima elencadas são importantes para a base reflexiva a que esta pesquisa se propõe, haja vista que são justamente as escolas quilombolas as que mais sofrem com a negligência das políticas públicas criadas com base em teorias que muitas vezes não condizem com a realidade. E, também as escolas não quilombolas que estão em território quilombola que precisam apropriar-se destas políticas públicas para desenvolver um trabalho coerente com a realidade em questão.

2.2 O ensino do Samba de Coco na escola e para além dos muros da escola

Definimos a escola como um espaço privilegiado do saber, onde a diversidade, o encantamento, a criticidade e as oportunidades de aprendizagem podem ser construídas a todo momento. Pensar nestes processos a partir dos

grupos culturais como um elemento que ajude nesta formação, segundo Fonseca (2012, p. 16) é a possibilidade de

Despertar no educando a curiosidade, o desejo e o prazer de conhecer e de conviver com os bens culturais enquanto patrimônio coletivo, e de levá-lo a se apropriar desses bens enquanto recursos que aprimoram sua qualidade de vida, e que contribuem para seu enriquecimento enquanto pessoa e cidadão, em suas atividades profissionais, de lazer, de criação e de inter-relação com os outros e com o mundo.

O coco é uma rica manifestação popular que engloba a música, a dança e a poesia unidas em uma forma de brincadeira. A partir da Constituição Federal do Brasil, atualmente em vigor, para a qual, o Art. 216 institui que:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 2006, p. 137).

Desta forma, entendemos a manifestação do samba de coco como conjunto de saberes, formas de expressões que fazem parte da memória e da identidade das pessoas que compõem o grupo e das que com ele se identificam.

Segundo Barroso (2000, p. 85)

Cabe ao aprendiz sentir se nasceu ou não para aquela arte, experimentando não só suas aptidões, mas também suas paixões. E ao mestre cabe identificar, entre os candidatos a aprendiz, quem nasceu para a cena. Identificado o aprendiz, cabe ainda ao mestre ajudá-lo a tirar o brincante de dentro de si, como o escultor que tira sua forma de dentro do material que utiliza.

Além do sentimento de pertença à manifestação, cabe também entender que a proximidade com a manifestação, os vínculos parentais existentes, a presença de pessoas mais velhas que participam da manifestação são fortes pontos para a formação e integração de novos integrantes no Samba.

Esta “brincadeira” do Coco, maneira como os praticantes a costumam denominar, não possui dias fixos para acontecer, mas se realiza principalmente nos dias de festejos santos em junho (Santo Antônio, São João, São Pedro), julho (Sant’Ana), janeiro (Santos Reis) e em ocasiões festivas diversas.

Utilizar o Samba de Coco em sala de aula para trabalhar a história oral da comunidade a partir das músicas viabiliza o contato com a riqueza dos saberes tradicionais as influências das etnias negra, indígena e branca através do ritmo, do movimento do corpo, da dança, das temáticas, das matrizes afrodescendentes e de todos elementos de forte formação identitária das comunidades quilombolas e torna a prática pedagógica coerente com as diretrizes curriculares e com a proposta diferenciada que a Educação Quilombola apresenta.

O trabalho com as manifestações das culturas populares em sala de aula no contexto da educação atual traz a necessidade de se repensar as práticas pedagógicas sob a dimensão dos saberes práticos, intuitivos, que se constituem nas relações sociais e revelam todo um conjunto de ritos e símbolos pertencentes aos grupos envolvidos.

No âmbito da educação escolar quilombola, a teoria sociocultural também traz contribuições significativas ao propor que conhecimento quando construído no espaço da sala de aula não é um processo individual, mas sim um processo de construção coletiva e compartilhado, descortinando uma aprendizagem pautada no desenvolvimento intelectual. Para Freire (1984, p. 28), “A educação, portanto, implica uma busca realizada por um sujeito que é o homem. O homem deve ser sujeito de sua própria educação”.

Moran (2000) defende que devemos considerar a educação como um conceito de mudança de atitudes dentro dos meios empíricos, científicos, filosóficos e, especialmente se tratando de educação, nos ambientes didático-pedagógicos, principalmente quando compreendemos que ela pode proporcionar a entrada de pessoas no mercado econômico, social e político no mundo contemporâneo. Nesse sentido, Fino (2009, p. 2) afirma que:

É refletindo precisamente sobre a sociedade como realidade complexa, composta por vários grupos, cada qual portador de uma cultura específica, que alguns autores consideram a existência de uma cultura dominante, que tende a impor-se às restantes culturas e a segregar ideologias dominantes, constituídas e mediadas por formações culturais específicas, que funcionam, em grande medida, como legitimadoras da hegemonia desses grupos.

Logo, é pela educação escolar que esse pertencimento a uma cultura e a uma manifestação cultural se farão presentes no cotidiano dos sujeitos. Neste aspecto, o papel fundamental do professor dentro dessas possibilidades inovadoras de ensino

é a desconstrução de atitudes e práticas ultrapassadas enraizadas pelo paradigma reprodutivista e buscar uma prática pautada na descoberta, na mediação e na construção do conhecimento, através do leque de possibilidades que a cultura popular e suas manifestações, como o Samba de coco oferecem.

Na visão de Souza (2015, p. 49), a construção dos saberes e práticas educativas envolvem a percepção da subjetividade de cada sujeito e a comunidade em que eles estão inseridos, bem como a participação efetiva dos quilombolas nessa construção. Assim:

Uma pedagogia que seja de fato diferenciada para as comunidades quilombolas na qual a cultura, a oralidade, a memória, as tradições, a estética, a ancestralidade africana estejam inseridas não apenas como conteúdo, mas na própria concepção da ação pedagógica e do currículo. Para a construção de uma pedagogia quilombola acreditamos na necessidade de participação dos/as quilombolas na construção curricular.

É pensar nas ações educativas que podem ser colocadas em evidência dentro de territórios de saberes e práticas tão maravilhosas e se apoiar nos documentos que regem tais práticas, como os parágrafos IV, V, VI, VII, VIII e IX, do artigo 38 das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica, que enfatizamos alguns elementos, são eles:

- IV - a interdisciplinaridade e contextualização na articulação entre os diferentes campos do conhecimento, por meio do diálogo entre disciplinas diversas e do estudo e pesquisa de temas da realidade dos estudantes e de suas comunidades;
- V - a adequação das metodologias didático-pedagógicas às características dos educandos, em atenção aos modos próprios de socialização dos conhecimentos produzidos e construídos pelas comunidades quilombolas ao longo da história;
- VI - a elaboração e uso de materiais didáticos e de apoio pedagógico próprios, com conteúdos culturais, sociais, políticos e identitários específicos das comunidades quilombolas;
- VII - a inclusão das comemorações nacionais e locais no calendário escolar, consultadas as comunidades quilombolas no colegiado, em reuniões e assembleias escolares, bem como os 34 estudantes no grêmio estudantil e em sala de aula, a fim de, pedagogicamente, compreender e organizar o que é considerado mais marcante a ponto de ser rememorado e comemorado pela escola;
- VIII - a realização de discussão pedagógica com os estudantes sobre o sentido e o significado das comemorações da comunidade;
- IX - a realização de práticas pedagógicas voltadas para as crianças da Educação Infantil, pautadas no educar e no cuidar (BRASIL, 2012).

São muitos os caminhos traçados para exercer uma educação quilombola de qualidade, mesmo que esta seja uma modalidade recente e alvo de muitas

discussões, como já citados anteriormente. Nesse sentido, a melhor maneira de encurtar as distâncias e realizar uma prática consistente é no diálogo com a comunidade, entrando aqui os saberes populares explicado por Burke (1989, p. 31) como a fase em que “o povo é descoberto”, referindo-se aqui à descoberta das suas tradições, costumes de um povo, eram aqui discutidos os saberes de uma cultura popular que podia ser ensinada e deveria ser preservada.

Pensando no Samba de Coco enquanto dança e entendendo a presença dela na escola, sabemos que o ensino da dança na escola foi possível a partir da Lei de Diretrizes e Bases (LDB) nº 9394/96 e a publicação dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), em 1997, ambos propõem a dança como sua linguagem artística cujos processos de ensino e aprendizagem não consideram o aspecto apenas do fazer, mas também do apreciar e contextualizar a dança no contexto da sociedade. É sobre esta prática pedagógica com vista para autonomia dos sujeitos sociais que Bell Hooks (2013), apoiada em Paulo Freire, discute acerca da Educação e do papel dos professores em seu livro “Ensinando a Transgredir: A educação como prática da liberdade”.

A autora defende a educação a partir de uma pedagogia engajada, afirmando que esta é mais exigente que a pedagogia crítica ou feminista convencional, dando ênfase ao bem-estar, contribuindo para produzir novas formas de resistência. Será a partir das críticas sobre a realidade social que as ações transformadoras poderão acontecer. Isto implica dizer que para uma prática que colabore com processos de ensino aprendizagem a partir de uma manifestação cultural como o Samba de Coco, será necessário reflexões concretas dos grupos que foram subalternizados e uma forte crítica à narrativa eurocêntrica de ensino que foi instituída.

Garantir então uma educação nos princípios da liberdade, do diálogo, do respeito e da diversidade configuram um avanço da comunidade quilombola que foi descartada durante anos destes processos formativos. Como cita Hooks (2013, p. 52)

É preciso instituir locais de formação onde os professores tenham a oportunidade de expressar seus temores e, ao mesmo tempo, aprender a criar estratégias para abordar a sala de aula e o currículo multiculturais, sendo chamado de ato ético e político diante da educação engajada.

Repensar as práticas e os processos de aprendizagem dentro do quilombo é colaborar para que os professores ampliem com seus alunos discussões que visem

as transformações das estruturas e compreendam que aprender só é possível dentro dos processos de troca uns com os outros e da significativa crítica da realidade que se vive. Só assim a escola poderá ser vista como um campo de empoderamento coletivo e transformação social.

Logo, pensar nestas transformações é saber que dentro do espaço da sala de aula, não apenas o professor é o detentor de poder, mas os alunos também o são. Todos podem ser autores de seus próprios aprendizados, assim como nas manifestações culturais em que os Mestres e Mestras passam seus conhecimentos a partir da oralidade, propondo momentos de construção e troca em espaços que vão além dos muros da escola. Nas palavras de Hooks (2013, p. 273):

[..] A sala de aula, com todas as suas limitações, continua sendo um ambiente de possibilidades. Nesse campo de possibilidades, temos a oportunidade de trabalhar pela liberdade, de exigir de nós e dos nossos camaradas uma abertura da mente e do coração e que nos permita encarar a realidade ao mesmo tempo em que, coletivamente, imaginamos esquemas para cruzar fronteiras, para transgredir. Isso é a educação como prática de liberdade.

Desta forma, as contribuições de Hooks chegam para nos fazer pensar nos impactos causados por uma educação eurocêntrica e a importância de romper com estas heranças coloniais a partir do aluno, do professor e de suas práticas diferenciadas e principalmente com uma pedagogia engajada.

Isto se torna problemático quando paramos para refletir que ao longo destes séculos de negacionismo da história dos quilombos, as lacunas no ensino educacional foram ficando cada vez maiores. Acreditamos que faltam estas discussões no campo da educação de uma maneira descente, respondendo aos questionamentos mais comuns, ditos pelo professor Rafael Sanzio (2014): “Quem são? De onde vieram? Onde estão? Que espaço ocupam? Quais são as referências que existem no Brasil Africano?”. É pela falta destas respostas que ainda encontramos uma invisibilidade dos mais de 5 mil quilombos espalhados pelo Brasil.

Mesmo com a introdução dos estudos sobre História Africana nos currículos, esta ainda não é uma realidade em muitas escolas. E, se pensarmos nisto voltado à Educação Quilombola, vamos entender o quão grave se torna, pois o jovem quilombola migra muito cedo para cidade em busca de condições melhores, inclusive na aprendizagem, e quando ouve sobre a história dos negros contada pelos livros didáticos e professores na escola, acaba por sofrer os ataques

preconceituosos de uma história narrada de maneira eurocêntrica, nunca pela visão do colonizado.

Esta realidade precisa ser confrontada, pois é a partir da Educação Quilombola que conseguiremos a manutenção da juventude, das referências identitárias dos quilombos, sem perder a caracterização real de quem são.

Entendemos o espaço do quilombo como um território de aprendizagens que tem a terra como um bem coletivo, que resiste e que tem uma trajetória do fazer que passa de geração para geração. Conhecer a história e respeitar os povos originários deve estar presente na formação da comunidade como um todo, desde as crianças aos mais velhos, para assim colaborar para a formação de gerações futuras.

É preciso ainda entender que os processos de ensino aprendizagem acontecem não somente na escola, mas na própria comunidade como um todo. O contexto pedagógico está presente nas relações sociais, nas relações de trabalho, no terreiro, na religiosidade, nas dinâmicas de lazer, no esporte e todos estes elementos contribuem para o processo de educação do ser quilombola para além do espaço da sala de aula. Porém, nesta sala de aula ampla sem paredes, nos diversos ambientes comunitários, ainda existe o medo do professor em tratar determinados conteúdos, como, por exemplo, as manifestações culturais de determinada comunidade.

Embora em muitos aspectos a pedagogia tradicional ainda se faça presente no cotidiano escolar quilombola, refletir sobre as experiências que o quilombo promove a partir da cantiga, da conversa, do bater feijão, entre outras é pensar momentos vivos que geram conhecimento e poder, e dentro do quilombo o conhecimento é energia. Tudo o que os alunos aprendem, tem relação com o dia a dia da comunidade e isso precisa ficar claro.

É preciso, assim, refletir sobre a importância da cultura, como este ponto de partida para a valorização da identidade quilombola na escola, e, aqui, o Samba de Coco é colocado como um dos elementos representativos das manifestações populares que podem atravessar as diversas vias da ausência do estudo das culturas populares na escola e se tornar um caminho de múltiplos aprendizados, fazendo da comunidade do Atoleiro um lugar que pensa seu modelo de educação quilombola a partir das experiências que a própria comunidade vivencia, construindo um trilhar importante e significativo dentro do ser quilombola

2.3 A identidade do professor (no) quilombo

As práticas educacionais e a formatação de um currículo para pensar o quilombo remete principalmente ao aspecto da identidade, mas falamos aqui não somente do ser quilombola, mas também da identidade profissional que se adquire (ou se espera adquirir) neste contexto. Segundo Pimenta (2009, p. 19):

Uma identidade profissional se constrói, pois, a partir da significação sociais da profissão; da revisão constante dos significados sociais da profissão, da revisão das tradições. Mas também, da reafirmação de práticas consagradas e culturalmente e que permanecem significativas [...]. Constrói-se, também, pelo significado que cada professor, enquanto ator e autor conferem à atividade docente no seu cotidiano a partir de seus valores, de seu modo de situar-se no mundo, de sua história de vida, de suas representações, de seus saberes, de suas angústias e anseios, do sentido que tem em sua vida: o ser professor.

As histórias se entrelaçam, a prática e a vida real acabam se misturando nesta relação de ensino e aprendizagem. A identidade do professor no quilombo se constrói nas relações com a vizinhança, nos diálogos com os pais dos estudantes, nos conflitos que precisam ser resolvidos e nos desafios das práticas cotidianas. Neste sentido, Sousa (2004, p. 143) relata que ao professor caberá:

Fazer da escola um espaço de pluralidade cultural, de expressão e afirmação prática de referências e identidades, como ponto de partida e núcleo estruturador dos percursos e processos de aprendizagem dos alunos. A ele, professor, caberá concretizar a promoção educativa de cada um, sem desvalorizar cosmovisões localizadas e pessoalizadas. A ele, professor, caberá, em suma, resolver no terreno, o conflito entre globalização e diversidade, através do respeito pelas identidades e especificidades regionais, locais e pessoais que apenas consolidarão a integração e a coesão social.

Diante dos novos cenários e das possibilidades que a educação oferece, fazer da escola este local de pluralidade e construções significativas é importantíssimo. O professor tem papel central na condução destas particularidades, é um processo de desconstruir e construir novas visões em relação à sociedade e à cultura, como Bell Hooks (2013) refere-se no seu livro “Ensinando a transgredir”.

