

INTERCULTURALIDADE COMO ESTRATÉGIA DA EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA NO SERTÃO ALAGOANO

ISSN Eletrônico

2236-5842

Vol. 13 | N° 18

JAN - JUN | 2024

Resumo

Este artigo tem como objetivo refletir sobre a importância da discussão da interculturalidade como alternativa paradigmática para fomentar uma Educação Escolar Quilombola no Semiárido de Alagoas. O recorte deste estudo teve como base a vigência do projeto de extensão “Um estudo sobre a fronteira intercultural de remanescentes quilombolas em Santana do Ipanema - Alagoas”, projeto vinculado ao Programa de Formação em Ações de Extensão da Universidade Federal de Alagoas (PROFAEX-UFAL). Dentre as atividades programadas, foi necessário um levantamento de fontes históricas e documentais que tratassem da presença da população negra no território do estudo. É destacada a relevância de uma obra de dimensões modestas, porém substanciais, que versa sobre a presença afrodiaspórica no município de Santana do Ipanema. O referido livro de cunho paradigmático, redigido por três autores nativos desse município em particular (Chagas, Fausto e Neto, 2012), propõe a hipótese de uma conexão entre a comunidade negra em Santana e os quilombolas originários da Serra da Barriga, fundamentando-se em um documento datado de 1771. Contudo, em uma análise crítica da obra, desprovida de intenções de preciosismo, observam-se episódios narrados em que os autores empregam, de forma equivocada, expressões com conotações raciais questionáveis, ao comentarem eventos e personalidades negras em Santana. Nossa crítica repousa na utilização inadvertida de caracterizações que poderiam ser interpretadas como um racismo velado, denotando a necessidade de romper com este saber colonialista a partir do letramento racial por parte dos leitores, autores e, por extensão, das comunidades em questão. .

Palavras-chave: Colonialismo. Contracolonialismo. Interculturalidade. Letramento racial.

Manoel Valquer Oliveira Melo (Autor)
Vínculo Institucional: UNIVERSIDADE
FEDERAL DE ALAGOAS

Evaldo Mendes Da Silva (Autor)
Vínculo Institucional: UNIVERSIDADE
FEDERAL DE ALAGOAS

Maria Bethânia Rodrigues De Sousa (Autora)
Vínculo Institucional: UNIVERSIDADE
FEDERAL DE ALAGOAS

Bruno Matheus Cavalcante Santos (Autor)
Vínculo Institucional: UNIVERSIDADE
FEDERAL DE ALAGOAS

Rafael Silva Lima (Autor)
Vínculo Institucional: UNIVERSIDADE
FEDERAL DE ALAGOAS

Submetido em JAN/2024

Aceito em ABR/2024

Revisado em JUL/2024

Publicado em AGO/2024

PROEX
Pró-reitoria de Extensão



INTRODUÇÃO

Foi objetivo de uma ação de extensão vinculada ao PROFAEX - Programa de Formação em Ações de Extensão da Universidade Federal de Alagoas, investigar a fronteira intercultural de remanescentes quilombolas de um local no Sertão do estado de Alagoas, em especial, no processo de reprodução dos saberes da ancestralidade dos povos Afro. Reconnectando-se, especificamente com três comunidades, a saber: Baixio do Tamanduá, Alto do Tamanduá e o Povoado Jorge, povoados localizados na divisa Santana do Ipanema/Poço das Trincheiras, em que os dois últimos são pertencentes ao município do Poço. É importante destacar que o Poço das Trincheiras foi elevado autonomamente e instituído como município, desvinculando-se de Santana do Ipanema no ano de 1958. Em consonância com os dados do Censo Demográfico de 2022, o município se apresenta com a quarta maior concentração populacional quilombola no Estado de Alagoas.

As comunidades quilombolas objeto desta investigação revelam uma intrínseca afinidade e confluência com o ecossistema natural na região do Médio Sertão de Alagoas. Não obstante, é imperativo considerar a singularidade organizacional inerente a cada comunidade, notadamente no que concerne às dinâmicas das relações sociais de resistência que permeiam cada localidade.

Para conceber a materialização da análise referente à fronteira intercultural de remanescentes quilombolas em Santana do Ipanema, o suporte essencial que impediu que começássemos do zero consistiu em um recurso armazenado na memória que guarda reminiscências de tempos remotos. Durante esse período, progenitores santanenses, enfrentando limitações financeiras, adquiriam brinquedos confeccionados em barro, disponíveis na feira livre local. Tínhamos ciência de que a autenticidade manifestada naquelas peças brincantes derivava da habilidade artesanal dos moradores do Povoado Quilombola do Jorge.

