



**PROF HISTÓRIA**

MESTRADO PROFISSIONAL  
EM ENSINO DE HISTÓRIA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
AGEUFMA – AGÊNCIA DE INOVAÇÃO, EMPREENDEDORISMO, PESQUISA,  
PÓS-GRADUAÇÃO E INTERNACIONALIZAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM REDE  
MESTRADO PROFISSIONAL EM ENSINO DE HISTÓRIA  
PROFHISTÓRIA

**JORGE WILSON SOUSA MELO FILHO**

**QUILOMBO DA LIBERDADE, UM HORIZONTE ANTIRRACISTA:** cultura, trabalho  
e memória da violência no Quilombo Liberdade.

São Luís

2025

**JORGE WILSON SOUSA MELO FILHO**

**QUILOMBO DA LIBERDADE, UM HORIZONTE ANTIRRACISTA:** cultura, trabalho e memória da violência no Quilombo Liberdade.

Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal do Maranhão, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ensino de História pelo Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Ensino de História.

Orientador: Prof. Dr. Acildo Leite da Silva.

São Luís

2025

Melo Filho, Jorge Wilson Sousa.

QUILOMBO DA LIBERDADE, UM HORIZONTE ANTIRRACISTA: cultura, trabalho e memória da violência no Quilombo Liberdade / Jorge Wilson Sousa Melo Filho. - 2025.

173 p. il.

Orientador: Dr. Alcido Leite da Silva.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História/ PROFHISTÓRIA, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2025.

1. Quilombo Liberdade. 2. Periferia. 3. Ensino de História. 4. Educação antirracista. I. Silva, Alcido Leite da. II. Título.

CDU 37:342.724

Catálogo na fonte elaborada pela bibliotecária  
Erivânia Menezes Dutra - CRB 13-765

**JORGE WILSON SOUSA MELO FILHO**

**QUILOMBO DA LIBERDADE, UM HORIZONTE ANTIRRACISTA:** cultura, trabalho e memória da violência no Quilombo Liberdade.

Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal do Maranhão, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ensino de História pelo Programa de Pós- Graduação Mestrado Profissional em Ensino de História.

A citação de qualquer trecho desta dissertação é permitida desde que feita de acordo com as normas da ética científica.

Dissertação apresentada à Banca Examinadora:

---

**Prof. Dr. Acildo Leite da Silva** (Orientador)  
PROFHISTÓRIA/UFMA

---

Prof. Dr. Raimundo Inácio Souza Araújo  
(Membro Interno)PROFHISTÓRIA/UFMA

---

Profa. Dra. Marcia Milena Galdez Ferreira  
(Membro Externo)PPHIST/UEMA

Aos moradores do Território Quilombo  
Liberdade, que lutam cotidianamente por  
reparação e contra o racismo e as  
desigualdades.

## AGRADECIMENTOS

Essa parte da minha vida, se chama felicidade, e o que pulsa em minhas veias, é gratidão.

Agradeço imensamente aos meus avós: José de Ribamar Durans. Maria do Carmo, João Melo e Maria Celeste por me permitirem com sua existência, generosidade compreender a importância da educação, Gratidão por vocês.

Serei sempre grato aos meus, àqueles que amo muito e fazem de mim ser quem eu sou: meu pai Jorge Wilson, minha mãe Claudionice Durans.

O percurso até aqui, não foi fácil, mas tenho a consciência que foi possível por ter muitas pessoas que amo ao meu lado, em especial, minha família. A Mayara Karine, minha esposa, e ao meu amado filho, Luca Pierre. Gratidão por caminhar junto comigo, pelo apoio que me dá coragem.

O professor Dra. Acildo Leite, orientador desta pesquisa, me faltam palavras para te agradecer. Seus ensinamentos, dedicação, profissionalismo foram fundamentais para que este momento acontecesse. Professor Acildo leite, tens minha gratidão e admiração.

Aos meus tios, irmãos, sobrinhos e primos por acreditarem em mim.

Aos meus amigos do PROFHISTÓRIA, pelo carinho e conhecimentos compartilhados, em especial ao Airuan e Andrey meus grandes amigos.

Ao elaborar estes agradecimentos, minha memória trouxe muitos momentos, no Quilombo Liberdade que foi por muitas vezes minha distração, mas também meu porto seguro, muito obrigada a todos, todas e todes dessa comunidade pelo aprendizado e momentos. Aos amigos da Floresta, Fé Em Deus, Liberdade, Brasília, Promorar.

Aos/às professores/as membros/as da banca de defesa pela disponibilidade do aceite de ler e discutir meu trabalho.

Obrigada aos nossos ancestrais. Gratidão a Deus, Nossa Senhora da Conceição e aos orixás.

“É para as pessoas que, ao longo da história, fora de seu bairro, apenas têm entrado para a história como indivíduo nos registros de nascimento, casamento e morte. Toda sociedade na qual valha a pena viver é uma sociedade que se destina a elas, e não aos ricos, inteligente e excepcionais, embora toda sociedade em que valha a pena viver deva garantir espaço e propósito para tais minorias. Mas o mundo não é feito para o nosso benefício pessoal, e tampouco estamos no mundo para nosso benefício pessoal. Um mundo que afirme ser esse seu propósito não é bom e não deve ser duradouro”. (Hobsbawm, 2013).

Trazidos de África fortalecidos na diáspora, negros e negras buscaram sua liberdade. Partindo interesses coletivos, criaram sua territorialidade, espaços de resistência cultural, fruto de uma dinâmica socioespacial, principal forma de luta contra o escravismo. Hoje, fortes na luta contra o racismo: Quilombo, mocambo, terra de preto, favela, periferia, gueto. Maranhão, grande território negro no Brasil, um dos Estados com maior número de quilombos do país, Territórios negros, principalmente, na baixada e no litoral ocidental, berço da cultura negra e ancestral. Sua capital São Luís não é diferente. Território urbano de quilombola e seus descendentes: Coroadinho, Bairro de Fátima e Quilombo liberdade. Um Quilombo urbano próximo ao centro da cidade. Do Brasil, O maior Quilombo Urbano, onde laços de amizade e compadrio fortificaram esses descendentes de africanos. Nos territórios negros, permeiam-se as relações entre pessoas e espaço, onde resistência e sobrevivência estão presas em um só laço<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Texto da moradora e poetisa do Quilombo Urbano Liberdade, Nicinha Durans.