Quando pensamos no professor quilombola, entendemos que este faz com que a escola não seja nada tradicional, como se pudesse trazer o quilombo para dentro da sala de aula por meio de uma prática que busca incentivar os estudantes a

refletir sobre a importância de sua cultura, ponto de partida fundamental para valorização da identidade do ser quilombola. Neste sentido, reiteramos que a educação se constitui enquanto um ato de resistência e os professores ficam à frente do processo.

Os enfrentamentos do ensino numa comunidade quilombola são diversos, o desafio vai desde a estrutura, os materiais, os recursos que por muitas vezes não chegam ou são escassos, até a própria aceitação do professor (quilombola ou não) ao seu campo de trabalho. Ademais, as comunidades quilombolas têm em suas peculiaridades características sociais, históricas, culturais, todas imbricadas nas relações de sociabilidade e hábitos comuns aos sujeitos do local. Não dá para pensarmos em práticas educativas sem que se considere todo o contexto vivenciado ali! E nem dá para se pensarmos num professor estático, que não seja capaz de assumir identidades que o local lhe proporciona.

A educação brasileira apresenta desde o início da história da colonização características discriminatórias e problemáticas, sendo esta educação pensada para as elites, para o favorecimento dos maiores. E, pensando nos quilombos e na definição de “lugar de abrigo de negros fugidos”, podemos nos ater à discriminação sofrida, ponto este que se estende até os dias atuais e que corrobora na “pedagogia do fingimento”²⁵ (WERNECK, 1992), muitas vezes são percebidas em locais como quilombos, tribos indígenas, zonas rurais e EJA.²⁶

Se o professor entende a educação como um ato de cultura e formação de uma sociedade, eis que compreende os primeiros passos para a transformação de sua prática. Apoiamo-nos em Munanga (2005, p.47) para pensarmos nesse professor atuante no quilombo, quando enfatiza que:

Para que a escola consiga avançar na relação entre saberes escolares/realidade social/diversidade étnico-cultural é preciso que os educadores (as) compreendam que o processo educacional também é formado por dimensões como a ética, as diferentes identidades, a diversidade, a cultura, as relações raciais, entre outras. E trabalhar com essas dimensões não significa transformá-la em conteúdos escolares ou temas transversais, mas ter a sensibilidade para perceber como esses

²⁵ WERNECK, H. Se você finge que ensina, eu finjo que aprendo. In: Hamilton Werneck, Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 1992. O autor ressalta a teoria do fingimento na sua definição mais abrangente, aborda em seu livro que é fingindo ensinar, aprender, trabalhar que se constrói um eterno jogo de interesses onde professor finge ensinar e trabalhar e os alunos fingem aprender.

²⁶ É a sigla de Educação de Jovens e Adultos, uma modalidade de ensino destinada ao público que não completou, abandonou ou não teve acesso à educação formal na idade apropriada.

processos constituintes da nossa formação humana se manifestam na nossa vida no próprio cotidiano escolar. Dessa maneira, poderemos construir coletivamente novas formas de convivência e de respeito entre professores, alunos e comunidade.

É quando o professor se torna capaz de pensar em ações afirmativas que farão de sua prática uma oportunidade de vivenciar as igualdades dentro do contexto e, mais ainda, a inserção social com oportunidades de crescer fora do quilombo.

Salientamos que a Educação Escolar Quilombola obteve avanços em relação a diretrizes, legislações e políticas públicas pensadas para tal, mas ainda há muito o que se fazer. Um currículo que valorize a realidade sociocultural dos sujeitos implica em práticas pedagógicas que combatam a discriminação citada anteriormente e que principalmente tenha de forma natural as questões étnico-raciais de cada um. Portanto, (re)definir o currículo seria então a primeira forma de ajudar o professor a construir sua identidade, sua prática, sua contribuição dentro dos quilombos de maneira significativa.

Então, quem seria o professor quilombola? Ao nosso ver o professor quilombola vai além do professor “comum”, ele está inserido na comunidade como aquele que está buscando, inovando e incentivando as práticas culturais. É aquele que vai contribuir para uma formação que faça do sujeito quilombola alguém que queira aprender, formar-se e voltar para o seu berço com contribuições e visão de crescimento do seu local de origem. Ser professor é pensar dentro e fora do campo.

Comprendemos que a identidade de um profissional se desenvolve durante toda sua vida. O ser professor é levar consigo, além da prática, dos livros, as angústias, os cenários que fazem parte de quem ele é e aceitar as influências sofridas pelo meio. Para isso, destacamos como um dos pontos mais cruciais na construção identitária deste “ser professor quilombola”, o conhecimento do local com propriedade.

Assim, entendemos que o professor não se faz apenas em seus livros e em sua experiência enquanto leciona, mas, constitui-se principalmente na sua capacidade de enfrentar as fragilidades encontradas em seu campo de trabalho e buscar fazer a diferença, contemplando uma prática que vá subsidiar as lutas por direitos e a formação significativa dos seus alunos. Assim, não procurando entregar uma receita de quem deve ser ou o que deve fazer o professor, mas colaborar para

um entendimento, mesmo que breve, de características que são importantes de ser consideradas dentro do contexto da educação quilombola.

Acreditamos que essa discussão se torna ampla e necessária uma vez que os direitos à educação quilombola vem ganhando visibilidade e a questão docente perpassa por muitos campos de estudos, logo, adentrar nestes assuntos implica em comprometer-se com a emergência de entender o cotidiano escolar do quilombo, suas implicações sociais e econômicas, e, a por fim, mas não menos importante, as formações específicas para o desafio do ensinar, como cita Hooks (2013) Ensinar para transgredir.

Para concluir, trazemos as palavras de Gómez (1992, p. 106) que define o professor da seguinte forma:

Afastado da racionalidade instrumental, o professor não depende das técnicas e receitas derivadas de uma teoria externa, nem das prescrições curriculares impostas do exterior ou pelo esquema preestabelecido no manual escolar. Ao conhecer a estrutura da disciplina em que trabalha e ao refletir sobre o ecossistema peculiar da sala de aula, o professor não se limita a deliberar sobre os meios, separando-os da definição do problema e das metas desejáveis, antes constrói uma teoria adequada a singular situação do seu cenário e elabora uma estratégia de ação adequada.

Portanto, este configura o professor que buscamos, denominado de reflexivo, aquele que é investigador em sua sala de aula e reflete sobre suas ações de maneira dinâmica, fazendo da sala de aula seu maior campo de ação e de transformação social. Seja no quilombo ou em qualquer espaço, aquele professor que transforma sua realidade já se configura como alguém em quem depositamos esperança para as mudanças precisas no cenário educacional.

3. CAPÍTULO III: RESULTADOS E DISCUSSÕES

O presente capítulo tem como objetivo analisar e discutir os dados coletados durante a pesquisa de campo, a partir dos relatos adquiridos por meio das entrevistas e observações ocorridos durante as visitas feitas à comunidade, o qual traz a análise e discussão dos dados coletados durante a pesquisa, ou seja, do samba de coco no contexto pedagógico e sua relação com a comunidade, com a intenção de promover um diálogo que estreite os laços entre comunidade e escola.

3.1 A Conhecendo o Atoleiro

Inicialmente, nosso local de pesquisa foi a Escola Manoel Izidório, construída na década de 1960; uma escola pública municipal, localizada em uma vila, denominada Atoleiro. Esta é uma das maiores escolas do município, com o ensino voltado para o Ensino Fundamental Anos Iniciais (1º ao 5º ano) e Anos Finais até o 9º ano.

Figura 4 - Escola Manoel Izidório - Comunidade Atoleiro (acervo pessoal).



Fonte: Acervo pessoal (2020).

Logo após as primeiras visitas, estendemos este estudo para os membros da comunidade e para alguns integrantes do grupo de Samba de Coco de Santa Luzia.

Assim, foram entrevistadas 10 pessoas no decorrer deste estudo. Entre elas estão: a diretora (E1), uma professora do 5º ano do Ensino Fundamental 1 (E2), duas lideranças jovens que fazem parte da associação de jovens da comunidade (E3 e E4), o presidente (E5) e o vice-presidente da comunidade (E6), o responsável pela organização do samba de coco de Santa Luzia (E7) e 3 integrantes do samba (E8, E9 e E10).

Para compreendermos quem forma os sujeitos escolhidos para pesquisa, elaboramos um quadro que aborda as seguintes variáveis: sexo, idade, formação, ocupação.

Quadro 1 – Características dos sujeitos da pesquisa.

ENTREVISTADO (E) ²⁷	SEXO	IDADE	NÍVEL DE FORMAÇÃO	OCUPAÇÃO
E1	F	Entre 41 e 55	Pedagoga	Diretora
E2	F	Entre 41 e 55	Pedagoga	Professora
E3	F	Entre 20 e 30	Cursando Pedagogia	Estudante e membro ativo na associação de jovens
E4	M	Entre 20 e 30	Cursando Pedagogia	Estudante e membro ativo na associação de jovens
E5	M	Entre 31 e 40	Técnico	Presidente da comunidade
E6	M	Entre 31 e 40	Técnico	Vereador
E7	M	Entre 31 e 40	Técnico	Agente de saúde
E8	F	Mais de 55	Não estudou	Agricultora e sambadeira
E9	F	Mais de 55	Não estudou	Agricultora e sambadeira
E10	M	Mais de 55	Não estudou	Agricultor e sambador

Fonte: Dados da pesquisa (2020).

²⁷ Garantindo o anonimato dos entrevistados, cada um deles recebeu o codinome E, que significa entrevistado e como foram 10 sujeitos, enumeramos de 1 a 10, seguindo a ordem das entrevistas realizadas.

Chegar a estes sujeitos da pesquisa facilitou nosso caminho na busca de responder à questão norteadora deste estudo, que é compreender como são estabelecidas as relações entre o samba de coco, e a educação escolar local, a fim de perceber de que maneira estes elementos podem contribuir para formação da identidade dos sujeitos locais.

Para a realização das entrevistas, utilizamos o estudo de caso descritivo de abordagem qualitativa que nos permitiu este contato direto com nosso objeto. Ao analisarmos os dados coletados, escolhemos a técnica de análise de conteúdos que, segundo Bardin (2011, p. 123),

As diferentes fases da análise de conteúdo, tal como o inquérito sociológico ou experimentação, argumenta-se em torno de três polos cronológicos: 1) a pré-análise, 2) a exploração do material, 3) o tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação.

Optamos por realizar a pesquisa na comunidade quilombola do Atoleiro por ser entre as comunidades locais a que ainda busca fortalecer o seu envolvimento com a cultura popular e manter viva as tradições de seu povo. E ainda para dar visibilidade a um trabalho significativo, pois há poucos estudos sobre este local e seus traços culturais.

Figura 5 - Visita de campo a Comunidade do Atoleiro.



Fonte: Acervo pessoal (2020)

Para o começo desta conversa, vamos entender como o Atoleiro é definido, nas palavras do Presidente da Associação:

E5 - A comunidade se chama Atoleiro por causa de um vendedor de rapadura de São João, e nesse aspecto ele saía vendendo rapaduras pra poucas famílias que existia na época, nesse meio tempo ele vinha mais outra pessoa inclusive tem até um documentário na comissão da Juventude falando sobre isso, é um teatro musical que falam um pouquinho desse resgate né. Aqui tinha chuva em grande abundância, existia muito mato virgem e chovia bastante e quando esses dois rapazes chegaram eles se depararam com um atolamento né, e eles se questionavam por onde iam passar, daí colocaram o nome de Atoleiro. Engraçado porque é um nome dado por uma pessoa que não mora aqui, mas convivia com essa história.

A gente se aprofundou muito com a Juventude em criar um livro né, que fala um pouquinho da comunidade, dos resgates culturais, dessa nossa essência, de onde a gente surgiu, como é que surgiu, como foi que a gente veio, falar do povo mais velho como é que eles sobreviviam naquela época, como eram as festas naquele tempo, como era a política pública e a política social naquela época pra entender como um atoleiro se inseria nela. Este livro está em processo de publicação, ainda precisamos ver detalhes financeiros, políticos e sociais, mas não vamos desistir porque ele vai ser também relatado nas escolas, uma parceria com a educação pois é muito fundamental que as escolas estejam presentes em tudo.

No relato do entrevistado 5 encontramos a descrição para o início de toda a história do Atoleiro, pessoas que precisavam cruzar aquele caminho de lama para vender seus produtos são os responsáveis pelo nome dado ao local. A associação da comunidade, conta hoje esta história a partir de uma peça teatral (ver anexo III) e têm trabalhado junto a juventude para escrever e publicar o livro sobre a o Atoleiro. Conversando com o entrevistado 5, compreendemos que se trata de uma comunidade tradicional que se reconhece como tal, pois possui sua própria organização social, ancestral, econômica e que busca manter viva os conhecimentos transmitidos de geração para geração, também é importante destacar que a comunidade é reconhecida pela Fundação Palmares enquanto comunidade quilombola desde 2013.

Os relatos do Presidente da Associação sobre o processo de conseguir a certificação da comunidade, explana que a luta não foi pequena, mas, enfim os Atoleirenses são reconhecidos perante o órgão responsável enquanto quilombolas.

E5 - Os primeiros habitantes chegaram em 1904, a Vila ainda não existia, foram 4 famílias que chegaram e depois foram formadas novas famílias, hoje atualmente temos 400/420 famílias. A nossa vila foi reconhecida como uma Vila quilombola mesmo em 2013, em 2003 a gente teve vários processos até que isso acontecesse. A gente bateu muito nessa tecla do reconhecimento, já que a gente tinha traços indígenas e os traços africanos, a base cultural no samba de coco e no pífano e em outras danças afros. Nossos ancestrais adquiriram essa experiência não foi na escola, não foi uma faculdade, e não foi em casa de família, de trabalho não. Foi na senzala mesmo, enquanto éramos torturados e o único meio de diversão era trazer um pouquinho da cultura da África e aí surgiu a nossa cultura quilombola.

A comunidade do Atoleiro tem aproximadamente 1.310 habitantes, distribuídos em 347 famílias, em sua característica tem a maioria dos moradores com Ensino Fundamental incompleto e a maior fonte de renda é a agricultura familiar. Alguns trabalham para a prefeitura, outros trabalham nos municípios circunvizinhos, mas, muitos ainda dependem de programas sociais do Governo Federal, como o “Bolsa Família” e outros programas sociais voltados para o campo, implementados na época do governo Lula.

Figura 6 - Praça da Comunidade do Atoleiro.



Fonte: Acervo pessoal (2020)

A partir de agora, coube a nós através das entrevistas, das observações feitas no campo e da fala de cada um dos entrevistados, colocarmo-nos ativamente nesta análise para que pudéssemos estabelecer um verdadeiro diálogo. Isso significa dizer

que construímos uma conversa de trocas importantes e de novas perguntas que nasciam a partir das próprias respostas, isso fazia com que fosse possível que nos expressássemos quando os entrevistados solicitavam opinião sobre determinado assunto, deixando assim o diálogo harmônico e delicioso ao decorrer de todo processo da pesquisa.

De acordo com os depoimentos coletados, percebemos que 70% dos entrevistados possui formação superior, buscou especializar-se em sua área e está em contato com formações constantes. Os 30% restantes não tiveram oportunidades pois a vida exigiu outras responsabilidades que precisaram ser assumidas quando ainda crianças. Mas, ainda assim, os entrevistados 8, 9 e 10, mesmo sem ter tido a oportunidade dos demais, reconhecem a importância dos ensinamentos e destaca principalmente que a comunidade tem ensinado seu povo por meio de sua cultura popular.

Figura 7 – Entrevistada E8.



Fonte: Acervo pessoal (2020).

E8 - Sabe minha fia, eu não tive tempo de ir pra escola não, porque eu tinha que ir pra roça pra ter comida dentro de casa, fui mãe muito nova e aí a gente não pode fazer muita coisa né? Mas a cultura daqui é bonita demais, sambar é bonito demais. Eu queria era que os jovens gostasse e continuasse a sambar porque a gente tá velho e vai simhora jájá.