A região demográfica dos mencionados quilombos encontra-se situada nas periferias urbanas das cidades de Santana do Ipanema e Poço das Trincheiras. Enquanto, por um lado, essas localidades proporcionam um ambiente propício para a preservação das tradições, ancestralidades e cultura dessas comunidades, por outro, podem estar associadas à invisibilidade cultural e à carência de acesso a oportunidades e recursos presentes em outras áreas urbanas das respectivas cidades.

O recorte deste estudo teve como base a vigência do projeto de extensão, intitulado: “Um estudo sobre a fronteira intercultural de remanescentes quilombolas em Santana do Ipanema - Alagoas”, projeto vinculado ao Programa de Formação em Ações de Extensão da Universidade Federal de Alagoas (PROFAEX-UFAL), durante o período de setembro a dezembro de 2023. A definição da interculturalidade crítica no escopo desta ação extensionista é assumida, “[...] como projeto político, social, ético e epistêmico – de saberes e conhecimentos –, que afirma a necessidade de mudar não só as relações, mas também as estruturas, condições e dispositivos de poder que mantêm a desigualdade, inferiorização, racialização e discriminação” (WALSH, 2009, p. 3, tradução livre).

A INTERCULTURALIDADE COMO ALTERNATIVA PARA UMA PEDAGOGIA ANTIRRACISTA

A cultura do conhecimento científico coincide com os fundamentos da produção da ciência moderna. De modo concreto e factual, não se concebem neste retrospecto, os fenômenos sociais trazidos pelos etno-saberes produzidos pelas comunidades tradicionais. Ao passo que estes têm sido invisibilizados pela relação de saber expresso na colonialidade do poder capitalista. À primeira vista, nos parece como algo altamente benéfico, pois as culturas tradicionais não podem ser enquadradas nos modelos de análise desenvolvidos pela denominada “ciência moderna”. Por outro lado, acentua-se a necessidade de conhecer, dialogar e instrumentalizar com a diversidade do patrimônio biocultural destas comunidades. “Esse processo biocultural de diversificação é a expressão da articulação e amálgama da diversidade da

vida humana e não humana e representa, em estrito sentido, a memória da espécie” (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p. 40).

Não é coerente desconsiderarmos as relações entre as culturas tradicionais e os ecossistemas nos quais emergem a diversidade. É preciso romper com as relações de saber/poder eurocêntrica, dado o caráter etnocêntrico que se propõe desconsiderar ou menosprezar os saberes populares:

O pressuposto de que as camadas populares tem uma maneira própria de pensar sua inserção na sociedade a partir de sua situação de vida. Como são várias situações de vida, vários são os saberes. Donde se conclui que não existe o saber popular, mas tantos quantas são as diferenciações de modo de vida nas várias regiões do país. Diferenciação que é bastante extremada no rural e no urbano. O ponto de confluência, o dominador comum destes saberes, é ser dominado (GARCIA, 1987, p. 110).

Nos limites da colonialidade e da pedagogia hegemônica não há avanços do conhecimento popular na Educação Formal. A subserviência à razão mecanicista regula a natureza do conhecimento educacional. Essa pedagogia é aquela que inculca a ideologia da dominação, visto que produz a discriminação, a meritocracia e a violência simbólica dos grupos culturalmente minoritários. Sob o pretexto da razão instrumental, o conhecimento é manipulável e visa tão somente interesses individuais e dos grupos especializados no saber hegemônico, a qual pertence a uma elite racista que cultiva a superioridade, sobretudo dos sistemas educacionais.

No domínio do enfoque sócio-histórico da formação do conhecimento científico a ciência moderna se impõe como a única alternativa regulatória. Este sistema impositivo e hierarquizado que constitui os processos educativos escolares dificultam o processo de mudança na concepção de outra visão de mundo possível. Neste aspecto, este Projeto de Extensão pretende pôr à prova a hegemonia eurocentrada do conhecimento abrindo espaço para a emergência de novos saberes, práticas e visões de mundo.