## RESUMO

Esta dissertação é uma produção de reflexões e práticas acerca das potencialidades de se utilizar o espaço do quilombo urbano como lugar da construção de conhecimento histórico, com foco no território do Quilombo Liberdade, em São Luís. O trabalho se inseriu na linha de pesquisa Saberes Históricos em Diferentes Espaços de Memória e tem como questão central pensar três dimensões como focos para educação antirracista dentro do ensino de História. Essas dimensões são: cultura, trabalho e a memória da violência. Foram utilizados como fontes: entrevistas, bibliografia ao longo da pesquisa, bem como visitas a espaços locais de relevância para o tema. A partir do cruzamento dessas diferentes fontes e através da metodologia da educação antirracista, também foi produzido um guia de educação antirracista voltado para as três dimensões mencionadas acima, que pretende apresentar aos docentes de história um caminho na construção de propostas de aulas com viés antidiscriminatório e emancipatório aos demais quilombos urbanos do Brasil. O trabalho tem como objetivo geral compreender a educação antirracista como metodologia que pode ser aplicada no ensino de história em quilombos urbanos, já como objetivos específicos: entender historicamente a noção de emancipação, ampliar o entendimento do que é educação antirracista e apresentar aos docentes de história uma possibilidade de ensino e aprendizagem nessa área do conhecimento a partir do corpo negro no espaço-lugar das periferias urbanas.

Palavras-chave: Quilombo Liberdade; periferia; ensino de história; educação antirracista.

## **ABSTRACT**

This dissertation is a production of reflections and practices about the potentialities of using the space of the urban quilombo as a place for the construction of historical knowledge, focusing on the territory of Quilombo Liberdade, in São Luís. The work was part of the research line Historical Knowledge in Different Spaces of Memory and has as its central question to think about three dimensions as a focus for anti-racist education within the teaching of History. These dimensions are: Culture, Work and Memory of violence. Interviews and bibliographic readings were used as sources throughout the research, as well as visits to local spaces of relevance to the theme. From the crossing of these different sources and through the methodology of anti-racist education, an anti-racist education guide focused on the three dimensions mentioned above was also produced, which intends to present history teachers with a path in the construction of class proposals with an anti-discrimination and emancipatory to the other urban quilombos in Brazil. The general objective of this work is to understand anti-racist education as a methodology that can be applied in the teaching of history in urban quilombos, as well as specific objectives: to understand historically the notion of emancipation, to broaden the understanding of what and to present history teachers with a possibility of teaching and learning in this area of knowledge from the black body in the space-place of the urban peripheries.

**Keywords:** Quilombo Liberdade; periphery; teaching of History; anti-racist education.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Localização do Bairro Liberdade na capital São Luís-MA.....	22
Figura 2 –	Liberdade: Bairro secular que nasceu de Matadouro.....	23
Figura 3 –	Bairro da Liberdade em São Luís o 1º Quilombo Urbano do Maranhão.....	23
Figura 4 –	Oficina de Turbante no Bairro Liberdade.....	24
Figura 5 –	Imagens do Bairro Liberdade quando era um sítio ao redor de São Luís-MA em 1905.....	27
Figura 6 –	Imagens das Lentes Carto-fotográfico do Bairro Liberdade.....	34
Figura 7 –	Prédio Escolar do Bairro Liberdade.....	39
Figura 8 –	Manifestação em frente à Escola Estado do Pará, bairro da Liberdade.....	43
Figura 9 –	Rua da Vala – Hoje Rua 24 de Agosto.....	60
Figura 10 –	Foto do Bairro Liberdade.....	61
Figura 11	Rua 24 de Agosto e o Projeto Velharia.....	62
Figura 12 –	Bumba Meu Boi da Liberdade realiza o Ponto de Cultura Mestre Leonardo.....	67
Figura 13 –	Memorial Apolônio Melonio - Boi da Floresta.....	68
Figura 14 –	Tambor do Boi de Leonardo da Liberdade - São Luís – MA.....	69
Figura 15 –	Representação de Símbolos Adinkras.....	96
Figura 16 –	Ideograma Adrinka: <i>Akoko Nam</i> .....	97
Figura 17 –	Fachadas de casas com simbologia.....	98
Figura 18 –	Cores e Valores Adinkras.....	100
Figura 19 –	Mapa do Continente Africanos.....	101
Figura 20 –	Grade de Janelas de Casa da Liberdade.....	102
Figura 21 –	O RAP ressignificando a aprendizagem.....	109
Figura 22 –	Cultura, ensinagens renda e trabalho.....	110
Figura 23 –	Esquina Bob Marley.....	114
Figura 24 –	Painel da Esquina Bob Marley.....	122
Figura 25 –	Feira do Bairro Liberdade.....	124
Figura 26 –	Estrada de Ferro.....	125
Figura 27 –	Liberdade de cima.....	129

## LISTA DE SIGLAS

ABA	- Associação Brasileira de Antropologia
CCN-MA	- Centro de Cultura Negra do Maranhão
CISAF	- Centro de Integração Sociocultural Aprendiz do Futuro
LB	- Liberdade
LB	- Batalha de Rima
LIESAFRO	- Licenciatura em Estudos Africanos e Afro Brasileira
MNU	- Movimento Negro Unificado –
NHC	- Nova História Cultura
SETUR	- Secretaria Municipal de Turismo

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>HORIZONTE INICIAL DA PESQUISA.....</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>O HORIZONTE PRATICADO: APRESENTANDO O QUILOMBO URBANO LIBERDADE.....</b>	<b>27</b>
<b>2.1</b>	Da minha classe à classe escolar: horizonte de territorialidade do espaço-lugar aos espaços de saberes-ensinagens.....	37
<b>3</b>	<b>UM PASSADO QUE NÃO PASSA: a consciência histórica frente à educação excludente.....</b>	<b>55</b>
<b>3.1</b>	Epistemologia negra: a encruza dos saberes do Quilombo Liberdade.....	69
<b>4</b>	<b>QUILOMBO DA LIBERDADE, UM HORIZONTE ANTIRRACISTA: cultura, trabalho e memória da violência no Quilombo Liberdade.....</b>	<b>92</b>
<b>4.1</b>	Um horizonte para cultura da Liberdade: abrindo portas e janelas para alma das ruas.....	95
<b>4.2</b>	Lugares de encruzilhadas: a cultura da liberdade – memória, liberdade e (re)existência.....	103
<b>4.3</b>	Lugares de encruzilhadas: as ruas da Liberdade – memória, liberdade e violência.....	111
<b>4.4</b>	Da feira pra cá, antes de tudo é uma História: trabalho e educação no Quilombo Liberdade.....	123
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>132</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>134</b>
	<b>APÊNDICE A – GUIA DIDÁTICO DE EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA PARA AULAS DE HISTÓRIA NOS TERRITÓRIOS DE QUILOMBO URBANO: O Quilombo Liberdade.....</b>	<b>143</b>