Quanto ao trabalho, este sempre fez parte da vida de todos os entrevistados e entrevistadas e percebemos que todos eles buscam desempenhar suas funções tendo em vista o bem estar da comunidade e contribuir de forma coletiva para o

desenvolvimento da mesma. A respeito disso, o presidente da comunidade afirma que:

E5 - Essa comunidade teve que fazer de tudo pra ser o que ela é hoje, as comissões que foram montadas aqui, a história dos mais velhos que mantém tudo vivo, a gente precisa entender que não se pode perder nada disso. Então tem que continuar lutando pelos mais velhos, pela juventude, pelos direitos, entender que o que a gente tem foi fruto de muita luta lá no passado, é o que nos mantém aceso para que a gente possa continuar defendendo nosso povo. Falta muito ainda de união desse povo. Então eu realmente comecei a perceber que era um pouco sofrido continuar na luta, mas não dá pra perder a fé, perder a determinação.

Essa energia me mantém vivo e eu quero ser um dia se Deus permitir, exemplo dessa luta, da não desistência.

A comunidade se empenha de forma coletiva para manter viva as tradições de seu lugar, as rezas, as danças, o pífano, a história. E estes são elementos fortes de reconhecimento que ajudam a construir o identitário do Atoleiro, assim como os elementos que constituem o samba de coco de Santa Luzia, que são os cantadores/tocadores, dançantes, participantes, a roda, a música e as vestimentas.

Nesta vertente, o nosso objetivo geral com a visita ao campo e as entrevistas aplicadas foi compreender como os elementos que constituem o Samba de Coco podem contribuir para a construção da identidade dos sujeitos da Comunidade Quilombola e a educação escolar local. E os objetivos específicos que foram Identificar os elementos presentes no samba de coco de Santa Luzia que contribuem para a construção da identidade dos sujeitos, refletir sobre os processos educativos que o quilombo oferece, reforçando os laços identitários com a cultura do Samba de Coco e por fim compreender como o diálogo entre a comunidade e a escola podem contribuir para construção da identidade dos sujeitos locais.

Todavia, para o alcance dos objetivos supracitados, nas falas que seguem, iremos amarrando junto o caminho construído para elucidar o problema da pesquisa.

3.2 O samba de coco no espaço escolar

Para a comunidade, uma maneira de vivenciar o ambiente escolar e cultural do Samba de Coco é através do dia 20 de novembro, dia da Consciência Negra, pois este é para eles o marco da história das conquistas do povo quilombola.

Dentro da comunidade do Atoleiro, a festa da consciência negra é um evento que ocorre anualmente, desde que a comunidade ganhou o certificado de

quilombola. Durante a realização do evento, existem apresentações diversas, inclusive do Samba de Coco de Santa Luzia e do Coco mirim.

Figura 8 - Cartaz e Programação da Festa da Consciência Negra em Caetés – PE (2015).

<p>Programação da festa do Dia da Consciência Negra em Caetés (2015):</p> <p>13:00 às 13:30 Abertura com lideranças da comunidade.</p> <p>13:30 às 14:00 Apresentações de danças Afro.</p> <p>14:00 às 14:30 Capoeira (Arte Brasil)</p> <p>14:30 às 15:00 Banda de pífano (Atoleiro)</p> <p>15:00 às 15:15 Quilombo Axé (Castainho)</p> <p>15:15 às 15:35 Afro-Estrela (Estrela)</p> <p>15:35 às 16:00 Negra Atitude (Estivas)</p> <p>16:00 às 16:30 Mestre Joares (Timbó)</p> <p>16:30 às 17:00 Samba de coco Mirim e Adulto (Atoleiro)</p> <p>17:00 às 17:30 Concurso da mais bela Quilombela.</p> <p>Após apresentações, show cultural com o grupo AFRO ESTRELA.</p> <p>Nos intervalos de cada apresentação cultural exposição de artesanato feito por pessoas da própria comunidade.</p>	
---	--

Fonte: Blog do Roberto Almeida (2015).

Acima, trouxemos a imagem do cartaz da Festa da Consciência Negra que ocorreu em 2015. No cartaz, há a presença da logomarca da comunidade, representada por uma mulher negra que segura um pote de barro na cabeça. A ideia da imagem configura para os processos que ocorrem para a sobrevivência dentro do atoleiro, o modo como as mulheres iam carregar água nas barragens por perto, as cores usadas fazem referência à relação africana que é importante para a formação identitária dos sujeitos, bem como os símbolos relacionados à cultura do pífano e do samba de coco, fortes manifestações da comunidade. Ao lado da imagem, segue uma programação composta puramente por cultura afro-brasileira, reforçando o objetivo do dia 22 de Novembro de trazer à tona as questões que fazem parte da história do negro até a atualidade que são marcas de sua existência e resistência.

As culturas populares são trabalhadas dentro do contexto escolar que promove várias festividades como as festas juninas, com apresentações de quadrilhas formadas pelos próprios discentes e pela comunidade. A escola também realiza a festividade da comunidade sobre o Dia da Consciência Negra, além de ser trabalhada a cultura afro-brasileira durante uma semana pelos docentes e discentes na sala de aula.

Ademais, a comunidade também elabora projetos que são enviados à escola, com o intuito de formarem um evento único e organizado, que contém várias apresentações culturais e musicais e que é aberto ao público. A participação da família na escola está vinculada ao comparecimento dos pais dos discentes às festividades que a escola Maria Izidório realiza.

Segundo a professora (E2), a escola vivencia projetos com temas relacionados à cultura afro-brasileira durante todo o ano letivo, porém estes tomam força durante as vivências do mês de novembro, mês da consciência negra. Justamente nesse momento o coco recebe maior atenção e os estudantes o vivenciam dentro dos espaços da escola.

Figura 9 - Foto de Edyleuza Oliveira.



Fonte: Facebook pessoal (2018).

A imagem acima é uma apresentação feita pelo grupo de samba de coco mirim da escola Maria Izidório, a dança feita em pares e de forma circular é característica advinda do grupo de Samba de Coco de Santa Luzia, as crianças

encontram na manifestação uma poderosa ferramenta de experimentação e conhecimento, o que causam os sorrisos e a leveza presentes na imagem, para elas o grande desafio é encontrar o ritmo e mantê-lo. Descrever a movimentação realizada no samba de coco pode parecer fácil e simples, porém, essa descrição não dá conta da complexidade de estar dançando, que muitas vezes escapa à linguagem e vem à tona pelas emoções que completam este momento. Os passos realizados na roda geram acolhimento, a possibilidade de qualquer pessoa se sentir pertencente a roda, mas o grande momento da brincadeira está em não reproduzir os passos, mas ter a liberdade para criá-los, estes aprendizados são para as crianças o momento que as faz participar ativamente da experiência particular que é dançar. Por essa razão que o samba de coco mirim é uma busca por meio da escola e da comunidade de manter viva as tradições do Atoleiro.

Destacamos ainda o figurino que é produzido na própria comunidade, com cores fortes e que também fazem parte das cores presentes no coco de Santa Luzia, a comunidade se mobiliza de forma coletiva para produzir as roupas que farão parte das apresentações, visto que também é uma prática comum as mulheres do Atoleiro, a costura e o artesanato.

A respeito destas vivências, a entrevistada E2 afirma que:

E2 - Aqui na nossa escola nós vivenciamos em temas aleatórios durante todo o ano letivo questões relacionadas a história do negro, as conquistas, a importância de fazer valer nosso espaço, território, memória. Estamos sempre trabalhando em consonância com a lei nº 10.639/03 que torna obrigatório este ensino. Então pra gente essa semana de 20 de novembro é a mais importante, que mobiliza não só a escola, mas toda a comunidade para fazer a festa ser ainda mais bonita, é o momento que a gente consegue pôr em prática os ensinamentos ensaiados para este momento.

Esse relato desperta uma leitura importante no que concerne às vivências da comunidade em relação aos seus bens culturais, como também o papel que a escola deve ter na promoção da integração entre comunidade e sua cultura local. A partir da fala da professora é possível perceber que a educação oferecida na própria comunidade ainda não privilegia de forma concreta as reais vivências com o samba de coco, haja vista que o coco acaba sendo apenas um instrumento de reprodução cultural para um momento festivo que ocorre apenas anualmente, privando assim que os estudantes vivenciem com mais frequência a dança, o canto e toda a carga cultural que compõe o coco nascido e perpetuado na própria comunidade.

A diretora (E1) também em sua fala relata que os planejamentos, currículo e aulas no dia a dia escolar seguem a lei nº 10.639/03. Esta lei deixa claro que os territórios quilombolas tem a necessidade de um currículo diferenciado, desde a produção de materiais de referência para o estudo, bem como na capacitação que deve ser dada aos seus professores.

Como discutimos nos capítulos apresentados nesta dissertação, a importância da lei nº 10.639/03 está justamente na sua capacidade de reorientar o trabalho que deve acontecer dentro da escola, seja ela quilombola ou não, emergindo da necessidade de se tratar a história e a educação a partir das relações étnicas e de pertencimento à comunidade. Logo, levando em conta os processos de ensino que partem de toda a comunidade, não apenas da escola, todos os espaços ali tornam-se espaços de saber.

Na escola, encontramos um espaço responsável por ser um ambiente de mudanças e que seja capaz de promover essas relações de saberes, planejando momentos que desafiem os alunos à reflexão e que os motive também a permanecer dentro do meio escolar, pois os índices de evasão são cada vez maiores.

E1 - Nós buscamos sempre estar interagindo com nosso público de uma maneira que eles estejam presentes em todo processo escolar das crianças. Claro que não conseguimos de maneira 100%, mas, não podemos deixar de fazer momentos com que a associação e a escola construam esta ponte.

Embora haja todo este aparato legal para a realização do trabalho, ainda há muito o que ser feito em termos de formações continuadas. É preciso pensar este professor do (no) quilombo. Por exemplo, você morar num quilombo e não estudar sobre quem você é, como os momentos acontecem lá dentro, o porquê de cada um deles, é negligenciar ao próprio povo a sua cultura, seus saberes, suas tradições, sua identidade e sua realidade.

Como dito por Silva (2014) é preciso que se entenda os processos de ensino dentro das comunidades quilombolas como aqueles que integram a educação formal e a educação quilombola, usufruindo das histórias, narrativas, lutas, saberes e cultura local para promover aprendizagem nos dois contextos. Ao professor cabe a ideia de Freire (1978) de ser um professor que transite na construção de uma educação multicultural e que torne seus aprendizes autônomos.

Reforçando ainda mais este desejo de transitar em várias construções, a professora ressalta que:

E2 - Sempre que possível a escola desenvolve projetos voltados para a cultura, mas quando é no mês da Consciência Negra isso é mais forte, os alunos mostram interesse de participar dos grupos de dança. Tem um grupo que já é tradição na comunidade que é o Coco de Santa Luzia e a escola tem o grupo do samba de coco mirim. Como eu falei no mês de novembro é mais forte essa questão da cultura africana aí a professora é responsável por esse grupo de samba mirim, ela reúne os alunos, ensaia com eles e no dia da festa da consciência, eles apresentam o projeto produzido. Porém, mesmo com esse incentivo a participação coletiva dos alunos está se perdendo, a cultura está sendo esquecida, infelizmente. Mas a gente não pode desanimar, não pode deixar de lutar para que isso não se perca totalmente.

Acreditamos que a escola é este primeiro canal que as crianças e jovens vão passar a adquirir senso crítico e passar a estimular sua visão reflexiva sobre as práticas culturais que se faz no seu território e a importância de preservar e manter viva as tradições do seu lugar.

Percebemos a escola que, como rege a Resolução nº 8, de 20 de novembro de 2012, em seu Art. 7º, nos incisos: III, IV, V, VIII, XIX, XVI, XVII, XVIII, a escola da comunidade, mesmo não sendo quilombola, tem seguido os princípios fundamentais que regem acerca do respeito e reconhecimento da história cultura afro-brasileira; falar da importância do seu lugar de origem, reconhecer o tempo em que aprende e se educa em todos os espaços da comunidade, garantir direitos aos estudantes e aos professores de ter sua história contada de maneira real e criar ações pedagógicas em conjunto com o todo. Este todo é representado pela força da associação comunitária que está sempre em busca de atender às necessidades dos sujeitos e de manter viva a história dos Atoleirenses.

Mediante as diretrizes citadas anteriormente, trazemos a inserção do Samba de Coco na escola. Esta manifestação presente no Atoleiro chega à escola por meio do Samba de Coco Mirim. É um grupo formado pelos alunos que fazem o 5º ano do ensino fundamental 1 e que se organiza de modo a cantar e apresentar-se durante a vivência da festa da Consciência Negra.

Embora seja uma tentativa de manter viva as tradições e colaborar para que esta cultura popular tão presente na história do Atoleiro não se perca, a apresentação das crianças torna-se apenas espetacularizada, pelo fato de não se

estender a outros momentos e acabar acontecendo somente para complemento da festa local.

Vimos que é possível considerar um processo de ensino aprendizagem a partir dos elementos que compõe o Samba de Coco, e que, dentro da disciplina de Arte inserir os estudos culturais é tarefa que pode ser explorada, de acordo com o diz o parágrafo V das DCNEEQ (2012), adequando as metodologias didático- pedagógicas às características dos educandos, em atenção aos modos próprios de socialização dos conhecimentos produzidos e construídos pelas comunidades quilombolas ao longo da história. A exemplo disto, o Samba de coco com suas músicas, vestimentas, instrumentos, gestos, movimentos, roupas e adereços tornam-se conteúdos da disciplina de Arte que se trabalhados podem estreitar o abismo entre os estudos formais e os estudos das culturas populares.

Destacamos mais uma vez a importância dessa parceria com a escola, dessa ligação necessária que abre margem para grandes discussões de cunho crítico, educacional e social, e, plantada no seio escolar, poderá alcançar grandes lugares de fala.

A escola deve ser democrática, buscando compreender e viabilizar nos materiais didáticos, nos livros e nos projetos a acessibilidade devida às comunidades que já são renegadas historicamente, inserindo e trabalhando as manifestações culturais populares locais no cotidiano escolar das crianças.

É claro que, por vezes, esquecemos que somos agentes culturais, que cada um carrega em si uma história cheia de outras histórias e que sabemos que os vários saberes que adquirimos não são advindos somente da escola, mas da vivência, da inserção na comunidade, afinal, é a partir deste primeiro momento que nossas identidades vão surgindo - pertencimento às culturas étnicas, raciais, linguísticas e religiosas - o que nos faz sentir parte de uma sociedade, de um grupo ou de uma comunidade, como o Atoleiro.

Os relatos citados anteriormente, fazem-nos pensar nessa realidade, democrática, essa compreensão de valores, e a viabilização promovida dentro da comunidade nos fazem ver que essa história local faz parte não só da vivência, como da prática diária deles. E assim, entendemos que a escola é capaz de entender que o conhecimento produzido na escola é capaz de dialogar com a cultura popular.

3.3 A identidade visual do atoleiro

A identidade visual do Atoleiro é um destaque e um motivo de forte orgulho dentro da comunidade, como já citado anteriormente (p. 99) na descrição do cartaz da festa da consciência negra. Para uma melhor compreensão, destacamos o relato de três quilombolas (E3, E4 e E5) residentes na comunidade, que nos ajudaram a compreender a visão deles enquanto jovens atuantes perante a vivência comunitária no Atoleiro e a identidade que carregam.

O entrevistado E5 em sua fala detalha cada um dos elementos presentes na imagem com emoção e orgulho.

E5 - Aqui nesta blusa a gente pode ver que tem as cores da África, que a gente mostra tudo o que construímos na comunidade. Esse desenho é nossa identidade visual, eu falo isso com orgulho porque demoramos a conseguir isto. Somos Atoleiros que temos a religião, o pífano, o samba de coco, tudo enraizado na veia.