É notório, desde então, que o comportamento econômico da globalização hegemônica neoliberal vem se sobrepondo à conservação, à proteção ambiental, aos valores étnicos e culturais, causando com isso um mal-estar no processo civilizatório da produção do conhecimento. Acredita-se que as condições atuais dos níveis de consumo e as interferências nos ecossistemas retratarão os reflexos dos prejuízos ambientais futuros. Sobre essa visão constituída a serviço da hegemonia global, é necessária outra reformulação:

A distinção entre globalização hegemônica e contra hegemônica é fácil de formular em termos gerais, mas difícil de estabelecer na prática. Como a concebo aqui, a hegemonia é um feixe de esquemas intelectuais e políticos que são vistos pela maioria das pessoas (mesmo por muitos dos que são negativamente afetados por ela) como fornecendo o entendimento natural ou único possível da vida social. Por outro lado, a contra hegemonia resulta de um trabalho organizado de mobilização intelectual e política contra a corrente, destinado a desacreditar os esquemas hegemônicos e fornecer entendimentos alternativos credíveis da vida social (SANTOS BOAVENTURA, 2014, p. 33).

Compreende-se que, por vezes, ao nos encontrarmos imersos em uma perspectiva reducionista, podemos sentir-nos limitados ou cerceados. A emancipação, nesse contexto, pode ser alcançada ao reconhecermos e desafirmos as barreiras impostas por essa visão restritiva. Ao buscar uma compreensão mais abrangente, questionar preconceitos e explorar novas perspectivas, podemos avançar rumo a uma autonomia intelectual e emocional mais plena. A capacidade de questionar e expandir nossos horizontes é fundamental para alcançar uma verdadeira emancipação.

A perspectiva da globalização hegemônica e seu caráter positivista caracterizam-se pelo fornecimento de esquemas e padrões de conhecimento homogêneos (ainda que seu modo de produção e de acesso sejam desiguais). Deduzimos, assim, que mediada pela pedagogia hegemônica, a colonialidade nos territórios remanescentes de quilombolas são submetidos aos métodos de ensino descontextualizados de sua trajetória histórica e dimensões socioculturais. Os próprios conhecimentos produzidos e reproduzidos em nosso sistema educacional são amparados nestas relações de imposição hegemônica da ciência moderna. As bases metodológicas do processo educativo, a partir do território, não são de domínio da ciência, a qual tem ignorado o conhecimento popular em seu contexto. A necessidade de ir além é reconhecer que podemos mudar essa realidade.

A primeira é a *monocultura do saber e do rigor*: a ideia de que o único saber rigoroso é o saber científico; portanto, outros conhecimentos não têm validade nem o rigor do conhecimento científico. Essa monocultura reduz de imediato, contrai o presente, porque elimina muita realidade que fica fora da realidade das concepções científicas da sociedade, porque há práticas sociais que estão baseadas em conhecimentos populares, conhecimentos indígenas, conhecimentos camponeses, conhecimentos urbanos, mas que não são avaliados como importantes ou rigorosos (SANTOS BOAVENTURA, 2007, p. 29).

Para o enfrentamento das questões apresentadas acerca de uma pedagogia quilombola, o presente Projeto de Extensão teve como estratégia, portanto, estabelecer o termo interculturalidade crítica proposta pela pedagogia da decolonialidade. Dentro desta perspectiva, como argumenta Catherine Walsh: “Pensada desta maneira, a interculturalidade crítica não é um processo ou projeto étnico, nem um projeto da diferença em si. (...), é um projeto de existência, de vida” (WALSH, 2007, p. 8, tradução livre). Desse modo, a interculturalidade refere-se à interação e convivência entre diferentes culturas, reconhecendo e valorizando a riqueza que a diversidade pode oferecer.

No entanto, é importante destacar que a implementação bem-sucedida da interculturalidade como alternativa para uma pedagogia antirracista requer um compromisso contínuo e esforços sistemáticos da participação das pessoas envolvidas. Nesse contexto, “não se pode falar pelo subalterno, mas pode-se trabalhar ‘contra’ a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido” (ALMEIDA, 2014, p. 16 e 17, grifo da autora).

A temática étnico-racial emerge como um ponto crucial no cenário abordado, exigindo uma análise aprofundada e sensível. No contexto do estudo sobre o pensamento contracolonial como ferramenta paradidática para promover uma Educação Escolar Quilombola no Semiárido de Alagoas, a questão étnico-racial transcende fronteiras temporais, revelando-se intrinsecamente ligadas à construção da identidade e à compreensão das relações sociais. Neste cenário, torna-se imperativo desvelar não apenas as narrativas históricas, mas também os reflexos contemporâneos de manifestações de espectro racial negro, promovendo uma

abordagem crítica e propositiva para fomentar a conscientização e o respeito à diversidade étnica em todas as dimensões.