## 1 HORIZONTE INICIAL DA PESQUISA

*O espaço urbano se torna não apenas a matéria-prima da existência é o lugar da cotidianidade, mas o espaço para o sonho, para o desejo coletivo de um vir-a-ser em tudo melhor que o vivido (Pesavento, 1994).*

O Quilombo Liberdade sempre esteve no meu campo de "vivências", de visibilidade, no meu horizonte, mesmo quando eu ainda não entendia sua profundidade como localidade negra. Nasci nesse Quilombo, caminhei por suas ruas, vivi sua intensidade sociocultural sem perceber a dimensão histórica que carregava. Por muito tempo, acreditei conhecer cada canto, cada viela, cada esquina - cada encruzilhada. Mas foi na pesquisa que descobri o que meus olhos nunca tinham visto, mas que meu corpo vivia. O duplo-quilombismo sempre esteve em mim – algo impossível de ignorar - narrar neste trabalho; meu pertencimento e meu lugar de fala vêm de raízes negras profundas. Sou descendente do Quilombo Rio da Prata, em Peri-Mirim, de onde meus familiares partiram na metade do século XX, na travessia pela Baía de São Marcos, em busca de melhores condições de trabalho, vida e educação. Décadas depois, fiz o caminho inverso. Em 2012, fiz a travessia de retorno, pela Baía de São Marcos, segui para Pinheiro, no Campus V da UFMA, para cursar Licenciatura em Ciências Humanas – História.

Nesse percurso, o trajeto São Luís–Baixada, Baixada–São Luís tornou-se parte da minha rotina e da minha formação. Por anos, dividi esse caminho com meu avô Seu Durans (professor e quilombola), e cada viagem era mais do que um deslocamento geográfico – era um reencontro com minhas raízes. Conviver com um povo lutador, repleto de sonhos e sabedoria, enriqueceu-me não apenas como estudante, mas como ser humano.

Essa experiência fortaleceu ainda mais minha identidade e negritude, fez-me compreender que minha trajetória nunca foi apenas individual, mas parte de uma longa caminhada coletiva de pertencimento. Por tudo isso, é preta a tinta que escreve cada seção deste trabalho – não apenas como cor, mas como símbolo da minha identidade e da memória ancestral que carrego com orgulho e honra. E, também, trago o vermelho, não como um erro gráfico, mas como o sangue dos muitos que tombaram e se ergueram, arvoreceram neste território. Porque, se há erros, eles não estão na cor que marca esta narrativa, mas sim na omissão histórica, na negação de políticas públicas, reparações e de dignidade àqueles que, cheios de sonhos, ergueram este

território centenário com suas próprias mãos e plantaram territorialidade negra, como os de lá e de cá da Baía de São Marcos - o território Quilombola da Liberdade.

O objetivo deste preâmbulo é trazer essa escrita historiográfica na encruzilhada da história local, cultura negra e territórios quilombolas como contexto e trilhas históricas para apresentar e experimentar uma proposta de ensino de história para o ensino médio com foco na educação antirracista, tomando a territorialidade negra – espaços e lugares para entender e apreender o território urbano quilombola da Liberdade em todas as suas dimensões, especialmente a histórica e sua diversidade cultural negra. Assim como a historicização/constituição do território como quilombo urbano.

Neste estudo, foi importante a compreensão da identidade territorial como forma de refletir o papel dos processos de significação da diferença/identidade no contexto das comunidades quilombolas em contexto urbano. Para alcançar esse objetivo recorreremos aos conceitos de território a partir da aproximação da *operação historiográficas* do historiador Michel de Certeau - espaço e lugar e as categorias: identidade, cultura negra, quilombo urbano, ressaltando a sua importância no ensino de História nem cruza com memória, patrimônio, história oral, por exemplo, para analisar e apreender não somente a dinâmica territorial urbana, mas também a constituição identitária e de espacialidades negras do Quilombo Liberdade.

Pensar um território de ancestralidade negra, como espacialidades e lugares onde as subjetividades pessoais e coletivas possam se expressar em sua diversidade é uma tarefa que traz suas complexidades e desafios. O Historiador Michel de Certeau ao direcionar suas lentes para a compreensão da vida cotidiana por dentro, nas escrituras dos usos dos espaços pelos sujeitos praticantes, tem o entendimento que a aliança do conceito com o espaço jamais o identifica, “(...) mas joga com sua progressiva simbiose: planejar a cidade é a mesmo tempo pensar a própria pluralidade do real e dar efetividade a este pensamento do plural: é saber e poder articular” (Certeau, 1994, p. 172).

A partir deste entendimento, visualizamos que a cidade se configura no discurso de uma organização racional de estratégias socioeconômica e políticas, mas, não deixa de ter suas contradições uma vez que, não se apresenta como algo programado e controlado pronto a se gerir. No espaço urbano da cidade saberes e fazeres podem também ser redescobertos na construção de um tecido vivo em que as relações humanas recortam áreas de convívio cotidiano, tanto em atividades de

trabalho, na luta pela sobrevivência, como em atividades de lazer. Nessa espacialidade a sociabilidade expressa-se no perfil dos e das praticantes do espaço urbano.

Na tessitura sobre a territorialidade negra do quilombo urbano da Liberdade, concebemos a noção de *espaços e lugares* não como dimensões antagônicas, ou opostas, mas, parte de um mesmo objeto de análise. Para Certeau (2007), essas noções podem ser/representar, simultaneamente, os mesmos do ponto de vista do aspecto físico, em vista a vida cotidiana na medida em que os espaços dão vida aos lugares, através do que ele chama de *relatos dos espaços*. Os relatos de espaços, ou as *práticas cotidianas*, fazem referência, portanto, à capacidade dos sujeitos de transformarem os lugares em micro rupturas na vida social. Pois, “o espaço é um lugar praticado” (Certeau, 2007, p. 202).

As comunidades de quilombos, rurais ou urbano, em processo de aquilombamento, resultam de práticas cotidianas que se pautam, sobretudo, em ações voltadas para a terra - territorialidades - pois são comunidades que historicamente foram excluídas do acesso à terra, entretanto, a questão é bem mais complexa, para além das limitações da questão fundiária, pois são comunidades que buscam preservar e praticar sua ancestralidade, sendo que nesse território o suporte de identidade coletiva, memória e pertencimento. Pois, o território é o lugar impresso de relações sociais e históricas elaborado por agentes sociais que neles vivem.