A história da logomarca também é explicada em destaque no Blog do Roberto Almeida – “Jornalista a serviço de Garanhuns e do Agreste”. Almeida (2015) diz que:

A arte foi criada por Wando Pontes com base em levantamentos realizados pelos próprios moradores da localidade, hoje reconhecida nacionalmente como comunidade quilombola. Dados como, as mulheres que carregavam água dos caldeirões de pedra, a palha do coqueiro Ouricuri (catolé), a capela histórica da comunidade, a banda de pífanos e o samba de coco serviram como base dos desenhos feitos a mão livre e elaborados para compor a identidade. A partir destes elementos surgiu a figura de uma mulher negra, carregando água no pote com a imagem da Igreja local e no seu longo vestido com as cores afrodescendentes, as imagens do samba de coco, da banda de pífanos e da palha de coqueiro. A arte foi digitalizada e finalizada pelo designer Edson Almeida. Após apresentação da identidade visual, a mesma foi aprovada pelos moradores e agora faz parte da história dos moradores do Povoado Atoleiro (ALMEIDA, 2015, online).

Figura 10 - Foto da camisa dos projetos existentes dentro da comunidade



Fonte: Acervo pessoal (2020).

Os entrevistados E3 e E4 trazem uma visão de morador, de atuantes na luta pelos direitos quilombolas e falam com muito orgulho da sua história com o Atoleiro, se enxergando na comunidade enquanto aqueles que:

E3 - Faço parte da comissão de jovens aqui, procuro sempre me engajar nas coisas, gosto sempre de estar presente de representar a minha comunidade, eu procuro sempre aprender coisas novas, tô sempre buscando o tempo todo.
 E4 - De uma forma mais ampla eu acho que eu sou bem ativo na comunidade porque acredito que por estar integrando o grupo da comissão da Juventude abriu certas portas para entrar na vida das pessoas de uma forma mais íntima. Atuamos projetos sociais voltados para área pública pensando sempre no bem estar da comunidade.

Falar de identidade é entender como você se enxerga dentro de um espaço. Como nos afirma Hall (2006), as identidades são plurais e não estão mais estáticas, vão modificando de acordo com as relações que são construídas ao longo dos anos.

No Atoleiro, as relações são fortalecidas a partir do envolvimento dos jovens nos assuntos que fazem parte da política do lugar, na tomada de decisões, no conhecer a história e se entender parte dela também. Esta etapa que requer o convívio comunitário e as trocas cotidianas dão sustentação e proximidade com a comunidade.

A partir disto, temos sujeitos que são sujeitos sociológicos, que se reconhecem negros a partir do pertencimento a um mesmo grupo étnico/racial,

através de sua história social, cultural e plural. E que, por viver numa comunidade quilombola, comungam da luta pelo território e por melhores condições de vida, pois estão inseridos numa mesma condição sócio histórica e caracterizadas por assumir uma identidade subalternizada, permeada por conflitos internos e coletivos que precisam ser sanados.

Os jovens ainda militam em frases como esta: *“Juventude que ousa lutar, constrói poder popular”*, pois acreditam muito na força da juventude e na capacidade que ela tem de se unificar e conquistar benefícios a todos que fazem a história do lugar e, principalmente, fortalecem a ideia de que é através dos jovens que a cultura do Atoleiro não irá se perder e as manifestações culturais ali presentes, serão contadas de geração para geração.

3.4 As manifestações culturais do Atoleiro

O Atoleiro é conhecido por apresentar manifestações culturais relacionadas ao Samba de Coco, ao Pífano e ao Artesanato. De maneira geral, sobre as manifestações culturais presentes no Atoleiro, os entrevistados E3 e E4 dizem que:

E3 - Só da comissão dos jovens. Não deu pra mim participar de nenhuma dança, nem quando estava na escola.

E4 - Hoje tem um grupo de dança que me dá uma abertura para falar com as pessoas mais velhas que são os pais dos integrantes. Aqui na comunidade tem várias manifestações, o pífano, o artesanato, o samba de coco, a questão da religião também aqui é muito forte também.

Quando o entrevistado E4 afirma que fazer parte de um grupo de dança da liberdade para que possa fazer uma conexão com os mais velhos e continuar aprendendo.

Por meio das narrativas que o entrevistado E4 cria com os mais velhos, são lembrados os momentos que enfatizaram a história do samba na comunidade e, ao falar da religiosidade, é uma ligação do que se canta e dança, pois isto acontece ao som de músicas sagradas, fazendo uma aproximação ao culto dos antepassados, como relata o entrevistado E9:

E9 – Nós lembramos que nas novenas precisava de ter uma cultura e aí a gente fazia essa cultura que era um grupo de 28 pessoas, que quando acabava as novenas a gente dançava o coco e era uma dança de pareia, que um ia trocando com o outro pra fazer a festa.

Tendo em vista que algumas das apresentações do Samba de Coco do Atoleiro acontecem na época da festa dedicada aos santos católicos, reafirma-se mais uma vez os lugares que o Samba de Coco alcança e lembramos que não é uma manifestação exclusivamente religiosa, mas de natureza híbrida.

É preciso ouvir a comunidade e não negligenciar seus saberes. Como já dito, é preciso pensar uma educação que transite para construção de algo multicultural e inclusivo. Trata-se de pensar na necessidade da valorização das experiências e dos saberes trazidos pelos sujeitos, sejam eles crianças, jovens ou adultos dos diferentes espaços nos quais estão inseridos por parte dos educadores. É considerar as falas e as maneiras de lidar com tais saberes, relacionando-os com os demais.

Sobre a relação com a comunidade, a entrevistada E3 nos disse que nasceu na comunidade, vivenciou várias transformações pelas quais ela passou, e toda sua formação escolar foi realizada na escola Manoel Izidório, localizada na comunidade de Atoleiro. Atualmente a entrevistada é estudante de pedagogia, cursando o 1º período numa faculdade a distância. Ela começa se apresentando da seguinte maneira:

E3 - Olá, tenho 18 anos, sou estudante de pedagogia do primeiro período. Faz só pouco tempo na universidade, mas foi por escolha própria.

O entrevistado E4, por sua vez, relata que nasceu na comunidade, hoje é graduando em pedagogia, participante da Comissão da Juventude e criador do grupo de dança local que vivencia as danças africanas. Ele relata que:

E4 - Olá, tenho 21 anos, sou morador da comunidade remanescente quilombola do Atoleiro, hoje estou graduando em pedagogia, sou participante do grupo comissão da Juventude no qual sou criador do grupo de dança africanas que está atuando na comunidade hoje.

Envolvido nos movimentos das danças negras, o entrevistado E4 ainda nos fala de sua ligação com os grupos que vêm sendo criados atualmente e sua paixão por tudo que envolve a cultura popular.

E4 – Eu já gosto de dançar, dançar me coloca num canal de entretenimento, mas principalmente de ligação com aquilo que eu sou, com aquilo que os meus ancestrais deixaram. Quando eu danço, eu me sinto transformar.

Buscamos entender aqui que os perfis dos praticantes de dança são diferenciados, envolvem brancos, negros, e sua maioria é formada por pessoas que

vivem da agricultura ou da aposentadoria, mas que tem o denominador comum de se sentirem pertencentes à manifestação, transformarem o momento da dança numa celebração. Como dito pelo entrevistado, é na hora da dança que ele se reconhece e se sente pertencente ao lugar.

Figura 11 – Trabalho de Campo – Visita ao Atoleiro.



Fonte: Acervo pessoal (2020).

Os entrevistados E3 e E4, ao se referirem sobre cultura popular, esclarecem que:

E3 - Acho que é a cultura que vai passando de geração, isso é a geração de nossos antecedentes. Acho que é uma cultura que nós vamos nos identificando, como a nossa cultura mesmo daqui do Atoleiro.

E4 - Eu acho que você tem que ver a cultura popular em dois ângulos diferentes né, antes ela era vista como um fator de valor para a cultura, atualmente ela está mais preocupada com o financeiro.

Quando você vem pra comunidade remanescente do Atoleiro, o primeiro tópico que você pensa é o samba de coco e a banda de pífano porque já vem de uma cultura bem anterior da criação, desde quando era sítio atoleiro. Aí quando você faz balanceamento atualmente você vê um (eu não usaria o termo desrespeito) mas eu diria um desvalor, as pessoas da comunidade de uma certa forma não valorizam mais essa cultura, é claro que tem algumas pessoas que já tem um foco mais voltado a reviver isso, mas é um longo processo para se fazer acontecer.

Compreendemos que os entrevistados E3 e E4 concordam que o Atoleiro tem uma herança cultural que precisa ser levada adiante, e sabem que esta é aquela que vem do povo. Como nos diz Hall (2006), quando se refere à questão da cultura popular negra, o papel do termo “popular” neste conceito é o de fixar autenticidade, “enraizando-as nas experiências das comunidades populares das quais elas retiram

o seu vigor, e nos permitindo vê-las como expressão de uma vida social subalterna e específica” (HALL, 2006, p. 341).

Fazendo relação com o que foi dito pelos entrevistados e entrevistadas e a compreensão trazida por Hall, têm-se no Atoleiro a referência do Samba de Coco como esta cultura que não pode ser perdida e que leva esta identificação e do senso de pertencimento do que é ser atoleiro a partir de uma manifestação.

Ainda analisando as falas dos entrevistados E3 e E4 supracitadas, é importante destacar que eles têm o conhecimento de que o samba de coco é a primeira manifestação popular que de imediato faz qualquer sujeito associar a comunidade do Atoleiro a tal.

Então, para aprofundar vamos descobrindo a história do Samba de Coco de Santa Luzia através dos relatos do entrevistado E9, que diz que:

E9 – O Samba de Coco foi passando de um pra outro, de um pra outro e quando chegou em mil novecentos e pouco pararam. Aí depois quando foi em 2002 nós relembramos. Aí começamos 2003 até 2007 quando nós gravamos um DVD. Mas aí esse DVD o povo não teve o cuidado de guardar, perderam. O tempo desse samba mesmo foi 2007, que de lá pra cá fizemos apresentações em outros estados, em cidades vizinhas aqui perto. Era o nosso tempo bom de sambar! Agora minha fia, já se acabou. Só tem as crianças do mirim pra vê se num deixa morrer, porque a gente já tá é quase morrendo.

Mas, mesmo com todas as dificuldades, o entrevistado E9 canta e toca com alegria a canção que era mais pedida nas rodas:

E9 – Ôh Ana cadê ela?
Tá lá fora na janela.
E cadê ela? Cadê ela?
Tá lá fora na Janela.
Eu quero falar com ela.
Tá lá fora na janela!

Figura 12 - Integrante do Samba de Coco de Santa Luzia.



Fonte: Acervo pessoal (2020).

Ao ver a cena do entrevistado 9 pegando seu instrumento e fazendo toda uma preparação para entregar o seu melhor na hora de cantar e tocar, senti-me emocionada e enchi os olhos d'água, pois, mesmo com todas as comorbidades que o impediam de tocar, o amor pelo samba e pelas canções era mais forte. Nosso entrevistado arrancou lágrimas de todos neste momento.

O entrevistado E9 continua nos dizendo:

E9 – Era a festa! Aí naquele momento o Samba de Coco era formado quando a gente tapava uma casa, limpava um barreiro. Ah, naquele dia era uma festa! Aí agora foram esquecendo.

Assim, ele também nos apresenta os elementos que compõe este samba, são eles: os cantadores, que são aqueles responsáveis pela música e pelo canto, que deve ser reproduzido em coro, num exercício de perguntas e respostas. Os tocadores, que são responsáveis pela execução dos instrumentos e que compõem a sonoridade do samba. Os dançantes que são homens, mulheres, crianças, que se posicionam frente aos músicos e dançam girando e batendo os pés, respondendo em coro aos cantadores.

Elencaremos aqui dois elementos que, a nosso ver, são de suma importância e também são citados pelo entrevistado E9: a música e as vestimentas. Estes elementos são fortes componentes na contribuição de formação do identitário dos sujeitos do atoleiro a partir do Samba de Santa Luzia.

A sua música, que é de fácil memorização, conta histórias antigas ou do cotidiano da comunidade. Eram canções que embalavam o momento da colheita, da festividade do casamento e das festas religiosas. São canções que o entrevistado E9 lembra e relaciona até ao momento que conheceu sua amada. Segundo ele, foi sambando e cantando que a história começou.

Figura 13 – E9 e sua esposa em nas janelas de casa.



Fonte: Acervo pessoal (2020).

A música, pode ser vista como esta possibilidade de ensinamentos e saberes que veiculam homens, mulheres, crianças e adultos, a qual não é esquecida ou desconsiderada, visto que se torna uma forma de registro sobre a história.

Quando ouvimos uma canção, ativamos um campo da nossa memória no qual estão cristalizados vivências e momentos que pertencem à construção de quem nos tornamos. Precisamos também elencar aqui que uma abordagem musical é também uma abordagem oral, uma tradição oral, elemento este que é muito presente na comunidade do Atoleiro, as narrativas orais são um forte meio de conhecer e comunicar a história do lugar e o “quem sou eu” de cada um.

É interessante observar que a música, ao se tornar objeto de memória de um povo, contribui fortemente para manter viva as origens e tradições a qual pertence, pois, em qualquer situação, assim como dito pelo nosso entrevistado E9, a música torna-se objeto de memória, e, por assim ser, torna-se atemporal e plural no consciente e inconsciente de cada um.

As vestimentas, por sua vez, representam um elemento identificador do grupo, pois tem mulheres usando saias rodadas e floridas e homens usando calças dobradas com a mesma estampa das saias das mulheres. O que vestimos, nesse sentido, também comunica quem somos, de que lugar viemos e o que desejamos que o outro veja em nós.

Em sua fala, aprendemos sobre os elementos considerados importantes ao Samba de Coco de Santa Luzia, além de ouvirmos falar dos acontecimentos mais importantes, os quais tornavam este Samba querido em todos os lugares que passava. Assim, e com um sentimento saudoso, o entrevistado E9 afirma que o Samba de Coco está perdendo seu espaço e isto foi ocorrendo devido a fatores econômicos, principalmente. Segundo ele:

E9 – A cultura foi baixando um pouquinho por causa do dinheiro, o povo queria que a gente fosse trabalhar de graça né. Aí eu dizia: - Minha gente, não pode. Isso é uma cultura e nós “tamo” lá apresentando a nossa história, nós “tamo” apresentando o nosso lugar. A gente sabe que não vai ficar bom de bolso, a gente já não tem estrutura, não estudemo, o mais mais que tem é o que tem a 4ª série primária. E um grupo forte forte mesmo só se todo mundo tiver estudo.

Podemos compreender que a maneira como não financiam os projetos de dança e limitam-se a um pequeno lanche dado aos sambadores nas horas da apresentação, contribuiu para que muitos deixassem o grupo, pois além da idade e de problemas de saúde, que também foram relatados pelos entrevistados, a falta de reconhecimento tornou-se o fator principal com o passar dos anos.

Sabendo que as culturas são parte da tradição e da persistência de um povo, a comunidade apresenta nos mais velhos a história que deseja que seja contada. Desta forma, nossos entrevistados E3 e E4 falaram a respeito da construção de uma ponte de saberes entre o que os mais velhos sabem e o que podem ensinar.

E3 - Eu acho que tão deixando morrer um pouco, porque a Juventude agora tem um descuido com a cultura, não valorizam nada do que é nosso a não

ser essas músicas atuais. Eu já ouvi falar sobre o samba de coco já, a história também, mas eu não lembro ... faz tempo. Os mais velhos eles são a base né, pra passar as culturas deles, do que eles viviam. Seria por eles o caminho pra chegar a aprender um pouco, por ele e pela escola também. Mas, infelizmente os jovens não querem, só pensam nas coisas atuais.

O entrevistado E4 ressalta ainda que o envolvimento dos jovens não existe, em suas palavras:

E4 - É uma pequena parcela que tem esse envolvimento, mas, não crítico eles não. Existe como já disse anteriormente, um problema realmente de resgate né enquanto eles eram crianças eles às vezes não tinham esse conhecimento dessa cultura, não sabiam que era uma coisa tão importante e foram crescendo sem reconhecer, por isso quando você chega num patamar de adulto acha que não precisa mais.

Quando você trabalha isso com uma criança ou até mesmo abre espaço para comentários e curiosidades sobre a história, ela vai fazer, ela vai pegar os passos, ela vai gostar do que está vendo.