Mesmo existindo controvérsias teóricas, veiculadas ao conceito de decolonialidade, pretende-se, de modo aproximado, trazer para o debate teórico uma definição da multiplicidade conceitual e etimológica do termo. Faz-se necessário uma interlocução com tais narrativas e suas interpretações simbólicas. Desse modo, faz-se notar a presença de identidades afirmativas acompanhadas de palavras germinantes como forma de reconhecer outras epistemologias:

O grande debate hoje é o debate decolonial, que só consigo compreender como a depressão do colonialismo, como a sua deterioração. Compreendo o sufixo “de” como isso: depressão, deterioração, decomposição. Cabe às pessoas decoloniais, em qualquer lugar do mundo, educar sua “geração neta” para que não ataque a minha “geração neta”. Elas só são necessárias se fizerem isso, porque é isso o que é necessário fazer. E a nós, contracolonialistas, cabe inspirar a nossa “geração neta” para que ela se defenda da “geração neta” dos decoloniais e dos colonialistas. Porque sempre é importante se defender, mas não é necessário atacar agora. Não precisamos destruir os colonialistas. Deixemos que vivam, desde que vivam com o sol deles e não venham roubar o nosso sol ou o nosso vento. O mundo é grande e tem lugar para todo mundo. O mundo é redondo exatamente para as pessoas não se atropelarem (SANTOS, 2023, p. 33).

CONTRACOLONIALIDADES COMO ESTRATÉGIA PARA UMA EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA

O conceito-chave acerca da contracolonização trata-se de uma abordagem que questiona e desafia os legados do colonialismo, buscando redefinir narrativas e práticas a partir de perspectivas não coloniais. No tocante a uma Educação Escolar Quilombola, o contracolonialismo emerge como uma estratégia poderosa para reconstruir identidades, resgatar histórias apagadas e resistir à dominação cultural e social. Urge retomarmos uma postura crítica em relação à redefinição dessa abordagem a partir do pensamento contemporâneo do nosso maior expoente quilombola, o saudoso Nêgo Bispo.

O contracolonialismo praticado pelos africanos vem desde a África. É um modo de vida que ninguém tinha nomeado. Podemos falar do modo de vida indígena, do modo de vida quilombola, do modo de vida banto, do modo de vida iorubá. Seria simples dizer assim. Mas se dissermos assim, não enfraqueceremos o colonialismo. Trouxemos a palavra contracolonialismo para enfraquecer o colonialismo. Já que o referencial de um extremo é o outro, tomamos o próprio colonialismo. Criamos um antídoto: estamos tirando o veneno do colonialismo para transformá-lo em antídoto contra ele próprio (SANTOS, 2023, p. 36 e 37).

Nessa perspectiva, a ideia de não nomear especificamente o modo de vida contracolonial em termos étnicos, como indígena, quilombola, banto ou iorubá, ressalta a universalidade dessa resistência. Evitar rótulos específicos sugere que o contracolonialismo é uma resposta mais ampla e compartilhada, transcendendo fronteiras culturais e étnicas.

Ao abordar o conceito do contracolonialismo e posicioná-lo como um antídoto, há uma estratégia consciente de transformar o próprio veneno do colonialismo em uma força de resistência. Essa abordagem simboliza uma reivindicação de poder sobre as narrativas e os conceitos que foram historicamente usados para oprimir no âmbito da Educação Formal. É uma forma de empoderamento que visa enfraquecer a estrutura do colonialismo ao desafiá-lo diretamente, transformando suas próprias ferramentas em instrumentos de libertação e autodeterminação. Essa reconfiguração do discurso é uma expressão poderosa da busca por autonomia e justiça. Desse modo, o pensamento contracolonialista adota algumas comparações.

Tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome. O processo de denominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta (SANTOS, 2023, p. 2)

O ato de despojar um ente de sua identidade, afastando-o de sua cosmologia e elementos sagrados, revela uma forma de poder coercitiva que visa remodelar não apenas o ambiente físico, mas também as estruturas culturais e simbólicas.

Ao impor novos modos de vida e atribuir-lhe outro nome, ilustra uma tentativa de apagamento da memória original, substituindo-a por uma narrativa imposta. Esse processo de denominação, além de representar um ato de domínio, sugere uma intenção mais profunda de reescrever a história e moldar a identidade conforme os interesses do adestrador. Por outro lado, ao contrário da visão essencialista, a ocupação dos territórios quilombolas foram erigidos sob o viés do compartilhamento de saberes, como aponta o filósofo quilombola:

Não fizemos os quilombos sozinhos. Para que fizéssemos os quilombos, foi preciso trazer os nossos saberes de África, mas os povos indígenas daqui nos disseram que o que lá funcionava de um jeito, aqui funcionava de outro. Nessa confluência de saberes, formamos os quilombos, inventados pelos povos afroconfluentes, em conversa com os povos indígenas (SANTOS, 2023, p. 27).