Cabe ressaltar, também, que os territórios de quilombos/quilombolas trazem em si a marca da resistência nos processos de transformação e segregação urbana. Isso tanto nos territórios negros rurais como nos urbanos. Falar de comunidades, territórios quilombolas, significa trazer à tona os *relatos dos espaços*, ou seja, dizer como os grupos que praticam e impregnam, cotidianamente, dimensões variadas no jogo das relações sociais, culturais e formas de vida social. Em se tratando de território urbano negros específico, quais as estratégias enquanto práticas sociais utilizaram cotidianamente para evidenciar as diferentes apropriações realizadas por praticantes na territorialização desses espaço-lugares negros?

No entanto pensar em territórios quilombolas, na constituição de sua identidade não se limita somente a uma estrutura construída no passado, os “*agentes modeladores*”<sup>2</sup>, no âmbito dessa *operação historiográfica* referiremos como *agentes*

---

<sup>2</sup> A ideia de agentes modeladores do espaço, já é solidamente assentada no estudo da Geografia Urbana, costuma-se prender-se a excessivamente a dimensão material do espaço.

*sociais*<sup>3</sup>, do espaço não modelam apenas formas visíveis e palpáveis diretamente. Os agentes sociais protagonizam processos e práticas de significação e ressignificação espacial. (Souza; Teixeira, 2004). Nesse sentido, que se estabelecem relações históricas e culturais com e no território quilombola contribuindo, assim, para a formações de uma identidade e valorização cultural, cujo os reflexos podem ser percebido nos movimentos de resistência.

A partir dessa referência procede nossa escrita do horizonte inicial demarcar o sentido do entendimento de quilombo e o que na atualidade tem-se cunhado como quilombo urbano. Trata-se de uma escrita breve, que configura o ensaio inicial e demarcatório da conceituação do termo quilombo, colocando em relevo a marca dos estudos acadêmicos sobre os contextos referentes às comunidades quilombolas em suas configurações rural e urbana. Quanto às comunidades quilombolas rurais, o foco está na problemática dos procedimentos de titulação das terras; enquanto que sobre as comunidades urbanas, desafios da realidade contemporânea, tem-se esforçado em esboçar uma prática escritural a respeito da inserção dos grupos quilombolas, ou os territórios de população negra, em meio urbano e suas construções identitárias na relação entre os grupos sociais nesse espaço-lugares-territórios nas configurações citadinas.

No Brasil, os movimentos de intelectuais e dos agentes sociais voltados para questão negra vão ganhar maior intensidade, principalmente, a partir da segunda metade do século XX, quando a militância de intelectuais e de ativistas negros e negras vão intensificar o movimento social e emergir como personagens-protagonistas fundamentais nas mobilizações do movimento negro, especialmente na segunda metade do século passado com a criação do Movimento Negro Unificado – MNU – que se deu em 1978. Os estudos sobre “quilombos” ganham amplitude a partir da década de 1970, quando a temática alcança a visibilidade com os trabalhos, dentre outros, de Nascimento (1982; 1985), no qual a temática passa a ser assumida nos contextos das discussões sobre raça, relações raciais e ações afirmativas.

Apresenta também, como importantes trabalhos em torno da temática dos quilombos, os de Abdias do Nascimento (1980)<sup>4</sup>, como o seu movimento de

---

<sup>3</sup> No entendimento de como Bourdieu, considera, pois, para ele, na maior parte das ações dos agentes sociais é produto de um encontro entre um *habitus* e um campo (conjuntura). Assim, as estratégias surgem como ações práticas inspiradas pelos estímulos de uma determinada situação histórica (Bourdieu, 1990).

<sup>4</sup> Na obra: Nascimento, A. O *Quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980. Na década de 1970, quando da sua

*Quilombismo* e de Clóvis Moura (1981, 1987)<sup>5</sup> que traz a temática do quilombo e sua posição política-ideológica sobre o movimento de *Quilombagem*<sup>6</sup>. Ambos intelectuais, suas produções se apresentam como uma importante interpretação do Brasil, com os dilemas étnico-raciais da sociedade brasileira durante o século XX, com ênfase na situação da população negra, dos aspectos históricos e sociais do período da escravidão a sociedade contemporânea, quanto à ocupação e inserção plena do negro e da negra na modernidade capitalista brasileira.

Nos escritos de Moura (1987) na obra *Quilombos – resistência ao escravismo*, por exemplo, apreendemos uma representatividade muito significativa referente a responsabilidade histórica do contexto em que os seus escritos emergem. Um contexto brasileiro, em que a voz e as demandas dos movimentos negros atingiram diversos espaços sociais como a educação, a política e a narrativa histórica. Nesta obra o foco analítico centra-se nas especificidades do escravismo brasileiro guiado pela base teórica dos pressupostos marxistas. Ganha relevo a explicação da realidade social do Brasil a partir das condições materiais e das relações de classe, assim, senhores e escravizados protagonizavam a contradição básica que permeou todo o período escravista.

Ao voltar-se a escrita sobre os quilombos destaca-o como forma contínua de protesto contra a escravidão, no qual, Clóvis Moura contraria a ideia predominante de uma certa historiografia que preconizava que não houve resistência significativa dos escravizados contra o sistema que os oprimia. Ao trazer sua escrita sobre os quilombos faz uma tessitura nas suas dimensões históricas, sociais, nacionais e internacionais, destruindo, com isso essa tese de passividade da população negra escravizada, tratando o quilombo como uma unidade básica de negação radical do sistema escravista.

---

aproximação do movimento panafricanista, Abdias apresenta sua formulação política cunhada de *Quilombismo*: “Como sistema econômico, o quilombismo tem sido a adequação ao meio brasileiro do comunitarismo e/ou ujamaísmo da tradição africana. Em tal sistema as relações de produção diferem basicamente daquelas prevaletentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo (...) Compasso e ritmo do quilombismo se conjugam aos mecanismos operativos do sistema, articulando os diversos níveis da vida coletiva cuja a dialética interação propõe e assegura a realização completa do ser humano” (Nascimento, 1980, p. 264).

<sup>5</sup> Suas obras foram consagradas como livros paradigmáticos as como: *Os quilombos e a rebelião negra* (1981), *Quilombos – resistência ao escravismo* (1987) e *História do negro brasileiro* (1992). Assim, Clóvis Moura inseriu no âmbito contexto escolar, projetando do público leitor da escola, suas consagradas teses sobre a formação histórica da sociedade brasileira que têm ancoragem na cultura afro-brasileira de resistência o dinamismo primordial.

<sup>6</sup> Na obra: Moura, C. *Brasil: as raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

A leitura e escrita de Clovis Moura sobre o *Quilombos – resistência ao escravismo*<sup>7</sup> nos faz, portanto, ter contato com a história do negro no Brasil sob a perspectiva do protagonismo negro, da luta, da resistência e não somente da violência e da tragédia. Transforma a população escravizada como sujeitos de sua história sem, contudo, desconsiderar os efeitos maléficos da escravidão.