Eu quando eu tive contato a primeira vez com o samba de coco eu achei um ritmo bem diferente de mergulhar, porque eu só tinha conhecimento do forró, axé.

Eu não tinha um conhecimento do samba de coco da forma que eu tenho hoje, eu conhecia, achava bonito, mas não tinha uma vontade de aprender a fazer. Lembrando do meu grupo de amigos, éramos apenas da zona rural, com um gosto musical da zona rural, então não tinha essa estrutura cultural de gostar do samba de coco. Se eu tivesse tido esse conhecimento prévio antes, a história seria outra.

Nas falas acima, percebemos que há um denominador comum para pensar outra maneira de fazer a manifestação do Samba de Coco chegar até os jovens, e que esta seria por meio da escola. O papel da escola se torna então forte aliado nesta situação, pois, como bem pontuam os entrevistados, sabemos e concordamos que a escola tem um papel fundamental, formador em vários aspectos (não só no cultural). Sobre isso, os entrevistados E3 e E4 nos dizem que:

E3 - Não depende só da escola não, isso depende muito dos alunos, da direção, eu acho que também depende muito de quem a gente é, como se enxerga e o que deseja aprender. Querer aprender a gente quer, saber a cultura, saber sobre identidade, mas tem muita coisa aí no meio. Muita gente precisa se ajudar pra isso acontecer.

E4 - Quando você vai pro fator da escola né como eu já falei que eu também sou licenciando em pedagogia eu acho que você tem que difundir as políticas públicas que vem recebendo para a escola e a liberdade de escolha dele né. Nós estamos falando de uma escola pra gente quilombola aí tem que ver algumas pessoas aponta que: aah a escola não faz isso, não faz aquilo... Mas até onde a escola pode? Nós temos o grupo de Samba de Coco Mirim que é uma iniciativa da comunidade junto com a escola, no qual o fator principal é realmente fazer com que as crianças sim tenham este papel de trazer o antigo né, trazer o que foi cultura para as novas gerações porque nós só saberemos o que nós vamos ser, quando aprendermos o que nós sempre fomos. Então assim, a escola tem um papel muito importante,

como a igreja também tem um papel importante, como a comunidade têm um papel importante e claro que tem que ver os 3 no mesmo patamar, não querer se sobressair sobre o outro, a escola pode fazer mas todo mundo junto pode fazer mais e melhor.

Com relação ao papel formador, os entrevistados argumentam:

E3 - Assim eu pretendo explorar novos horizontes sabe, o que tem de ensino e de aprendizagem por aí. Quero poder viajar, passar a minha cultura, eu quero poder falar sobre a minha comunidade, que ela é uma comunidade ótima e aqui nós temos várias oportunidades. Eu digo que somos gratificados pelo que nós temos, somos privilegiados, aqui você pode encontrar de tudo e mais um pouco, aqui você tem acesso a um ensino de qualidade, um pessoal unido e que busca sempre o melhor coletivamente.

E4 - Eu acredito que ao mesmo tempo em que você precisa resgatar isso nas pessoas mais velhas que você também tem que introduzir suas crianças a gostarem né, eu acho que meu papel enquanto formador é realmente mostrar o valor que é o samba de coco, mostrar aqui na época em que o pessoal não tinha uma condição financeira estável, iam construir uma casa, as pessoas se reuniram para dançar o samba de coco como uma forma de comemoração porque fez aquele feito. Acho que o meu papel é realmente mostrar a importância, fazer com que eles se olhem e pensem: olha nós temos muitas coisas importante e devemos dar valor a isso!

A forma de aprendizagem na cultura popular tem suas próprias sistematizações, muitas vezes divergentes das estruturas “escolares” nos quais estamos inseridos, como alerta Sandroni (2000). Por isso, é trocando experiências que serão possíveis a elaboração de novos saberes. Faz-se aí a importância das aproximações entre escola e comunidade, pelo significado que essa manifestação cultural tem para seus moradores, bem como para a diversidade cultural brasileira.

Através do Samba de Coco aqui discutido, a comunidade quilombola do Atoleiro se afirma no campo das culturas populares. Lá são entrelaçados processos de construção de identidade quilombola, de sobrevivência da tradição frente à cultura midiática e do sentimento de pertença e de união e o samba colabora para isto.

Dentro da escola, temos a possibilidade de encurtar as distâncias que existem por causa do senso comum que faz pensar que uns sabem mais que os outros, ou, muitas vezes, que os mestres não podem ensinar mais que os livros didáticos. Quebrar estes tabus e preconceitos é o ponto de partida para pensarmos ações que visem o desenvolvimento de uma oficina de coco ministrada pelos próprios tocadores, por exemplo.

Isto é possível quando se pensa conjuntamente a prática da cultura popular e a ação pedagógica para que esta saia da comunidade e entre na escola, e vice

versa. Manter viva essas práticas e divulgá-las para outros contextos é apresentar as ações afirmativas da comunidade aliada à escola, buscando, contribuir para os quilombos continuarem resistindo e lutando por suas práticas e suas manifestações, como o Samba de Coco.

3.5 Aprender no quilombo

Os saberes tradicionais aqui tratados não podem ser então um mero acessório, eles são parte do processo de educação. Destarte, a organização destes saberes está na comunidade, nas pessoas mais velhas, nas histórias orais e nas mulheres que representam a comunidade, pois, antes das diretrizes para o ensino quilombola serem aprovadas, era assim que aprendiam. Logo, esta ponte entre escola e comunidade não pode deixar de existir.

O termo quilombola, no cotidiano dos homens e das mulheres do Atoleiro, torna-se uma adjetivação do seu local de vida, em especial pelo fato de trazer a valorização da identidade étnico racial, agregando a ele uma origem, uma memória, uma história e uma cultura. Como afirma Ilka Boaventura Leite (2000), após o estabelecimento do artigo 68, o quilombo passa a significar um tipo particular de experiência, cujo alvo recai sobre a valorização das inúmeras formas de recuperação da identidade positiva. Desta forma, a visão dos entrevistados E3 e E4 sobre identidade e sobre ser quilombola é comentada da seguinte forma:

E3 - Eu acho que identidade é a gente se auto declarar o que a gente é, a nossa cultura, a gente se auto declarar que é um quilombola, um ativista, isso é muito importante porque tem pessoas que elas não se declaram negros, não se reconhecem dentro do lugar que vive.

Quanto ao se reconhecer enquanto quilombola, os entrevistados E3 e E4 afirmam:

E3 - Sim, eu sou uma quilombola. Me declaro como uma. Porque eu acho que quem não faz isso traz um ponto negativo pra comunidade. A gente já tem os políticos que negam muita coisa, é só olhar que no nosso país as coisas estão morrendo, e o povo precisava procurar aprender sobre tudo, principalmente sobre quem é e assim não deixar nossa cultura morrer, saber das nossas histórias, dos nossos antepassados, o que eles passaram e o que eles lutaram para ter o que nós temos hoje.

E4 - Me considero um quilombola e preto.

Recentemente assisti a um vídeo de Paulo Freire que ele fala que ninguém nasce militante, torna-se militante. É fácil você falar que é militante, eu vou

correr atrás do que é melhor porque é melhor pra todo mundo, mas eu tô vendo primeiro meu lado quando eu me considero um quilombola da comunidade atoleiro é porque eu não vejo só o meu particular eu vejo o particular da criança, do jovem, então eu me considero quilombola atoleiro por causa disso, por esse motivo específico.

É importante nesta discussão frisar que a partir do decreto 4.887, de 2003, que estabeleceu o programa Brasil Quilombola, abre-se a perspectiva de uma série de políticas especialmente voltadas para esta população, além de ações diferenciadas no interior de políticas públicas de caráter universal, tais como a saúde e a educação. Desta forma, como trouxe o entrevistado E4, está na veia do quilombola militar e construir o olhar para o coletivo, começando suas lutas pensando em atender as necessidades do todo, não apenas as suas.

Sobre resistência e olhar a comunidade no coletivo, a entrevistada E3 alerta para o comportamento da juventude dizendo:

E3 - Acho que a Juventude ela tá um pouco desligada sobre o nosso passado, eles não gostam de história, não procuram saber sobre nada, aí eu acho que isso influencia muito, porque a Juventude só pensa no que temos hoje em dia e esquece do nosso passado, esquece que pra ser o que somos hoje foi muita luta.

Não devemos esquecer que o caminho foi absolutamente longo e cheio de entraves políticos, e que, mesmo com muitos direitos conquistados, ainda é preciso continuar lutando para que estes direitos continuem existindo, visto que sofremos com uma política opressora de um desgoverno que não considera o negro como um sujeito social e de direitos, afinal, temos a consciência de que ao ser um quilombola os direitos tornam-se amplos. Continuemos lutando por isso!

Por fim, e em forma de apelo, os entrevistados E3 e E4 concluem:

E3 - Não sejam tão desligados, comecem a pensar mais na sua comunidade, se interessem pela história do seu lugar, até pode parecer desinteressante, mas é dessa história que entendemos tudo e nós conseguimos ver todas as coisas que acontecem aqui. Com os nossos antepassados nós podemos aprender mais, aprender com ele a não cometer os erros que cometemos atualmente. Eu acredito que com a história nós podemos mover o mundo e colaborar é muito importante, não só para valorizar nossa cultura, mas também para garantir os direitos que nós temos!

E4 - Eu acho que primeiro a gente tem que pensar que a comunidade tem sua parte importante, a escola tem papel importante e associação também. As manifestações que acontecem aqui, como o pífano e o coco representa a identidade dessa comunidade, se a gente juntar tudo isso e chamar atenção do todo dá pra fazer muita coisa, mas sozinho não dá não. É pensar em algo para reacender os jovens, para que eles possam participar da nossa comunidade, querer saber da nossa cultura. Porque eu

particularmente eu também era assim, eu não era muito ligada na cultura, na história, inclusive eu odiava história, mas hoje eu amo, eu acho que foi um empurrão. Eu queria ter essa visão antes de aprender o que os antigos passaram e o que eles deixaram pra eu ter o que eu tenho hoje, eu acho que pensar assim é muito importante.

É notório, a partir das ponderações dos entrevistados, a compreensão acerca da necessidade do envolvimento dos jovens nas práticas cotidianas desenvolvidas dentro da comunidade do Atoleiro. Tais práticas, além de contribuírem para a preservação cultural, corroboram para que estes sujeitos possam melhor compreender o passado e atuar na construção de um futuro para todos os que ali habitam. E4, ao destacar a necessidade de organização coletiva, a fim de (re)ascender o interesse dos mais jovens em participar efetivamente da comunidade, leva-nos a refletir, uma vez mais, o papel da escola nesse processo, a qual deve ser compreendida como um importante elo, interligando origem, memórias, cultura, comunidade e conhecimentos.

3.6 Coco de Santa Luzia x Samba de Coco Mirim: a tentativa de não cair no esquecimento

Apesar das dificuldades e preconceitos sofridos, a população quilombola tem ciência da necessidade de manutenção de suas raízes. Para discutir mais uma vez, trazemos as falas dos entrevistados E8 e E9, que são representantes do Samba de Santa Luzia, em forma de apelo para sua manutenção.

E8 - Eu gosto do samba, faz falta mesmo dançar, gosto da farra que tem no samba. Aaaaah é bonito demais! A cultura é muito bonita demais. Dá [pra ensinar aos jovens], é só eles se interessar. [Pra eles se interessarem] É ir chamando eles pra ver se eles querem, porque eu já estou velha e na ordem os mais velhos tão indo embora e os jovens ficando. A cultura não era pra morrer não, eles tinha que começar a pisar. Eu ainda me balanço um pouquinho, mas é porque agora eu não posso mais dançar, agora deixa pro jovem. Mas ainda tenho uma menina que pisa, ela começou no coco mirim. Mas esse pessoal jovem não interessa na minha dança não. Você tinha que ver, festa boa era as nossas festas que durava dia e noite, o samba, o reisado, esse era o tempo bom.

E9 – O Samba de Coco é uma festa, uma alegria sabe? Digamos assim ... Uma pessoa vai casar amanhã, hoje à noite nós vamos dançar um Samba de Coco em alegria por aquele casamento. E essa alegria desse samba é pra gente pedir muito a Deus, porque ninguém pode se esquecer. É por isso que to ensinando ao meu filho, ele tá começando vê se consegue bater um cavaquinho, na viola.

Fica claro para nós que o samba de coco é um elemento de forte identificação no Atoleiro, e, a partir de vivências como a semana da consciência negra, este coco é relembrado. As festas são, sobretudo, o momento em que vemos claramente o caráter dinâmico que tem a cultura popular, ao mesmo tempo que enraíza seus valores, suas tradições e seu espaço. No atoleiro isto tem acontecido por meio das crianças do samba de coco mirim que, por serem a terceira geração, começam a conhecer a história dos seus antepassados a partir do samba de coco.

Ao serem ensinadas utilizando uma música, de uma dança, as crianças vão compondo uma história que já existiu e que luta diariamente para continuar sendo contada. Este espaço dado na escola para as manifestações populares, como o samba de coco, é um grande passo para a integração das múltiplas formas de expressão popular que foram vivas no seio da comunidade e que não integram o currículo, porém são fonte inesgotável de aprendizado por compor hoje uma criativa releitura daquilo que se viveu.

É a partir desta cultura que criamos e recriamos as teias, tessituras e os símbolos e significados que atribuímos a nós e ao mundo que nos cerca. É por meio dela que o Atoleiro constrói sua identidade, formada através da história oral de um povo quilombola, preto, que tem o Samba de Coco como elemento cultural significativo e que a partir de suas músicas, vestimentas e apresentações tem o sentido de pertença, descobre-se atoleirense.

As memórias guardadas, são expressas na fala do entrevistado E9, quando este discorre sobre os sentimentos guardados por este Samba.

E9 – Ah, a saudade é grande! A minha vida era ir simhora pra uma roda de coco, viver nas festas de Samba de Coco. O povo já chegava dizendo: Bora Manoel, bora pra uma festa de Samba de Coco. Aí a gente reunia o grupinho e começava nas pisadas, daqui a pouco tava todo mundo dançando. É quem tava assistindo a gente dançar sentia vontade de dançar também, aí ia todo mundo dançar. **(Emoção e lágrimas nessa fala – grifo nosso).**

Eu só espero que estes jovens continuem tratando essa cultura e não deixem de fazer, porque a gente vai simhora e estes rapaz novo devem de cuidar em fazer essa cultura continuar sendo alegria como era pra gente. É importante!

São com estas palavras tão importantes para este estudo que reiteramos a necessidade de não deixar a cultura morrer, de, junto à comunidade, pensar caminhos que façam os jovens se interessarem, buscarem estar envolvidos e tornarem-se assim os protagonistas desta história, pois esse samba que é bonito

demais precisa continuar sendo visto e alcançando outros lugares ainda mais significativos.

Nesse sentido, junto à escola podemos construir caminhos que fortaleçam esta ideia, pois, a partir do Samba de Coco de Santa Luzia, vemos uma construção identitária forte dentro do Atoleiro que é negra, quilombola, coletiva e plural. Outrossim, mesmo que o Samba de Coco não esteja presente nos livros didáticos, trabalhar a partir dele é caminhar para a valorização do patrimônio local, promovendo a dança enquanto expressão cultural que identifica o seu lugar e as identidades dos seus praticantes.

Partindo do entendimento que a construção da identidade deriva de um processo que engloba a relação dos indivíduos, não há como desconsiderar que o Samba de Coco acontece das relações, da brincadeira, da diversão, das músicas, dos instrumentos e dos sambadores. É deste modo que o debate sobre identidade chega e se fortalece na comunidade, pois enquanto se dança ou se relembra este Coco, os membros do Atoleiro estão, conseqüentemente, falando da própria identidade construída.