A noção de quilombos inventados pelos povos afroconfluentes, em conversa com os povos indígenas ressalta a natureza dinâmica e colaborativa na construção dessas comunidades. Essa abordagem coletiva reflete não apenas uma resistência compartilhada, mas também uma capacidade de diálogo e adaptação que fortaleceu a identidade e a coesão dessas sociedades. Essa intersecção de culturas destaca a importância de reconhecer e celebrar a diversidade.

Até hoje, tivemos um processo de colonialismo potente e bem articulado, que usou a política com todas as suas nuances. Agora, entretanto, está acontecendo algo interessante. Os seres estão começando a falar em autogestão. Estamos em um momento muito especial. Falamos de cosmologia em vez de falar de teoria ou ideologia. Falamos de território, em vez de falar de fábrica. Falamos de aldeia, quilombo e terreiro, em vez de espaço de trabalho. O mundo do trabalho não é mais o mundo em debate, não está mais impondo a pauta, está sendo substituído pelo mundo do saber, pelo mundo do viver (SANTOS, 2023, p. 32).

A observação de que o mundo do trabalho não está mais impondo a pauta e está sendo substituído pelo mundo do saber e do viver sugere uma transformação na maneira como concebemos e vivenciamos a vida em sociedade. Essa transição destaca a importância de considerar não apenas as questões econômicas, mas também as dimensões culturais, espirituais

e comunitárias na construção de uma sociedade mais justa e autônoma a partir da Educação Formal e Informal. Pode-se pensar de fato, em um momento especial, onde a busca por formas mais inclusivas e autogestionadas de organização social está se tornando cada vez mais proeminente nas escolas. Essa mudança de foco indica um desejo crescente de reconectar-se com valores mais fundamentais e holísticos.

Materiais e métodos

O presente texto relata uma experiência visando contextualizar o período histórico em questão, destacando o enaltecimento do diálogo entre as comunidades quilombolas e os processos educativos oferecidos pela Unidade Educacional Santana do Ipanema da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Essa abordagem de cunho qualitativa está em consonância com a Lei nº. 10.639/2003, que preconiza a valorização da cultura afro-brasileira.

De acordo com os dados demográficos do IBGE referentes a 2022, o município de Santana do Ipanema abriga uma população total de 46.220 habitantes, dos quais 967 indivíduos autodeclararam-se quilombolas, representando uma proporção de 2,1% da população municipal. Por outro lado, Poço das Trincheiras conta com uma população de 12.518 habitantes, sendo que 1.945 pessoas se identificaram como quilombolas, o que equivale a uma proporção significativa de 15,5% da população local. Esses números refletem diferentes contextos demográficos e incidências da identidade quilombola nos respectivos municípios.

A atuação dos membros externos à comunidade quilombola foi fundamentada pela prática da escuta ativa, com o intuito de compreender e dialogar com perspectivas de vida distintas do ambiente acadêmico. A ação extensionista objetivou estabelecer vínculos sólidos, criando uma ponte de diálogo intercultural entre a Universidade e as comunidades quilombolas de Baixio do Tamanduá, Alto do Tamanduá e Povoado Jorge. Destacam-se, no contexto da valorização do potencial criativo, humanístico e ancestral dessas comunidades.

Durante o levantamento histórico e documental, ressalta-se a importância de uma obra modesta que aborda a presença afrodiáspórica no município de Santana do Ipanema. Este livro,

redigido por autores nativos, propõe uma conexão entre a comunidade negra em Santana do Ipanema e os quilombolas originários da Serra da Barriga, com base em um documento de 1771.

Contudo, uma análise crítica revela a presença de expressões com conotação racial questionável, indicando a necessidade de contrapor a este saber colonialista. Em contraposição a esta visão colonialista e utilitarista, foi fundamental introduzir neste estudo o conceito-chave de contracolonização, proposto pelo escritor e filósofo quilombola Antônio Bispo dos Santos, comumente conhecido com nome social Nêgo Bispo (2023). Deste modo, o pensamento contracolonial deve estar relacionado ao questionamento da lógica colonial.