Considerando o movimento histórico do Estado brasileiro de presentificar a visibilidade dos quilombos brasileiros, com a Constituição Federal de 1988, abre outro cenário das políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas, ainda que, os avanços, no reconhecimento e titulação, desses territórios configuram como diminuta. Com a entrada em vigor do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República<sup>8</sup>, assistimos o “aparecimento” das comunidades quilombolas pelo Brasil, uma vez que, do ponto de vista da legislação brasileira, até a promulgação, parecia não existir essas comunidades negras.

Com o “aparecimento” dos quilombos brasileiros, há que ressaltar que muitos eram relativamente conhecidos desde os tempos coloniais, isso ampliou os interesses dos estudos acadêmicos sobre os quilombos, perpassando, principalmente, pelo enfrentamento e revisão conceitual do termo. Na literatura especializada o termo quilombo possui uma significação ampla, isso impõem um posicionamento quanto ao entendimento a ser adotado. No âmbito dessa escrita de horizonte elegemos certos conceitos que possibilita oferecer condições para aproximarmos da realidade quilombola do século XXI, considerando as suas constituições atuais, quanto organizações, práticas e trajetórias.

Nessa perspectiva, partimos do entendimento de que “quilombo” nas suas variações de termos e significados, não pode ser tratado somente como fato do passado ou ser reduzido no espaço e/ou no tempo. Os agentes sociais negros de comunidades quilombolas de ambientes rurais são marcados pela luta e vivência relacionadas à manutenção de seu território, haja vista que grande parte dessas

---

<sup>7</sup> Esta obra - *Quilombos – resistência ao escravismo* - tem, ainda, uma profunda conexão com as lutas contemporâneas das comunidades quilombolas tanto nas suas reivindicações da institucionalização da educação escolar conforme são expressões as Diretrizes Nacionais para Educação Escolar Quilombola (Resolução 08, 20 de novembro de 2012 do Conselho Nacional de Educação); quanto na consolidação das pautas reivindicatórias que consta na “Carta da I Jornada Nacional Virtual de Educação Quilombola: Educação Quilombola: Territorialidades, Saberes e as Lutas por Direitos” (04 de dezembro de 2020), capitaneado pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ).

<sup>8</sup> Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988).

comunidades têm um histórico de conflitos e perda de território devido aos procedimentos ilegais de grilagem de terras.

No Maranhão, a questão quilombola não se configurou diferente pois essa luta é marcada de uma realidade de violência, conflito e invisibilidade sofridas pela população negra quilombola, somado a uma lentidão da prática estatal no que tange ao reconhecimento de títulos dessas terras. Esse problema, da falta de titulação das terras tem ampliado a ação de mal-intencionados potenciadores de conflitos agrários em *terra de preto*, uma das nomações de territorialidade negra no âmbito da história local-maranhense.

Considerando que as titulações ocorrem de maneira muito lenta, principalmente, por conta da burocracia de órgãos governamentais responsáveis pela expedição das titulações, junta-se aos impedimentos judiciais movidos pela elite rural que tornam ainda mais complexo a conquista dos títulos das terras de quilombos, conforme preconiza o artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

Nesse movimento de busca de ressemantização do termo quilombo, cunhado para entender o processo histórico de formação de territórios livre da escravidão, nos períodos colonial e imperial, ou seja, nesse horizonte de novos olhares sobre os quilombos, o Maranhão também teve um papel importante, por ocasião da ocasião do evento do IV Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, realizado na cidade de São Luís no ano de 1995, quando foram colocadas em pauta questões relevantes sobre a regulamentação do Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal e sobre o Projeto de Lei no 129/957 , da então senadora Benedita da Silva (PT/RJ), que pautava sobre a questão da definição do conceito de comunidades negras rurais.

Desse evento emergiu a sugestão de um conceito que considerava *remanescentes de quilombos* aqueles povoados constituídos por descendentes de africanos escravizados no Brasil, que ocupavam tradicionalmente suas terras e nos limites de sua territorialidade como manutenção de “*práticas de resistência*” na produção e reprodução dos modos de vida específicos. Nesse horizonte, quilombo foi entendido e tratado meramente como um espaço físico no contexto rural.

Diante desse movimento de horizonte frente a forja do conceito de quilombo, destaca-se a construção apresentada pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) (1994), que elabora um conceito para quilombo contemporâneo já pensando as suas configurações rurais e urbanos, de certa maneira essa

conceituação dialoga e com o conceito cunhado por Beatriz Nascimento (1985), quando contemplam às trajetórias de suas constituições, organizações e práticas. Na definição da Nascimento (1985, p. 41), quilombo, é definido como:

As formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista destes movimentos que no âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo. Trata-se do Quilombo (Kilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil.

Já no horizonte dos e das intelectuais antropólogos e antropólogas ligados/as a ABA, em 1994, volta-se para debate sobre da construção conceitual de quilombo na busca, principalmente, de ultrapassar a ideia de mera área territorial delimitada, habitada por descendentes de escravizados com certo isolamento temporal e espacial. O grupo de trabalho da Associação apresentou a proposta de pensar quilombo a partir de um cotidiano de vivências, de práticas de resistência e de experiências vividas construídas nas trajetórias comuns, sem a necessidade dessa construção estar assentado em um espaço propriamente demarcado e imóvel. Essa a definição expressada pela ABA traz um novo significado para quilombo.

Quilombo tem novos significados na literatura especializada, também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico, vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em regiões e contextos do Brasil. Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão (ABA, 1994, p. 1).

Há que se considerar, também, que no bojo da implementação das políticas sociais destinadas aos e as quilombolas brasileiros e brasileiras, mais uma vez o Estado faz o enfretamento conceitual apresentado a definição no o artigo 2º do

Decreto 4887/2003<sup>9</sup> que diz o seguinte:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Brasil, 2003).

Diante desse movimento de forja e ressemantização do conceito de quilombo põem-se em relevo, os estudos que versam essa temática, que há que considerar previamente os modos como se organizam as diferentes organizações quilombolas e seus territórios-espacos. Sendo assim é pertinente a advertência apresentada pela Nascimento (1985), quanto a admitir que “quilombo”, nas suas variações de termos e significados, não pode ser tratado somente como fato do passado ou ser reduzido ao espaço e/ou no tempo.