Por fim, após o exposto ao longo desta dissertação, entendemos que unindo educação e as culturas populares, independente da classe social, cor da pele, pertencimento étnico racial ou nível de escolaridade, estamos contribuindo para que haja uma constante troca de saberes, considerando, nesse sentido, o conhecimento prévio do aluno - cultural ou pessoal - e aquilo que a escola pode agregar a estes conhecimentos. Logo, inserindo conteúdos que pertençam ao universo do estudante no contexto pedagógico, ou seja, dentro da sala de aula, como, por exemplo, o samba de coco, estaremos dando possibilidades outras para que os sujeitos locais se encontrem dentro dos processos educativos mas, e principalmente, encontrem-se e reconheçam-se nas referências de sua história e sua identidade quilombola.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalizando a escrita deste trabalho, chegamos a uma colheita de informações que dão margem não só para a vida acadêmica, mas também para a vida pessoal e social, proporcionada pelo envolvimento junto à Comunidade Quilombola do Atoleiro. Adentrar nesta pesquisa foi, sobretudo, adentrar em nós mesmas como sujeitos históricos e sociais, transformadoras do meio em que vivemos, e mais do que exercitar o papel de pesquisadora, exercitamos o olhar para Educação, para Cultura e para formação identitária de um povo.

Reiteramos que nunca antes havíamos tido a experiência de estar dentro de uma comunidade quilombola, de ver tão de perto o quanto as ações são pensadas de forma coletiva e com uma liderança forte. Nesse sentido, faz-se necessário frisar a acolhida, a gentileza, os sorrisos e vontade deste povo em contribuir, com certeza os aprendizados seguirão sempre comigo.

Este trabalho nasceu da curiosidade desta autora de vivenciar de perto a cultura do samba de coco dentro de uma comunidade quilombola, mas, não apenas viver, e, sim, buscar maneiras de trazer para o campo da Educação os conhecimentos culturais que são tão necessários à formação humana, oportunizando por meio deste estudo soluções para construir uma ponte que unifique Escola e Comunidade e ressignifique a maneira de pensar sobre as Culturas Populares aplicadas na vida educacional das crianças e dos jovens.

Na presente pesquisa buscamos entender de que forma o samba de coco é apresentado no contexto pedagógico e como os elementos que o constituem podem contribuir para construção da identidade dos sujeitos locais. Evidenciando a relação entre o samba de coco, o contexto pedagógico, o contexto social (comunidade) e a identidade dos sujeitos.

Para tanto, reafirmamos o objetivo geral deste estudo que foi de analisar o samba de coco no contexto pedagógico da comunidade quilombola com a intenção de compreender como os elementos que constituem a manifestação contribuem para construir a identidade dos sujeitos locais (escola e comunidade).

Através das observações efetivadas na Comunidade Quilombola do Atoleiro e dos dados coletados com as entrevistas, começamos a entender que, da relação estabelecida entre Cultura Popular e Educação, os caminhos podem começar a ser estreitados. Assim, através das falas dos sujeitos locais conseguimos pensar e

entender o Samba de Coco como uma ferramenta pedagógica que pode auxiliar no processo de formação da identidade dos sujeitos da Comunidade do Atoleiro pela força que tem e que seus elementos podem contar a história do lugar.

Quando buscamos o entendimento sobre o samba de coco por intermédio de seus cantadores e dançadores, vimos surgir peças de um grande quebra-cabeça que revelam, entre os fios da memória, a maneira como os sujeitos constroem a sua história, vinculada intimamente com as suas vidas, com a história de seus versos, de seus cantos, de seus passos e a junção destes conjuntos são capazes de contribuir para formação de sua identidade.

Os elementos que fazem este samba do atoleiro, e, que direta e indiretamente contribuem para formação dos sujeitos, são: a música, a dança, as vestimentas e os tocadores. Para os cantadores, há um misto de sentimentos que ao cantar estão fazendo menção a época do sofrimento dos escravizados e também a única alegria proporcionada pelo momento de dança e canto. O coco torna-se um recado, um desabafo em lamentos, pois, guardam em suas letras as memórias dos tempos difíceis. Aos sambadores e sambadeiras, estar fazendo parte da roda é voltar a conexão com seus antepassados, vestidas de memórias e de figurinos que contam também a história do lugar a partir do artesanato produzido. E, para quem comanda a festa, os tocadores, ver a alegria do povo e mostrar a força dos tambores é também associar a luta de 500 anos de história negada, é mostrar que a luta não pode parar.

Quando pensamos estes elementos fazendo parte da escola, encontramos no samba de coco mirim do Atoleiro esta possibilidade de aprendizados sobre o lugar, pois percebemos ao longo da pesquisa que a escola busca maneiras de apresentar e manifestar o desejo de ver a tradição do samba de coco presente na vivência das crianças, mesmo que isto ocorra de maneira espetacularizada, e, em datas específicas como o dia da consciência negra. Para a escola, o trabalho a partir da manifestação cultural do samba de coco é a luta pelo fortalecimento da identidade, e, este é um viés que é muito trabalhado dentro da comunidade quilombola do atoleiro, o pensar quem é você, o reconhecer-se quilombola.

Porém, as falas dos entrevistados também deixam claro que embora muitos jovens e crianças saibam a dança, conheçam a história, estão se mantendo longe da manifestação muitas vezes por vergonha ou por acreditar que é algo ultrapassado.

Por esta razão que a escola em consonância com a associação comunitária e com a comissão da juventude, tem buscado meios que façam esta história ganhar outro final.

Para esta pesquisa, dentro do nosso campo de estudo, três categorias tornaram-se pertinentes para esta construção: Identidade Quilombola, Samba de Coco e Prática Pedagógica. Enfatizamos que articular estes três campos torna-se, no plano dos interesses coletivos mostrados pela comunidade, uma necessidade primeira, pois é a partir do reconhecer-se quilombola que as lutas pelos seus direitos são fortalecidas, além de começar a reconhecer e pensar a Escola Quilombola, com uma prática coerente e que colabore para formação cultural da comunidade como um todo.

Algumas inquietudes da pesquisa traçam o caminhar destas considerações. Em primeiro lugar, é perceptível o esforço da comunidade do atoleiro, por meio de seus líderes da associação, em fazer acontecer o fortalecimento da identidade quilombola e também colocar a escola como este canal que ajuda a suprir as questões mais urgentes, que, para comunidade do Atoleiro, é o fato de não deixar sua cultura morrer. As falas de todos eles comunicam a ideia de que a Cultura Popular vem se perdendo na comunidade e que são necessárias ações que fortaleçam este campo.

Reconhecer-se quilombola para todos eles é entender que possuem direitos, e o que os levou à construção da sua história veio sendo passada de gerações por gerações, cabendo a eles dar continuidade, pois, embora as políticas públicas para os quilombolas tenha ajudado a minimizar a marginalização sofrida, muito ainda precisa ser feito. Como relatado pelo líder da comunidade “tudo o que foi conquistado hoje é ameaçado por governos que negligenciam as necessidades e existência destas comunidades”.

Essa aproximação com a realidade cultural dos sujeitos possibilitou um olhar para história do negro e as emergências étnicas e individuais de cada comunidade. Este olhar faz com que seja possível desenvolver a capacidade de pensarmos sobre o conhecimento adquirido pelo povo ao longo destes 500 anos de história, desde o período da escravidão até os dias atuais e a importância de desenvolver dentro deste contexto uma Educação que rompa com as práticas silenciadoras e considere (re)pensar e (re)contar a história.

Desta maneira, um dos grandes desafios da escola é reconhecer as culturas populares como parte da identidade de um povo, valorizando a trajetória que cada manifestação popular percorre para os processos de valorização para além dos muros da escola. Quando a escola entende que o aluno não aprende somente por meio dos livros e discursos, mas sim da vivência no cotidiano, vivencia-se, de fato, uma Educação pensada para o povo e com o povo.

Contudo, sabemos que repensar as informações históricas, e a partir delas discutir as questões mais emergentes, não é uma tarefa fácil, existem os cuidados que precisam ser tomados, pois a memória dos sofrimentos ainda é presença forte na vida de quem faz a comunidade quilombola do Atoleiro. Ademais, em tempos nos quais a luta quilombola é ameaçada de maneiras diversas no nosso país, reforçar as discussões sobre esta identidade se torna uma ferramenta de fortalecimento aos direitos já conquistados que não podem ser perdidos.

Assim, com esta dissertação, desejamos contribuir para valorização das manifestações culturais de matrizes africanas na escola e na comunidade, compreendendo esta como um elemento indispensável para formação humana e que precisa ser respeitada diante de suas singularidades. Quando levada à escola, pensamos que o saber fazer de forma lúdica através da relação com a história de cada um e as trocas simbólicas são construtivas para as relações que atravessam os muros da escola.

Além disso, também chamamos atenção para o descaso com as manifestações culturais que decorrem da ausência de políticas que possam subsidiar a presença destas na formação do povo brasileiro. Entendendo que não existe uma cultura fora do campo de força das relações de poder e de dominações culturais e pensar numa educação nessa perspectiva é incorporar aos saberes educativos um tipo de conhecimento mais integrativo, que dialoguem com a ciência, com a arte, com a política, o que se refere à proposta deste estudo, pois buscamos evidenciar o Samba de Coco enquanto esta ferramenta que dará todos estes aportes para uma formação plural do indivíduo.

Diante do exposto, buscamos contribuir com nosso olhar acadêmico, e entendemos que as leituras sobre o tema são plurais e sabemos que esta temática não se encerra por aqui. Ainda temos muito a contribuir e aprender sobre as Comunidades Quilombolas, a Identidade Quilombola, As Culturas Populares e o

Samba de Coco neste vasto Pernambuco, de diversas maneiras diferentes. Porém, encerramos por agora este estudo com a certeza de que as culturas populares, sejam elas de quais origem forem, não podem ser perdidas e nem negligenciadas diante do exposto escolar, visto que as transformações mais significativas podem acabar acontecendo dentro de uma sala de aula.

Como diria Emicida “Tudo que nós tem é nós!”, que tenhamos o samba de coco, as nossas culturas populares como ponto importante de formação do povo brasileiro que somos!

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, R. G. Conocer las luchas y desde las luchas. Reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos. **Acta Sociológica**, v. 62, 2013.
- ALMEIDA, M. **Brincadeira de arte: patrimônio, formação cultural e samba de Coco em Pernambuco**. 2008/2011. 212f. (Dissertação). Rio de Janeiro, 2011.
- ALMEIDA, M. Samba de coco é brincadeira e arte. **Acervo**, v. 22, n. 2, p. 165-180, 1 dez. 2011.
- ANDRADE, M. **Ensaio sobre a música brasileira**. São Paulo: Martins, 1962.
- ANDRADE, M. **O baile das quatro artes**. 3. ed. São Paulo: Martins; Brasília: INL, 1975.
- ANDRADE, M. **Música de feitiçaria no Brasil**. 2. ed. Organização e notas de Oneyda Alvarenga. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983.
- ANDRADE, M. **Aspectos da música brasileira**. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Villa Rica Editoras Reunidas Limitada, 1991.
- ANDRADE, M. **Os Cocos**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1984.
- ANDRADE, M. **Os cocos**. 2. ed. Organização e notas de Oneyda Alvarenga. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Brasil possui mais de 5 mil territórios quilombolas**. Disponível em: Conexão ciência. 19 de Nov. de 2014
- ARANTES, Antônio Augusto. **O que é Cultura Popular**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- ARROYO, Miguel. **A educação de jovens e adultos em tempos de exclusão**. Alfabetização e cidadania: Revista Brasileira de Educação de Jovens e Adultos, Brasília: RAAAB, n. 11, p. 221-230, 2001.
- ARROYO, Miguel. **Formar educadores e educadoras de jovens e adultos**. In: SOARES, Leôncio José Gomes (Org.). Formação de educadores de jovens e adultos. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p. 17-32.
- ARRUTI, J. M. A. A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro. v. 3, n. 2, p. 7-38, out. 1997.
- ARRUTI, J. M. A. **MOCAMBO - história e antropologia do processo de formação quilombola**. Bauru/São Paulo: EDUSC/ANPOCS, 2006.
- AZEVEDO, R.; CASTRO, E. **Negros de Trombetas: guardiães de matas e rios**. 2. ed. Belém: Cejup/UFPA-NAEA, 1998.

AYALA, M.; AYALA, M. I. **Cultura popular no Brasil: perspectiva de análise**. São Paulo: Ática, 1987.

AYALA, M. I.; AYALA, M. (Orgs.). **Cocos: alegria e devoção**. Natal: Editora UFRN, 2000.

AYALA, M. I. N. Apresentação. *In*: AYALA, M.; AYALA, M. I. N. **Cocos: alegria e devoção**. Natal: EDUFRN – Ed. UFRN, 2000. p. 9-17.

AYALA, M. I. N. Os cocos: uma manifestação cultural em três momentos do século XX. *In*: AYALA, M.; AYALA, M. I. N. **Cocos: alegria e devoção**. Natal: EDUFRN – Ed. UFRN, 2000. p. 21-40.

AYALA, M. I. N.; SILVA, M. J. Da brincadeira do coco à jurema sagrada: os cocos de roda e de gira. *In*: AYALA, M.; AYALA, M. I. N. **Cocos: alegria e devoção**. Natal: EDUFRN – Ed. UFRN, 2000. p. 117-135.

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70 - Revista e Ampliada, São Paulo, 2011.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. *In*: POUTIGNAT, P.; STREIFFENART, J. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 39-68, abr. 2006.

BAUMAN, Z. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BRANDÃO, C. R. **O que é educação**. São Paulo: Abril Cultura; Brasiliense, 1985.

BRANDÃO, C. R. **Cultura rebelde: escritos sobre a educação popular ontem e agora**. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009. (Educação popular).

BRASIL. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: promulgada em 5 de outubro de 1988**. Coletânea de Legislação Ambiental e Constituição Federal. Organização: Odete Medauar. 7. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais. 2008. Coleção RT MiniCódigos.

BRASIL. **Diretrizes curriculares nacionais para educação escolar quilombola**. Brasília: Conselho Nacional de Educação, 2012. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/arquivospdf/diretrizes-curriculares>. Acesso em: 07 abr. 2020.

BRASIL, **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica**. Resolução Nº 8, de 20 de novembro de 2012.

BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Quilombola. **Parecer CNE/CEB nº 16 de 2012**. Resolução nº 08, de 20 de novembro de 2012.

BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica**. Brasília: Conselho Nacional de Educação, 2010.

BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações ÉtnicoRaciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana**. Brasília: junho, 2005.

BRASIL, **Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", Brasília, 2003.

BRASIL. **Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares (FCP) Comunidades Quilombolas em Pernambuco**. *In:* <http://www.palmares.gov.br/quilombola/>. Acesso em: mar. 2020.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Plano nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana**. Brasília: Seppir, 2013. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/plano-nacional-de-desenvolvimento-sustentavel-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana.pdf/view> >.

BURKE, P. **Cultura popular na Idade Moderna**. Trad. Denise Bottmann. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CANDAU, V. M. Educação em direitos humanos e formação de professores/as. *In:* CANDAU, V. M.; SACAVINO, S. (Org.). **Educação em Direitos Humanos – temas, questões e propostas**. Petrópolis, RJ: DP et Alli Editora, 2008. p. 73-92.

CANDAU, V. M. Multiculturalismo, Educação e Direitos humanos. *In:* CANDAU, V. M.; SACAVINO, S. (Org.). **Educação em Direitos Humanos – temas, questões e propostas**. Petrópolis, RJ: DP et Alli Editora, 2008. p. 108-118.

CANDAU, V. M. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. *In:* CANDAU, V. M.; MOREIRA, A. F. (Org.). **Multiculturalismo: Diferenças Culturais e Práticas Pedagógicas**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 13-37.

CARNEIRO. E. **Samba de umbigada**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1961.

CASCUDO, L. C. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura / Instituto Nacional do Livro, 1954.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CASTILHO, S. D. **Quilombo contemporâneo: educação, família e culturas**. Cuiabá: EDUFMT, 2011.

CHAUÍ, M. **Convite à filosofia**. 9. ed. São Paulo: Ática, 1995.

CHAUÍ, M. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

COCO RAÍZES DE ARCOVERDE. **EncontroTeca**. Disponível em: <http://www.encontroteca.com.br/grupo/164/samba-de-coco-raizes-de-arcoverde>. Acesso em 08 de abril.

COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ATOLEIRO. **Unifavip**. 26 jun. 2018. Disponível em: <https://comunitariojornalismo.wordpress.com/2018/06/26/comunidade-quilombola-atoleiro>. Acesso em: 08 de abr. 2021.

Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, **CONFERÊNCIA NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONAE)**. Documento final. Brasília: MEC, SEA, 2010.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. **Parecer CNE/CEB nº 14/2012**, que atualiza e sistematiza as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Profissional Técnica de Nível Médio aos dispositivos da Lei nº 11.741/2008. Brasília: CNE/CEB, 2012. Mimeografado

CUCHE, D. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CRUZ, V. C. **Território e processos de territorialização: usos e concepções metodológicas no campo da geografia**, 2015.

DALLARI, D. A. **Direitos Humanos e Cidadania**. São Paulo: Moderna, 1988.

DAMATTA, R. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.

Documentário “A história de Caetés narrada pelos populares”, de Wando Pontes e Erinaldo Ramiro (2015). **Youtube**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=plnCTBo3AD4>. Acesso em 27 de abril de 2020.

FINO, C. N. Vygotsky e a zona de desenvolvimento proximal (ZDP): três implicações pedagógicas. **Revista Portuguesa de educação**, 14(2), p. 273-291, 2001.

FINO, C. N. Inovação e invariante (cultural). *In*: RODRIGUES, L.; BRAZÃO, P. (Orgs.). **Políticas educativas: discursos e práticas** (p.192-209). Funchal: Grafimadeira, 2009.

FONSECA, M. C. L. O Patrimônio Cultural na formação das novas gerações: algumas considerações. *In*: TOLENTINO, Á. B. (Org.). **Educação Patrimonial Reflexões e Práticas**. João Pessoa: Superintendência do Iphan na Paraíba (Caderno temático; 2), 2012.

- FREIRE, P. **Cartas à Guiné-Bissau**: registros de uma experiência em processo. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- FREIRE, P. **Ação cultural para a liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- FREIRE, P. **Educação e mudança**. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 46. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- FREIRE, P. **Professora sim, tia não**: cartas a quem ousa ensinar. 25. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- FREITAS, D. **Palmares**: a guerra dos escravos. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- FREYRE, G. **Casa Grande e Senzala**. 51. ed. São - Paulo. Global Editora, 2006.
- GOMES, N. L. Educação cidadã, etnia e raça. *In*: PORTO ALEGRE. Secretaria Municipal de Educação. **Cultura e trabalho**: histórias do negro no Brasil. 2.ed. Porto Alegre, 2001. p. 40-45.
- GOMES, N. L. **Corpo e cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte**. 2002. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2002.
- GOMES, N. L. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, n. 21, p. 40-51, set./dez. 2002.
- GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. *In*: BRASIL. Ministério da **Educação**. **Educação antirracista**: caminhos abertos pela Lei Federal n. 10.639/03. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62.
- GOMES, N. L. **Um olhar além das fronteiras**: educação e relações raciais. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- GÓMEZ, A. P. O pensamento prático do professor: a formação do professor como profissional reflexivo. *In*: NÓVOA, A. **Os professores e a sua formação**. p.93- 114. Publicações D. Quixote, Lisboa, 1992.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. v. 1, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GUTIÉRREZ AGUILAR, R. Conocer las luchas y desde las luchas. Reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos. **Acta Sociológica**, v. 62, p. 11-30, 2013.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 1990.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOBBSBAWM, E.; RANGER, T. **A Invenção da Tradição**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

HOOKS, B. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

LEITE, I. B.; FERNANDES, R. C. Fronteiras territoriais e questões teóricas: a antropologia como marco. Boletim Informativo do Nuer: Quilombos no Sul do Brasil: perícias antropológicas, **Florianópolis**, v. 3, n. 3, p. 7-14, 2006.

LEITE, I. B. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, n. 3, p. 965-977, 2008.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MACENA, H. L. S. **Acesso às políticas públicas pelas comunidades quilombolas na Paraíba**. 2010, 111f. Monografia (Bacharelado em Geografia). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa-PB, 2010.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. São Paulo: Hucitec/ABRASCO, 1993.

MINAYO, M. C. S. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. *In*: DESLANDES, S. F (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MINAYO, M. C. S. (Org.) **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 22. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

MINÉ, G. O. **Política e cultura no vale do Jequitinhonha: um estudo de caso sobre o associativismo comunitário quilombola de Moça Santa/Chapada do Norte**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Geografia. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2012.

Ministério dos Direitos Humanos. Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Mapeamento das redes dos povos e comunidades de matriz africana e de terreiros** / elaboração de Taís Diniz Garone—Documento eletrônico – Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018, 87 p.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção** (C. Moura, Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 1994. (Texto original publicado em 1945).

MERLEAU-PONTY, M. **Conversas** – 1948 (F. Landa e E. Landa, Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Texto original publicado em 1948).

MERLEAU-PONTY, M. **A dúvida de Cézanne** (P. Neves; M. Pereira, Trad.). São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (Texto original publicado em 1966).

MOURA, C. **Rebeliões na senzala, quilombos, insurreições, guerrilhas**. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

MOURA, C. **Quilombos**: Resistência ao escravismo. São Paulo: Ed. Ática SA., 1993.

MOURA, C. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1994.

MOREIRA, A. F.; CANDAU, V. M. **Multiculturalismo**: diferenças culturais e práticas pedagógicas. (Orgs). 4.ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Trad. Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya; revisão técnica de Edgard de Assis Carvalho. – 2. ed. – São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2000.

MUNANGA, K.; GOMES, N. R. **O Negro no Brasil de Hoje**. São Paulo: Global, 2006. (Coleção para entender).

MUNANGA, K. Negritude e identidade Negra ou Afrodescendente: um racismo ao avesso? **Revista da ABPN**. v. 4, n. 8. jul.-out. 2012.

NASCIMENTO, M. B. Por uma História do Homem Negro. *In*: RATTIS, A. **Eu sou Atlântica**: sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, 1974a, p. 93-98.

NASCIMENTO, M. B. Negro e racismo. *In*: RATTIS, A. **Eu sou Atlântica**: sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, 1974b, p. 98-102.

NASCIMENTO, M. B. Quilombos: mudança social ou conservantismo. *In*: NASCIMENTO, M. B. (Org.). **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, M. B. Historiografia do Quilombo. 1977. *In*: NASCIMENTO, M. B. (Org.). **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, M. B. Introdução ao conceito de Quilombo. 1987. *In*: NASCIMENTO, M. B. (Org.). **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos

dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. *Diáspora Africana*: Editora filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, M. B. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, M. B. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. 1981. *In*: NASCIMENTO, M. B. (Org.). **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. *Diáspora Africana*: Editora filhos da África, 2018.

Negros temem retrocessos com Bolsonaro. **Contraf (CUT)**. 19 nov. 2018. Disponível em <https://contrafcut.com.br/noticias/negros-temem-retrocessos-com-bolsonaro-9b98/>. Acesso em 23 de setembro de 2020.

OLIVEIRA, J. P. “A viagem da volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no Nordeste”. *In*: **Atlas das terras indígenas do Brasil**, Rio de Janeiro, Museu Nacional. 1993.

OLIVEIRA, R. C. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: UNESP/ PARALELO 15, 2006.

PIMENTA, S. G. Formação de professores: identidade e saberes da docência. *In*: PIMENTA, S. G. (Org.). **Saberes pedagógicos e atividade docente**. São Paulo: Cortez, 2000.

RABETTI, B. Memória e culturas do popular no teatro: o típico e as técnicas. *In*: Teatro e Cultura Popular. **Revista O Percevejo**, Programa de Pós-graduação em Teatro/ UNIRIO, ano 8, n. 8, ano 2000, p. 03-18.

REIS, J. J. Uma história da liberdade. *In*: REIS, J. J.; GOMES, F. S. (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história do quilombo no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REVISTA VEJA. Entrevista ao atual presidente da República Jair Messias Bolsonaro classificou as políticas. Disponível em: www.veja.abril.com.br. Por Da Redação, Atualizado em 28 out 2018, 20h09 - Publicado em 28 out 2018, 19h11.

REVISTA VEJA. Tudo é coitadismo’, diz Bolsonaro sobre negros, mulheres e nordestinos. 23 out. 2018. Disponível em <https://veja.abril.com.br/politica/tudo-e-coitadismo-diz-bolsonaro-sobre-negros-mulheres-e-nordestinos/>. Acesso em 23 de setembro de 2020.

RIBEIRO, D. **O Povo Brasileiro - A formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras – 1995.

SACK, R. O significado de territorialidade. *In*: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Orgs.). **Territorialidades Humanas e Redes Sociais**. Florianópolis: Insular, 2011.

SANCHÍS CLEMENTE, M. Aprendendo música com os Tupynambás: transmissão musical em uma Tribo Indígena Carnavalesca de Mandacaru, João Pessoa. 159 f.

Dissertação (Mestrado em Etnomusicologia) Centro de Comunicação, Turismo e Artes, Universidade Federal da Paraíba, Paraíba, 2013.

SANDRONI, C. Uma roda de choro concentrada: reflexões sobre o ensino de músicas populares nas escolas. **Anais do IX encontro anual da ABEM**. Belém 2000. p. 19-26.

SANTOS, G. K. C. **As Comunidades Quilombolas do Campo em Sergipe e os Desafios da formação docente**. 2011, 138f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2011.

SELMA do coco. **Cultura – PE**. [s./d.]. Disponível em: <http://www.cultura.pe.gov.br/pagina/patrimonio-cultural/imaterial/patrimonios-vivos/selma-do-coco/>. Acesso em: 08 de abril.

SILVA, A. L. F.; PERRUDE, M. R. A atuação do pedagogo em espaços não formais: algumas reflexões. 4. ed. **Revista eletrônica pró-docência uel**/. Edição número 4. Volume 1. Jul-Dez 2013.

SILVA, C. P. **Coco de roda novo quilombo: saberes da cultura popular e práticas de educação popular na comunidade quilombola de Ipiranga no Conde-PB**. 2014. 106 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

SILVA, D. N. "Malcolm X"; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historia-da-america/malcolm-x.htm>. Acesso em 16 de abril de 2021.

SIQUEIRA, M. L.; CARDOSO, M. **Zumbi dos Palmares Belo Horizonte**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

SOUSA, J. M. **Educação**: textos de intervenção. Funchal: O Liberal, 2004.

SOUSA, L. P. F. **Orquestrar a gestão escolar para respostas educativas na diversidade**. 2007, 113p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. Rio de Janeiro, 2007.

SOUSA, M. R.; NETO, F. A educação intercultural através da música – Contributos para a redução do preconceito. Vila Nova de Gaia: Edições Gailivro, Lda, 2003.

SOUZA, B. O. Movimento Quilombola: reflexões sobre seus aspectos político-organizativos e identitários. **Reunião Brasileira de Antropologia**, v. 26, 2002.

SOUZA, S. P. **Educação escolar quilombola: as pedagogias quilombolas na construção curricular**. 2015. 112f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, 2015.

TARDIF, M. **Saberes docentes e formação profissional**. Petrópolis: Vozes, 2002.

TOSTA, S. F. P. Antropologia e educação- culturas e identidades na escola. **Magis. Revista Internacional de Investigación em Educacion**, Colômbia: Bogotá: Pontifícia Universidade Javeriana, vol.3, n. 6, p. 413-431, 2011.

VILELA, A. **O coco de Alagoas**: origem, evolução, dança e modalidades. Maceió: UFAL, 1980.

WERNECK, H. **Se você finge que ensina eu finjo que aprendo**. Petrópolis. Vozes 1992.

YIN, R. K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos. Porto Alegre: Bookman, 2005.

ANEXOS**ANEXO I – TERMO DE CONCORDÂNCIA DA INSTITUIÇÃO.**

PESQUISA: O Samba de Coco no Contexto Pedagógico da Comunidade Quilombola do Atoleiro no Município de Caetés - PE
ORIENTAÇÃO: Professor Dra. Ana Maria de São José

Estamos realizando uma pesquisa que tem como objetivo analisar o samba de coco no contexto pedagógico da comunidade quilombola com a intenção de compreender como os elementos que constituem a manifestação contribuem para a construção da identidade dos sujeitos locais (escola e comunidade). Este projeto vincula-se ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe e sua realização é requisito para obtenção do título de Mestre em Culturas Populares. Para tanto, solicitamos autorização para realizar este estudo nesta instituição. Será utilizado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido para cada participante.

Participarão desta pesquisa os membros da comunidade quilombola do Atoleiro, divididos entre o líder da comunidade, a gestora do colégio, a professora da Educação Infantil e do 5º ano do Ensino Fundamental, os integrantes do grupo de Samba de Coco. A coleta de dados envolverá entrevistas e questionários, registro de imagens e análise de material e de documentos históricos.

Os participantes do estudo serão claramente informados de que sua contribuição é voluntária e pode ser interrompida a qualquer momento, sem nenhum prejuízo. A qualquer momento, tanto os participantes quanto os responsáveis pela comunidade quilombola poderão solicitar informações sobre os procedimentos ou outros assuntos relacionados a este estudo.

Todos os cuidados serão tomados para garantir o sigilo e a confidencialidade das informações, preservando a identidade dos participantes, se assim o desejarem. Todo material desta pesquisa ficará sob responsabilidade da pesquisadora coordenadora do estudo. Dados individuais dos participantes coletados ao longo do processo não serão informados às instituições envolvidas, mas poderá ser realizada uma devolução dos resultados, de forma coletiva, para os participantes, se for assim solicitado. Através deste trabalho, esperamos contribuir para a reflexão sobre a Cultura Tradicional Quilombola e a necessidade de protagonizar as manifestações culturais como o Samba de coco, percebendo sua contribuição para a construção identitária dos sujeitos (escola e comunidade).

Agradecemos a colaboração para a realização desta atividade de pesquisa e colocamo-nos à disposição para esclarecimentos adicionais. A pesquisadora responsável é a Mestranda Janalice Matias, cujo telefone é (87) 99603-3258.

Instituição: _____

Responsável: _____

Pesquisadora

ANEXO II – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.

O Sr. (a) está sendo convidado (a) como voluntário (a) a participar da pesquisa **O Samba de Coco no Contexto Pedagógico da Comunidade Quilombola do Atoleiro no Município de Caetés- PE.**

Nesta pesquisa pretendemos analisar o samba de coco no contexto pedagógico da comunidade quilombola com a intenção de compreender como os elementos que constituem a manifestação contribuem para construir a identidade dos sujeitos locais (escola e comunidade).

Para este estudo adotaremos os seguintes procedimentos: estudo de caso de cunho qualitativo, uma vez esta abordagem considera a sua capacidade de lidar com uma ampla variedade de evidências – documentos, artefatos, entrevistas e observações. Utilizaremos entrevistas semiestruturadas, observações participantes no decorrer do estudo. O motivo que me leva a construir este estudo se dá pela história deste lugar, sendo a Comunidade e suas manifestações culturais importantes para disseminação dos estudos no campo da Cultura Popular, área desta pesquisa. Além de, contribuir para o reconhecimento das comunidades quilombolas enquanto território de cultura, de resistência, de luta e de identidade.

Para participar deste estudo o Sr (a) não terá nenhum custo, nem receberá qualquer vantagem financeira. Apesar disso, caso sejam identificados e comprovados danos provenientes desta pesquisa, o Sr.(a) tem assegurado o direito a indenização. O Sr. (a) terá o esclarecimento sobre o estudo em qualquer aspecto que desejar e estará livre para participar ou recusar-se a participar. Poderá retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não acarretará qualquer penalidade ou modificação na forma em que o Sr. (a) é atendido

(a). A pesquisadora tratará a sua identidade com padrões profissionais de sigilo. Os resultados da pesquisa estarão à sua disposição quando finalizada. Seu nome ou o material que indique sua participação não será liberado sem a sua permissão.