Parte superior do formulário

Resultados e discussão

Os resultados deste estudo revelam a persistência das barreiras raciais no contexto do Semiárido alagoano, evidenciando disparidades significativas em diversos setores sociais. Estas barreiras constituem mecanismos que contribuem para a produção de discriminação, estereótipos, preconceitos e padrões de estratificação social, manifestando-se tanto no âmbito das ideias quanto nas práticas cotidianas. Ao analisar indicadores como o acesso à educação, oportunidades de emprego e representatividade política, torna-se evidente uma clara desigualdade entre as comunidades quilombolas objeto desta investigação.

Ressaltamos que no dia 28/07/2023, a comunidade quilombola Baixio do Tamanduá obteve a regularização territorial, um marco significativo para seus habitantes. Na jurisdição de Santana do Ipanema, esta comunidade é composta por aproximadamente 100 famílias. No entanto, mesmo com o avanço obtido, persistem desafios consideráveis.

Entre as barreiras enfrentadas, a ausência de instalações sanitárias em muitas residências revela lacunas na infraestrutura básica. Além disso, a falta de legitimidade da liderança comunitária atual cria tensões internas, exigindo um diálogo contínuo para fortalecer a coesão da comunidade. A necessidade de crianças e jovens em idade escolar frequentarem escolas na

área urbana de Santana do Ipanema ou, alternativamente, se matricularem nas escolas das comunidades rurais adjacentes, também representa um desafio significativo.

Durante o trabalho de campo conseguimos engajar um diálogo significativo com a proeminente artesã quilombola da comunidade, a dona Ivonete. Durante nossos encontros, ela compartilhou suas reminiscências, narrando a forma como conheceu seu companheiro de mais de cinquenta anos, o Sr. Manoel Ramiro.

Segundo dona Ivonete, a maioria das residências na época era construída com materiais como barro e palha de Ouricuri. No entanto, o casal optou por se casar apenas se pudesse habitar uma casa construída com tijolos. A prática ancestral de moldar o barro em utensílios como panelas de vários tamanhos, potes, jarras e fogões para carvão originou-se com a mãe de dona Ivonete, que aprendeu a técnica com sua avó. Curiosamente, essa tradição não despertou interesse em seus filhos, que não manifestaram inclinação para aprender essa arte ancestral.

O Sr. Manoel desempenha um papel ativo na queima das peças, usando um forno improvisado no quintal. No entanto, sua verdadeira paixão está na agricultura, dedicando-se ocasionalmente ao cultivo de roças. A matéria-prima necessária para essa prática é abundantemente encontrada no quintal, no alpendre e nas proximidades da residência. Essas circunstâncias destacam a persistência de obstáculos que demandam atenção e intervenção para promover a inclusão e o desenvolvimento da Educação Escolar Quilombola, visando valorizar e preservar práticas ancestrais na comunidade.

A propósito, no tocante a um breve panorama do Povoado Alto do Tamanduá, uma das quatro comunidades remanescentes de quilombolas em Poço das Trincheiras, situada na fronteira com Santana do Ipanema, composta por 300 famílias, destaca-se como a quinta maior comunidade do Estado de Alagoas. Esta comunidade obteve o reconhecimento oficial como um espaço de resistência por parte da Fundação Palmares na primeira rodada de certificações do estado, datada de 19/04/2005.

Na estrutura da comunidade, evidenciam-se diversos equipamentos coletivos, englobando instituições religiosas como a Igreja Pentecostal e a Católica, estabelecimentos

educacionais sob a responsabilidade municipal, centros de assistência à saúde, associação comunitária, áreas de convívio público como praças arborizadas, bem como empreendimentos comerciais de menor porte, entre outros elementos socioculturais.

Não se trata de advogar a originalidade do texto acerca da comunidade em questão, mas nos obriga a acrescentar a imprecisão da seguinte observação. "No Alto do Tamanduá já se vê com clareza uma miscigenação. Brancos, até galegos convivem ou coabitam com os negros que vão rareando o tom retinto da pele" (CHAGAS; FAUSTO; NETO, 2012, p. 18).

A nosso ver, a linguagem utilizada parece carregar consigo um viés racial e colonialista ao descrever a pele dos negros como "retinta". O termo pode sugerir uma simplificação excessiva da diversidade de tons de pele dentro da população negra, contribuindo para estereótipos.

Além disso, a menção aos "brancos, até galegos" parece indicar uma distinção sutil entre diferentes grupos étnicos brancos, o que também pode ser interpretado como uma generalização simplista. A convivência e coabitação entre diferentes grupos étnicos são fenômenos complexos, e uma descrição mais cuidadosa e sensível poderia oferecer uma visão mais enriquecedora da diversidade cultural e racial na comunidade Alto do Tamanduá. Em resumo, a crítica reside por sua linguagem "colonial" que perpetua estereótipos e generalizações.