Considerando a ideia de que as relações sociais são dinâmicas, em se tratando dos quilombos na contemporaneidade, há que os apreender, entendê-los, como um lugar de e em recriações. O quilombo não pode ser entendido como um lugar do isolamento, onde necessariamente estão os agentes sociais que tem uma mesma origem ou um “passado comum”, mas sim onde se materializa a presença da ancestralidade e se pratica as práticas socioculturais e compartilha crenças e formas de territorialidade.

Com o horizonte nos territórios negros urbanos, onde tem-se praticado processos identitário dos quilombos urbanos, é pertinente aproximar aqui da análise de Raffestin (1993, p. 144) sobre o território na qual tem-se o entendimento de que é no espaço que os grupos étnicos se apropriam “concreta ou abstratamente pela representação”. Segundo esse autor, trata-se de “um território visto e/ou vivido”, “um local de relações” e, enfim, “o espaço que se tornou uma relação social de comunicação” (Raffestin, 1993, p. 144-147). O espaço é elemento constitutivo e produto de encontros/confrontos étnicos e raciais e a unidade de análise pode variar do território nacional à habitação familiar (Ratts, 2004).

Tomando o espaço urbano como esse *locus* de transitoriedade, vivências praticadas na reprodução das relações sociais numa perspectiva em que possam ser

---

<sup>9</sup>Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

reveladas “as práticas sociais dos diferentes grupos que nele produzem, circulam, consomem, lutam, enfim, vivem e fazem a vida caminhar” (Corrêa, 2005, p. 32).

É na cidade que se produzem configurações sociais, e também que se fragmenta por meio de aspectos sociais, culturais, raciais e de gênero, portanto tem sido no espaço urbano com concentração de população negra que tem constituído essas espacialidades diferenciadas vividas por quilombolas que se apropriam do território. Assim, tem emergido o que temos chamados de “quilombos urbanos”, que se refere aos grupos, que em meio a um contexto urbano multicultural, fragmentado e em constante dinâmica, demarcam sua identidade mobilizado por critérios culturais e étnico-raciais. Sendo assim, os territórios negros, os assim chamados quilombos urbanos contemporâneos,

Se configuram como grupos sociais de resistência a um sistema de exclusão, comunidades de ascendência marcadamente negra – mas não exclusivamente –, no geral empobrecidas, com *ethos* e costumes diferenciados dos grupos que lhes circundam. Um confinamento espacial é proporcionado pela marginalização por parte das políticas públicas. A ausência de políticas específicas para um contingente dotado dessa peculiaridade histórica e a precariedade das políticas universalistas conformaram os “quilombos urbanos” como espaços socialmente distantes (Oliveira; D’ Abadia, 2015, p. 269).

Nesse itinerário de busca da ressemantização e forja, ou do transitar do termo quilombo para quilombo urbano, pode ter um dos seus assentamentos nos estudos de Nascimento (2021) sobre as áreas territoriais de localidades dos quilombos bem como os movimento de aquilombar-se. Nessas perspectivas, os quilombos urbanos configuram-se não apenas sob a chave de uma caracterização de sua população étnico-racial, mas também pelas relações de sociabilidades estabelecidas em vista a um “*sistema social alternativo*” de enfrentamento a marginalização. Dentre as possibilidades forjadas uma delas se alicerça no entendimento de que quilombo urbano são territórios ressignificados a partir da valorização política da luta das comunidades negras em determinado momento histórico no qual se encontra a possibilidade e oportunidade de transformar um espaço marginalizado em *locus* de resistência histórica e cultural.

Por se tratar de um espaço, território e lugar relegado pelas intencionalidades de ordenamento urbano, e pelas atividades negras dos/das agentes sociais catalizadoras, sobre essas formações quilombolas contemporâneas, conforme Arruti (2008) esses territórios, das e nas periferias urbanas, passam a ser um

“redescobrimto” dos laços culturais das antigas tradições africanas no Brasil. A diversidade cultural é utilizada como subsidiária dos direitos territoriais, já que o suporte da identidade sociocultural da população negra é justamente o território. (Arruti, 2008, p. 12).

A definição dos acontecimentos históricos dos lugares, os quais estão relacionados à cultura negra, leva a outra questão, condicionada ao direito de propriedade e ao direito à moradia, quando é reconhecido o direito territorial à população quilombola. Uma condição primordial para manutenção da população negra que passa a imprimir nesses mesmos lugares e territórios que incidem as matrizes culturais africanas. Ou seja, a propriedade, como moradia, é a garantia de os negros redescobrirem e manterem o território quilombola, bem como de concretizar memória da ancestralidade africana. Esses territórios em que praticam a constituição do quilombo na cidade, quilombo urbano, não se fecha nos limites físicos de propriedades do espaço urbano. É o espaço onde se tatuam as tradições vivas negras, os costumes e as manifestações de origem africanas que produz e faz parte da cultura afrobrasileira.

Tecidas esses pontuais considerações sobre a trajetória do termo quilombo, em configurações rurais e urbanas, para aproximar e apreender o processo histórico de constituição de uma coletividade negra no espaço urbano de um bairro de São Luís, em específico, o Quilombo Urbano da Liberdade, se apresenta como um espaço-território qualificado por corpos negros e negras plurais que estão em processo de reterritorialização.

Quanto à questão da ocupação dos espaços urbano, atentamos para a reflexão da antropóloga Maria Estela Ramos (2010), pois, “(...), a tônica espacial dominante prima pelo individualismo e determina padrões de ocupação, de uso e de comportamentos que passam por uma estética e imagens eurocêntricas e trata o espaço urbano a partir de referências tecnicistas e formais”. A autora conclui que, “esta exclusão impede ou dificulta o acesso às infraestruturas urbanas e as condições de melhoria de vida, também não reconhece as possibilidades de o espaço urbano atuar como instâncias educativas que se tornam referências na formação cotidiana” (Ramos, 2010, p. 98).

Sendo assim, as ações de distribuição espacial não vêm, ao longo da sua história, contemplando as práticas dos espaços pela população negra, considerada “minoría” e ainda invisibilizada a sua importância na urbanidade social e cultural da

cidade. Problematizar essas relações, constituições e participações urbanas por corpos negros são importantes para compreensão das mazelas sociais que atingem, majoritariamente, a população negra na cidade, conseqüentemente, as comunidades quilombolas de modo geral e, em específico, os quilombos urbanos.

O espaço-lugar onde os agentes sociais negros e negras desenvolveram e estão desenvolvendo práticas cotidianas para reterritorialização quilombola, de um bairro ocupado majoritariamente de negros e negras, é onde esta pesquisa foi realizada, voltando-se à constituição de território quilombola, como Quilombo Urbano da Liberdade que se situa na porção leste da cidade de São Luís, capital do Maranhão popularmente conhecido como Bairro *Freedom* ou *LB (Liberdade)*. O quilombo urbano, está localizado nas imediações do centro de São Luís, no entorno do rio Anil, uma das áreas, conforme referimos, em que a presença de corpos negros, se fez e faz mais significativa na cidade.