O (A) Sr (a) não será identificado (a) em nenhuma publicação que possa resultar. Este termo de consentimento encontra-se impresso em duas vias originais, sendo que uma será arquivada pela pesquisadora responsável, e a outra será fornecida ao (à) Sr. (a). Os dados e instrumentos utilizados na pesquisa ficarão arquivados com a pesquisadora responsável por um período de 5 (cinco) anos, e após esse tempo serão destruídos. A pesquisadora tratará a sua identidade com padrões profissionais de sigilo, atendendo a legislação brasileira (Resolução Nº 466/12 do Conselho Nacional de Saúde), utilizando as informações somente para os fins acadêmicos e científicos.

Eu, _____, portador (a) do documento de Identidade _____ fui informado (a) dos objetivos da pesquisa **O Samba de Coco no Contexto Pedagógico da Comunidade Quilombola do Atoleiro no Município de Caetés- PE**, de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novas informações e modificar minha decisão de participar se assim o desejar.

Declaro que concordo em participar. Recebi uma via original deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada à oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Caetés - PE, ____ de _____ de ____.

Assinatura do (a) Participante

Assinatura da Pesquisadora

ANEXO III - Peça teatral “A comunidade remanescente de quilombo Atoleiro”.

Inicialmente o território que conhecemos como sítio Atoleiro era inabitado, os primeiros moradores vieram por volta de 1900, eram 4 famílias, cada família possuía cerca de 15 filhos. Eram as famílias de Agostinho, Venâncio este tinha ligações com o Castainho de Garanhuns, família Bernardo e Nicolau.

Saíram de um lugar chamado de Volta do Rio na divisa entre Garanhuns e Jupi, o objetivo era encontrar terras que não eram usadas para a agricultura, para poder fazer roças e criar seus filhos com dignidade. Tudo aqui era só mato, segundo os moradores mais antigos a derrubada da caatinga foi facilitada pelo grande número de homens. Havia uma grande variedade de plantas e animais, como o candieiro, facheiro, jurema, coco Ouricuri entre outras. Havia animais como o gato do mato, gavião azul e preá. E quase tudo aquilo que existia deu lugar ao grande número de roças que vemos hoje.

Aqui os homens trabalhavam e hoje em dia ainda trabalham na agricultura, os principais gêneros alimentícios produzidos eram a mandioca feijão e milho, e ainda hoje esses produtos são cultivados aqui. As mulheres também trabalhavam na agricultura, e em casa fabricavam a renda como maneira de obter um sustento a mais para a família hoje em dia a renda foi substituída pelo crochê

O nome de Atoleiro foi dado por vendedores de rapadura que vinham do sul de Alagoas, que passavam pela localidade vendendo o seu produto no lombo de jumentos. Aqui as estradas eram difíceis, havia vários bancos de areia, e os vendedores de rapadura ao passar por aqui atolavam seus animais nos bancos de areia.

- É um atoleiro abusado.

Diziam os vendedores de rapadura irritados ao atolar seus animais

- Vamo passar pelo Atoleiro ou pela Malhada das Arara.

Também diziam isso os vendedores, mas nesse caso eles passavam ao redor do sítio Atoleiro. Desse modo quase que inconscientemente esses vendedores de rapadura deram os nomes do nosso sítio de Atoleiro e do sítio Malhada da Arara

Os primeiros habitantes trouxeram consigo sua cultura: trouxeram o samba de coco, banda de pífano, dança do lenço e ciranda

Tudo aqui era mais difícil, médico não tinha para a população. Para as mulheres grávidas existia a parteira para fazer os partos das crianças que aqui nasciam. Durante o parto de uma criança as mulheres sofriam bastante o parto era difícil não existia pré-natal, todos eram bastante pobres e não possuíam dinheiro para pagar uma consulta com o médico. A mortalidade era alta, mas um grande número de crianças sobreviviam.

As pessoas curavam suas doenças com chás de ervas medicinais. Pra dor de barriga chá de Boldo, pra gripe raiz de Papaconha, pra pedra nos rins chá de Quebra pedra, pra intoxicação Erva Cidreira e para dor nas costas chá da casca do Cedro.

Para todas as pessoas existiam os rezadores rezadoras, curavam doenças como dor de cabeça, mal olhado e peito aberto.

E hoje depois de mais de cem anos, o sítio Atoleiro ocupa uma área de cerca de 632 hectares, onde vivem mais de 400 famílias possuindo mais de 1000 habitantes. Muitas conquistas estão ocorrendo na comunidade, especialmente depois de 2013 data da fundação da Associação quilombola de Atoleiro. É graças à autodenominação dos habitantes que as políticas públicas vêm chegando. É graças a associação que houve a distribuição de cestas básicas pra mais de 250 famílias, construção de 24 casas pelo programa “Minha casa minha vida” e construção de mais 73 casas que estão em andamento, e mais 50 casa que foram aprovadas este ano de 2018, tarifa de energia quilombola, por ser uma comunidade de remanentes de quilombo o posto de saúde a escola também tem suas prioridades merenda escolar diferenciada o ensino tem que ser voltado para a cultura afro

A união da comunidade é graças a uma associação presente, graça ao seu grande trabalho e de lideranças reconhecidas, que as conquistas foram dando frutos à comunidade agora é outra graças ao trabalho e empenho a Associação quilombola de Atoleiro, que faz um trabalho honesto, buscando sempre a valorização de nossa cultura.

APÊNDICES

APÊNDICE I - ENTREVISTA À GESTÃO

Caro gestor/a, este instrumento faz parte de um processo de pesquisa e tem como objetivo coletar dados e realizar análise das informações, visando contribuir para construção da nossa Dissertação de Mestrado em Culturas Populares. Desde já, agradecemos a sua colaboração. Salientamos, ainda, que as informações aqui prestadas não serão reveladas para outro fim, que não seja, o da pesquisa científica e que o seu nome não será revelado, conforma a norma ética 136, da legislação vigente do Conselho de Ética, de nossa instituição.

1ª PARTE – PERFIL DO GESTOR GÊNERO - Sexo: () Masculino () Feminino

PROCEDÊNCIA GEOGRÁFICA - Origem: () Urbana () Rural/Camponesa

RAÇA/ETNIA () Branca () Negra () Parda () Amarela (asiática) () Indígena

FAIXA ETÁRIA

() Menos de 20 anos () Entre 31 e 40 anos

() Entre 20 e 30 anos () Entre 41 e 55 anos

() Mais de 55 anos

QUAL A SUA FORMAÇÃO ESCOLAR?

() Médio incompleto () Superior completo com especialização.

() Médio completo () Superior completo com mestrado.

() Superior em andamento () Superior completo com doutorado.

() Superior completo

() Outro

SE ESTÁ CURSANDO OU JÁ CONCLUIU UM CURSO SUPERIOR. RESPONDA:

QUAL(IS) CURSO(S) TERMINOU OU ESTÁ TERMINANDO _____

JÁ ATUOU NA DOCÊNCIA () SIM () NÃO

SE SIM, QUANTO TEMPO/EXPERIÊNCIA EM ANOS DE ATIVIDADE DOCENTE VOCÊ

POSSUI: _____

HÁ QUANTO TEMPO VOCÊ TRABALHA COMO GESTOR/A?

() Menos de um ano () Entre seis anos e dez anos

() Entre um ano e cinco anos () Mais de dez anos

2º PARTE – DADOS DA PESQUISA

1. Como você se tornou gestor/gestora desta comunidade?
2. Quais são os principais desafios encontrados para administrar sua escola?
3. De que maneira você envolve e aproxima a comunidade das questões escolares, mantendo esta parceria de escola/família?
4. A escola é considerada quilombola?
5. Quais práticas a definem enquanto uma escola quilombola?
6. Em sua formação você estudou sobre os conteúdos de Educação Quilombola?
7. A escola conta com projetos de valorização da identidade quilombola? O que é identidade para você?
8. O Projeto Político Pedagógico da escola contempla aspectos sobre a educação quilombola? Quais?
9. Em relação à Semana da Consciência Negra, de que forma a escola organiza as atividades?
10. Existe um diálogo efetivo que aproxime a escola das manifestações culturais presentes na comunidade? Como isso se dá?

Termo de Consentimento Informado

Eu, _____, RG _____, concordo em participar da pesquisa intitulada **O SAMBA DE COCO NO CONTEXTO PEDAGÓGICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ATOLEIRO NO MUNICÍPIO DE CAETÉS – PE** parte integrante da Dissertação de Mestrado No Programa Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe (PPGCult/UFS) da aluna Janalice Matias de Melo.

Como depoente, autorizo o uso dos dados desta entrevista

Assinatura do (a) participante

APÊNDICE II - ENTREVISTA AOS PROFESSORES

Caro professor/a, este instrumento faz parte de um processo de pesquisa e tem como objetivo coletar dados e realizar análise das informações, visando contribuir para construção da nossa Dissertação de Mestrado em Culturas Populares. Desde já, agradecemos a sua colaboração. Salientamos, ainda, que as informações aqui prestadas não serão reveladas para outro fim, que não seja, o da pesquisa científica e que o seu nome não será revelado, conforma a norma ética 136, da legislação vigente do Conselho de Ética, de nossa instituição.

1ª PARTE – PERFIL DO GESTOR

GÊNERO - Sexo: () Masculino () Feminino

PROCEDÊNCIA GEOGRÁFICA - Origem: () Urbana () Rural/Camponesa

RAÇA/ETNIA - () Branca () Negra () Parda () Amarela (asiática) () Indígena

FAIXA ETÁRIA

() Menos de 20 anos

() Entre 31 e 40 anos

() Entre 20 e 30 anos

() Entre 41 e 55 anos

() Mais de 55 anos

QUAL A SUA FORMAÇÃO ESCOLAR?

() Médio incompleto

() Superior completo com especialização.

() Médio completo

() Superior completo com mestrado.

() Superior em andamento

() Superior completo com doutorado.

() Superior completo

() Outro

SE ESTÁ CURSANDO OU JÁ CONCLUIU UM CURSO SUPERIOR. RESPONDA:

QUAL(IS) CURSO(S) TERMINOU OU ESTÁ TERMINANDO _____

JÁ ATUOU NA DOCÊNCIA () SIM () NÃO

SE SIM, QUANTO TEMPO/EXPERIÊNCIA EM ANOS DE ATIVIDADE DOCENTE VOCÊ

POSSUI: _____

HÁ QUANTO TEMPO VOCÊ TRABALHA COMO GESTOR/A?

() Menos de um ano

() Entre seis anos e dez anos

() Entre um ano e cinco anos

() Mais de dez anos

2º PARTE – DADOS DA PESQUISA

1. Em sua formação (inicial e/ou continuada) você estudou sobre os conteúdos de Educação Quilombola? () Sim () Não
2. O você entende por educação Quilombola?
3. Você se considera um Quilombola? Por quê?
4. Como você chegou até esta comunidade?
5. O que você entende por Cultura Popular?
6. Que desafios você encontra na sua sala de aula para trabalhar conteúdos relacionados a Cultura Popular?
7. O Projeto Político Pedagógica da escola contempla aspectos sobre a educação quilombola? Quais?
8. Você ajudou e participou desta construção do PPP? De que forma?
9. Em relação à Semana da Consciência Negra, como você organiza e executa as atividades pensadas para esta vivência?
10. Como são trabalhadas em sala de aula as manifestações populares presentes na comunidade, como por exemplo, o Samba de Coco?
11. Os alunos mostram algum interesse pelas manifestações que fazem parte da comunidade? Especificamente o Samba de Coco?

Termo de Consentimento Informado

Eu, _____

RG _____

_____, concordo em participar da pesquisa intitulada **O SAMBA DE COCO NO CONTEXTO PEDAGÓGICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ATOLEIRO NO MUNICÍPIO DE CAETÉS – PE**, parte integrante da Dissertação de Mestrado No Programa Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe (PPGCult/UFS) da aluna Janalice Matias de Melo.

Como depoente, autorizo o uso dos dados desta entrevista

Assinatura do (a) participante

APÊNDICE III - ENTREVISTA AOS ALUNOS

Caro estudante, este instrumento faz parte de um processo de pesquisa e tem como objetivo coletar dados e realizar análise das informações, visando contribuir para construção da nossa Dissertação de Mestrado em Culturas Populares. Desde já, agradecemos a sua colaboração. Salientamos, ainda, que as informações aqui prestadas não serão reveladas para outro fim, que não seja, o da pesquisa científica e que o seu nome não será revelado, conforma a norma ética 136, da legislação vigente do Conselho de Ética, de nossa instituição.

1ª PARTE – PERFIL DO ALUNO

GÊNERO

Sexo: () Masculino () Feminino

PROCEDÊNCIA GEOGRÁFICA

Origem: () Urbana () Rural/Camponesa

RAÇA/ETNIA

() Branca () Negra () Parda () Amarela (asiática) () Indígena

FAIXA ETÁRIA

() Entre 9 e 10 anos

() Entre 12 e 13 anos

() Fora da faixa etária

VOCÊ É ESTUDANTE DESTA ESCOLA A QUANTO TEMPO? _____

2º PARTE – DADOS DA PESQUISA

1. Você se considera um quilombola?
2. O que é ser um quilombola para você?
3. O que você entende por educação Quilombola?
4. Você sabe o que é Cultura Popular? Como a define? Como são as aulas relacionadas a conteúdos que envolvem a cultura popular?
5. Você conhece os grupos de manifestações culturais presentes na sua comunidade? Participa de algum deles? Como é participar?
6. Algum parente seu faz parte do grupo de Samba de Coco ou de algum outro grupo da comunidade? Quais ensinamentos eles passam para você sobre isso? Você já fez parte do Samba de Coco do Atoleiro?
7. O que você entende por identidade?
8. Em relação à Semana da Consciência Negra, de que forma você participa das atividades?
9. Como o seu professor (a) trata das manifestações que existem na comunidade no dia a dia escolar?

Termo de Consentimento Informado

Eu, _____

RG _____

_____, concordo em participar da pesquisa intitulada **O SAMBA DE COCO NO CONTEXTO PEDAGÓGICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ATOLEIRO NO MUNICÍPIO DE CAETÉS – PE**, parte integrante da Dissertação de Mestrado No Programa Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe (PPGCult/UFS) da aluna Janalice Matias de Melo.

Como depoente, autorizo o uso dos dados desta entrevista

Assinatura do (a) participante

APÊNDICE IV - ENTREVISTA AOS INTEGRANTES DO SAMBA DE COCO

1. Caro integrante, este instrumento faz parte de um processo de pesquisa e tem como objetivo coletar dados e realizar análise das informações, visando contribuir para construção da nossa Dissertação de Mestrado em Culturas Populares. Desde já, agradecemos a sua colaboração. Salientamos, ainda, que as informações aqui prestadas não serão reveladas para outro fim, que não seja, o da pesquisa científica e que o seu nome não será revelado, conforma a norma ética 136, da legislação vigente do Conselho de Ética, de nossa instituição. Seu nome e onde nasceu?
2. Conte um pouco da sua história com esta comunidade
3. O que você entende por cultura?
4. O samba de coco é uma das manifestações da comunidade, me conte como é participar deste grupo
5. Como você definiria o samba de coco?
6. Como o samba entrou na sua vida e o que ele significa para você?
7. Como vocês chamam o samba de vocês? Por quê?
8. Como é dançado o samba do atoleiro?
9. Como nasceu o grupo? Como é organizado? E por quem?
10. Se fosse ensinar a uma criança ou alguém de fora, como ensinaria?
11. Você acha que os jovens estão perdendo o interesse por estas manifestações populares?
12. Que solução você daria para aproximar os jovens deste samba?
13. Quais são as dificuldades ou problemas que enfrenta para difundir o trabalho de vocês?
14. Quais os ensinamentos que você aprendeu com o samba?
15. O que caracteriza para você a identidade de um morador do atoleiro?

Termo de Consentimento Informado

Eu, _____ RG _____, concordo em participar da pesquisa intitulada **O SAMBA DE COCO NO CONTEXTO PEDAGÓGICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ATOLEIRO NO MUNICÍPIO DE CAETÉS – PE**, parte integrante da Dissertação de Mestrado No Programa Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe (PPGCult/UFS) da aluna Janalice Matias de Melo.

Como depoente, autorizo o uso dos dados desta entrevista.

Assinatura do (a) participante