Ressaltamos que o espaço da escola representa a primeira experiência de crianças negras com o racismo institucional, mesmo quando localizada em uma comunidade quilombola. Na visita à escola municipal, é destacado o relato da coordenação pedagógica, o qual aponta uma baixa autoestima entre os estudantes. Apesar da inscrição "Escola Quilombola" na entrada daquele espaço escolar, a instituição não tem relação efetiva com o ensino da cultura afro-brasileira, limitando-se a projetos datados e ao calendário festivo. Para o enfrentamento desta situação, a gestão municipal em parceria com instituições de ensino superior promoveram o I Encontro de Quilombolas do Sertão, com o tema central, "Direito à Educação Escolar Quilombola", o diálogo aberto e inclusivo tem sido fundamental para entender as necessidades locais e desenvolver abordagens educacionais culturalmente sensíveis às causas da região.

No que concerne à comunidade do Povoado Jorge, seu contingente populacional é composto por 125 famílias. O reconhecimento oficial da comunidade como remanescente quilombola foi efetivado em 08/06/2005. No núcleo central da localidade, destaca-se uma pequena praça carente de arborização, circundada por vias pavimentadas que margeiam moradias modestas de alvenaria.

É plausível apontar o Povoado do Jorge como o primeiro centro de povoamento da população negra na região. Observa-se que a escolha desse assentamento guarda relação direta com a presença da água do rio Ipanema, sendo este um recurso vital para assegurar a subsistência na região semiárida de Alagoas. Vale ressaltar que na comunidade existem indivíduos quilombolas pertencentes à sétima geração familiar, notabilizando-se, entre eles, a tradição de confeccionar chapéus e vassouras a partir das palhas secas do Ouricuri. Essa prática manual perdura ao longo das gerações, representando um importante legado cultural. É interessante retomar a produção da narrativa inversa da visão colonialista:

No povoado nada existe de interessante, a não ser a pobreza extremada dos 'jorgianos'. São pessoas simpáticas e dóceis, talvez de antepassados vindos da Costa do Marfim, pois o nome 'Costa' foi incorporado às famílias de origem negra da região (CHAGAS; FAUSTO; NETO, 2012, p. 11, grifo dos autores).

Essa citação parece carregar alguns problemas. Em primeiro lugar, ao descrever o povoado como desinteressante, é uma frase que reflete um viés negativo e presumivelmente superficial da comunidade local. Aparentemente, não é simples considerar aspectos culturais e históricos que não são imediatamente visíveis.

Outro ponto que merece destaque trata-se da referência à "pobreza extremada dos 'jorgianos'" é uma afirmação delicada, pois perpetua estereótipos e reforça generalizações sobre a situação socioeconômica da comunidade. A pobreza econômica não define a totalidade de uma comunidade. Ao incorrer nesta visão simplista e injusta, não se considera a riqueza cultural mesmo em comunidades modestas como o Povoado Jorge, e reforça apenas em pontos negativos da concepção colonialista.

Ao utilizar os quilombolas do Jorge como pessoas "simpáticas e dóceis", os autores acabam perpetuando estereótipos de submissão ou passividade do grupo, o que reduz uma questão referente à personalidade e características individuais para estigmatizar toda a comunidade que tem sido docilizada pelo pensamento insidioso do colonizador. Mais uma vez vamos ao encontro do dizer contracolonialista de Santos (2015):

Com relação aos africanos, também aprendi na escola várias versões. Uma delas é a de que pelo fato dos índios terem se rebelado contra o trabalho escravo os portugueses resolveram trazer o povo da África, porque esses seriam mais 'dóceis', portanto, mais facilmente 'domesticáveis' (SANTOS, 2015, p. 27, grifos do autor).

Para além dessa crítica, a especulação sobre a possível origem dos quilombolas do Jorge serem advindos "da Costa do Marfim" apenas com base no sobrenome "Costa" pode ser imprecisa e carecer de fundamentação histórica.

Quando os autores do referido livro passam a ilustrar aspectos referentes aos instrumentos de torturas usados durante o período sombrio da escravidão, empregam, de forma equivocada, expressões com conotações raciais questionáveis:

A humilhação constante de ser comprado como animais, a exposição dos dentes, a exibição do corpo, eram os primeiros sinais do que iria acontecer em terras distantes como o Brasil. Ainda vêm os puxões das cordas, a separação de famílias e um destino incerto, mais negro do que a própria vítima (CHAGAS; FAUSTO; NETO, 2012, p. 37).