Figura 1 – Localização do Bairro Liberdade na capital São Luís - MA



Fonte: Araújo (2018)

O bairro foi construído 20 anos após a abolição, nas primeiras décadas do século XX, em 1918, quando se instalou no local o Matadouro municipal. Transferido da sua antiga localização na região central da cidade de São Luís, devido as condições precárias da estrutura, as autoridades legais removeram para uma parte mais afastada do centro. Assim em 25 de maio de 1918 essas autoridades municipais desapropriaram a área denominada de *Sítio Itamaracá*<sup>10</sup> para a construção do novo

<sup>10</sup> A historiografia local, indica que o bairro Liberdade começou a surgir no Sítio Itamaracá, de

Matadouro Público de São Luís, que vigorou no local até 1937. O Matadouro Modelo ficava nas cercanias das margens do rio Anil, próximo ao mar e à linha de trem. É provável que a ocupação deste local se intensificou a partir do encerramento das funções do Matadouro Modelo. Ficando disponível os terrenos contíguos, onde ficavam os currais dos animais, que passaram a ser loteados.

Figura 2 – Liberdade: Bairro secular que nasceu de Matadouro



Fonte: Bastos (2018)

Figura 3 – Bairro da Liberdade em São Luís o 1º Quilombo Urbano do Maranhão



Fonte: Pereira (2019)

Observando a ocupação e a presença negra no local, ou seja, neste mesmo

---

propriedade de Ana Joaquina Jansen Pereira, onde se instalou o Matadouro Municipal em 1918 vigorando no local até 1937. A partir da segunda metade da década de 1930, na administração do prefeito, Otacylio Saboya Ribeiro, rescinde o contrato com a chamada Companhia Matadouro Modelo, o estabelecimento responsável pelo surgimento da localidade Liberdade.

lugar-espço, nos faz lembrar os modos de reagrupamentos dos negros no passado histórico escravistas e pós-escravistas, seja nos quilombos rurais, seja nas senzalas e nas periferias das cidades pós abolição. Cunha Júnior (2001) explica que: “as afrodescendências estão presentes nas memórias urbanas refletidas em nosso imaginário social, alimentadas pelas manifestações afrodescendentes presentes no cotidiano das nossas cidades compondo suas próprias estéticas”<sup>11</sup> (Cunha Júnior, 2001, p. 13). Trazendo algumas formas das expressões urbanas das manifestações culturais que ocorrem em territórios afrodescendentes, cotidianamente são encontradas no Bairro da Liberdade, as “tatuagens” negras, entendidas aqui como pertencimento a um grupo, como as danças - o cacuriá, tambor de crioula -; os blocos tradicionais, bumba-meu-boi, o *reggae*; as festas do divino, as festas e cortejos religiosos, artes urbanas e as religiosidades de matriz africana – Tambor de Mina, Terecô.

Figura 4 – Oficina de Turbante no Bairro Liberdade



Fonte: Cunha (2017)

A visão de um indivíduo que desconhece as questões que concerne os quilombos urbanos, provoca uma reação de estranheza a tal territorialidade. Porém,

---

11 Conceitualmente definimos territórios de maioria afrodescendente como aqueles espaços urbanos habitados pela parcela maior de população afrodescendente que se conformam histórica e socialmente a partir do processo da política de dominação e do desenvolvimento das culturas de base africana (Cunha Júnior, 2001, p. 14).

as políticas públicas aliada a estudos afirmam que o território negro e quilombola está ali sendo manifestado-praticado em diversas formas visível e implícito. Ao caminhar pela comunidade, ao se introduzir nas relações cotidianas desses e dessas agentes sociais no território, a dimensão da vida quilombola se apresenta em suas complexidades e subjetividades, sentidos e ressignificações construídas por homens e mulheres nesse espaço negro praticado.

Escolhi como tema de pesquisa, para aprofundamento na qualidade de mestrado em Ensino de História, na Linha de Saberes, Culturas e Memórias, do PROFHISTÓRIA/UFMA, a imersão nesse patrimônio cultural e nas vivências (de) negras e negros no/do Quilombo urbano Liberdade como conteúdo e fonte de uma proposta de ensino de história para jovens quilombolas em situação de urbanidade. Não desejei apenas, visualizar um objeto, mas um tema com o qual me conecto e estou inserido profundamente e que se definiu como problema no horizonte inicial de pesquisa: *as práticas educativas no ensino de história ancorada na educação patrimonial e territorialidade negra corroboram para formação de jovens estudantes de uma comunidade quilombola urbana?* A partir dessa questão-problema constituiu-se a trilha investigativa na perspectiva de aprofundar nos estudos da Educação para a Relações Étnico-Raciais (ERER) no Ensino de História o contexto do Território Quilombola da Liberdade, atentando para os jovens quilombolas na intersecção educação escolar e contextos urbanos aquilombado.

Este estudo dissertativo sobre o *Quilombo Urbano Liberdade como território para uma educação antirracista: memória, cultura e violência e/no ensino de história*, com vista a promoção diferenciada transformadora no campo do ensino de história, tem como objetivo geral, contribuir para a promoção de uma educação transformadora a partir de uma proposta de educação antirracista centrado no conhecimento e valorização da territorialidade e patrimônio cultural negro do Quilombo Urbano Liberdade. Assim, circunscreve-se como objetivos específicos dessa trilha historiográfica negra os seguintes: *analisar o processo histórico de gênese, formação e resistência cultural do Quilombo Liberdade em São Luís do Maranhão, na perspectiva de um território negro; entender a dinâmica das relações étnico-raciais e a presença da população negra nos espaços do Quilombo Liberdade.*

Na trilha desse objetivo aspiramos em promover uma reflexão acerca do horizonte praticado nessa territorialidade negra, evidenciando sua identidade cultural bem como a vida, a memória, dos agentes sociais praticantes desse espaço-lugar

apreendendo suas construções culturais e vivências como potencialidades para/ao um Ensino de História entremeados com/dos fenômenos sociais e dinâmica comunitária do Quilombo Liberdade no contexto urbano de São Luís. Além disso, o estudo buscou retomar, em síntese, o processo de formação histórico desta localidade ludovicense, buscando a compreensão da formação e configuração identitária negra e o processo de *aquilombamento* em curso, bem como o pertencimento étnico quilombola sem perder de foco as lutas contra a marginalização, violência e resistência dessa população negra e na contemporaneidade, quilombola.