Essa citação, a nosso ver, retrata a situação bastante humilhante, desumanizadora e desoladora dos indivíduos que foram trazidos do continente africano e escravizados durante o período triste da nossa história. No entanto, a expressão metafórica utilizada "um destino incerto, mais negro do que a própria vítima" nos faz questionar se a escolha de tais palavras é realmente eficaz. Ao associar o destino a algo "mais negro do que a própria vítima" pode ser interpretado de maneiras diversas, e a conotação racial poderia ser inadvertida e insensível. O fato citado aponta a necessidade de romper com este saber colonialista a partir do letramento racial por parte dos leitores, autores e, por extensão, das comunidades em questão. Para corroborar como estratégia para reparar essa dimensão histórica que foi negada: "Recuperar o

passado negro: única maneira daqueles que foram marcados com ferro quente da infame escravidão se encontrarem ontologicamente” (MOORE, 2010, p.13).

CONCLUSÃO

O artigo objetivou analisar a importância da discussão da interculturalidade como alternativa paradigmática para fomentar uma Educação Escolar Quilombola no Semiárido de Alagoas. Para isso acontecer é imprescindível que se tenha uma educação científica necessária que aponte o despertar para a consciência das bases materiais, reais e objetivas, nas quais os atores sociais estão inseridos. Por isso, a ação educativa voltada para a Escola Quilombola não pode ser pensada sem um instrumento de enfrentamento às desigualdades sociais relacionados ao território.

Ao adotar contracolonialismo como conceito-chave para implementação da cultura quilombola na escola, as comunidades quilombolas devem procurar romper com as representações impostas pelos saberes colonizadores, rejeitando estereótipos prejudiciais e construindo suas próprias narrativas autênticas. Isso envolve uma reinterpretação da história, valorizando os conhecimentos tradicionais, os sistemas de governança próprios e as formas de resistência cultural que foram historicamente marginalizadas.

Além disso, a estratégia contracolonial nas narrativas quilombolas busca não apenas a resistência, mas também a construção de outras alternativas educacionais. Isso pode incluir o fortalecimento de uma educação própria, o resgate e preservação das línguas e práticas culturais, bem como a promoção de formas de organização social que não reproduzam as hierarquias coloniais.

Quaisquer que sejam as razões colonialistas são necessários o reconhecimento e a assimilação sobre o contexto social e econômico para encarar o problema do espectro racial de frente. Quanto às negociações, a população quilombola, mesmo com uma postura de

participação relativamente baixa, não pode ser considerada como sujeitos dóceis, vitimizados ou apassivados; precisam da valorização e instrumentalização no mundo, da ação e da palavra.

Em última análise, o contracolonialismo como estratégia na narrativa quilombola não é apenas uma reparação ou resposta às injustiças do passado, mas uma afirmação de autonomia e dignidade, criando um espaço para a expressão genuína das identidades e culturas quilombolas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. R. G. Prefácio Apresentando Spivak. In: SPIVAK, G. C. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução de Sandra R. G. Almeida; Marcos P. Feitosa e André P. Feitosa. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

CHAGAS, C. B.; FAUSTO, M.; NETO, P. P. V. **Negros em Santana**. Santana do Ipanema: GRAFPEL, 2012.

GARCIA, P. B. Educação popular: algumas reflexões em torno da questão do saber. In: BEZERRA, A.; BRANDÃO, C. R. (Orgs.). **A Questão Política da Educação Popular**. São Paulo: brasiliense, 1987.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2022: Quilombolas**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

MOORE, C. Negro sou, Negro ficarei. In: CESAIRE, A. **Discurso sobre a Negritude**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

SANTOS, A. B. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, A. B. **Colonização, Quilombos: modos e significações**. Brasília: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI, 2015.

SANTOS, Boaventura de S. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. Tradução Mouzar Bedito. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Boaventura de S. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. 2. ed., São Paulo: Cortez, 2014.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **A memória Biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais**. 1. ed., São Paulo: Expressão Popular, 2015.

WALSH, C. Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir. In: **Memórias del Seminario Internacional "Diversidad, Interculturalidad**

y Construcción de Ciudad, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional 17-19 de abril de 2007.

WALSH, C. **Interculturalidade, Estado, sociedade: lutas (de) coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simon Bolivar; Abya Yala, 2009.