A apreensão desses horizontes praticados e vividos nessa territorialidade quilombola resultou em uma tessitura de *operação historiográfica* negra em quatro seções de horizontes, sendo a primeira o “*Horizonte Inicial da Pesquisa*” onde apresento um delineamento escritural do que se tratou o estudo e os caminhos trilhados e cruzados das categorias conceituais de ancoragem dessa proposta de estudo e ensino de história antirracista partindo da história local do território quilombola. A seguintes seções trata-se sobre “*O Horizonte Praticado: apresentando o Quilombo Urbano Liberdade*”. Nesta parte da escrita volta-se para múltiplas formas de vivência que sustentam esse território como espaço de luta e pertencimento. Aqui, a educação se entrelaça com a cultura, trabalho e o saber tradicional se alinha às práticas contemporâneas, criando um ambiente onde a memória e a identidade negra são constantemente reafirmadas. O território também pulsa economicamente por meio das feiras e comércios locais, dessa forma, esse horizonte praticado não é apenas um conjunto de atividades, mas uma experiência viva de resistência, uma tessitura que transforma o espaço em um símbolo de identidade, luta e dignidade para a população negra.

## 2 O HORIZONTE PRATICADO: APRESENTANDO O QUILOMBO URBANO LIBERDADE

*A Terra é meu quilombo. Onde estou, eu estou (Nascimento, 1978).*

Mirando no horizonte do Quilombo Urbano Liberdade deparamos com uma comunidade no qual constatamos a existência de uma nova e diversificada paisagem cultural, econômica e social marcada e praticada pela presença de agentes sociais negros de ontem e de hoje, que ao longo do processo de formação do bairro, para lá se deslocaram com seus corpos, saberes e fazeres possibilitando, assim, traçar as mais variadas paisagens de linguagens culturais na comunidade. Uma paisagem bem diferente e decorrente do processo de deslocamentos negros e negras caminhantes no período inicial do século XX para a formação dessa localidade, bem como da configuração do espaço-lugar onde se tem/praticou uma das mais significativas identidades negras de São Luís do Maranhão.

Figura 5 – Imagens do Bairro Liberdade quando era um sítio ao redor de São Luís-MA em 1905



Fonte: Teixeira (2013)

Na atualidade, trata-se de um cenário multifacetado, composto por artistas, empreendedores e grupos culturais; coletivos de *reggae*, batalhas de rima, rodas de samba, grupos de *hip-hop*; espaços do Bumba-meu-boi, terreiros religiosos de matriz

africana, espaços virtuais, equipamentos e tecnologias culturais periféricos, praticado e geridos pelos próprios moradores ou pelo poder público.

Nesta sessão, buscamos levantar nesta escrita um conjunto de questões sobre ações praticadas por esses e essas agentes sociais, atores deste cenário: os seus movimentos, o engajamento político de uma nova geração de agentes culturais, políticos e educacionais, líderes religiosos, que se tornaram protagonista no aquilombamento desse espaço-lugar que o tornou grandemente potencializado a partir das possibilidades abertas com a certificação de comunidade como território quilombola.

Particularmente no Quilombo Liberdade, estas práticas têm se desdobrado em *habitus* no sentido de construto do espaço social e organizador de práticas, participação democrática, como os de promoção de encontros, plataformas de debates em espaços físicos e virtuais, circulação de livretos impressos e materiais audiovisuais com a agenda política da comunidade, bem como instâncias associativas mais ou menos regulares de reflexão, organização e atuação coletiva.

Nesta perspectiva de um horizonte praticado, tomamos, aqui, o entendimento de *habitus* escriturado por Bourdieu (2011b), para apreender e entender este espaço-lugar, como um *espaço social* praticado por corpos negros dentro de um “campo-território” quilombola. Assim, o *habitus*, está sendo aproximado aqui como *produto da história*, que,

[...] produz as práticas, individuais e coletivas, portanto, da história, conforme aos esquemas engendrados pela história; ele garante a presença ativa das experiências passadas que, depositadas em cada organismo sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e de ação [...]” (Bourdieu, 2011b, p. 90),

Como sustentáculo à reprodução ou refutação de padrões, sejam eles quais forem, o *habitus*, é um princípio formulador de práticas classificáveis configurando-se como o sistema de classificação dos próprios agentes sobre si mesmos, ou seja, sobre os jeitos de se comportar no qual a estética que recai sobre o próprio corpo atende a determinados padrões de julgamento. Dotado de uma dupla delimitação, o *habitus*, no contexto da relação entre as condições de existência que possibilitam maneiras de ser e agir dos agentes, é possível entender um pouco mais sobre a construção do “[...] espaço dos estilos de vida” (Bourdieu, 2011a, p. 162).

Olhar essas ações praticadas, esses estilos de vivências negras, no

horizonte do Quilombo Urbano Liberdade, sob essa perspectiva, possibilitam entender um pouco mais sobre como os agentes se percebem, agem e confrontam-se simbólica e culturalmente dentro dos *espaços sociais* (Bourdieu, 2011). Pois, no horizonte bourdieusiano, o entendimento do *espaço social* é como um complexo de artefato formado por diferenças, que engendram as mais diferentes práticas, no qual os grupos estão a todo tempo em disputa pela legitimação dos seus modos de viver<sup>12</sup>.

Sendo assim, segundo o autor, são nesses espaços que vão se constituindo as classes sociais, bem como onde cada uma delas utilizam-se dos diversos *capitais* para fazer referência aos seus aportes *materiais e simbólicos*, promovendo uma constante luta pela permanência da ordem, no caso da classe dominante, ou uma constante luta *subversiva*, deslegitimadora para assim legitimar-se, no caso da classe dominada (Bourdieu, 2011a). Conforme o autor, podemos deduzir que o *habitus* é um princípio gerador de práticas, que as organiza junto às escolhas feitas, é a necessidade incorporada para alguns e para outros, bem como um princípio do que se alcançou, ou seja, “[...] o *habitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um haver” (Bourdieu, 2007, p. 61). Essas práticas construíram essa territorialidade muito marcada pela identidade negra.

No interior de seus espaços, frequentemente auto constituídos, moradores/as compartilham e apropriaram dilemas práticos e teóricos relativos a um conjunto de dispositivos de poder manifesto desde a apropriação de políticas públicas para diversos setores, à efetividade dessas políticas enquanto instrumentos para a emancipação da sociedade e ao modo como está organizada a produção e a distribuição de bens simbólicos deste território; de tal modo que, amplia-se reflexões quanto ao sentido político-social e como princípio organizador e estruturador e desses espaços.

Há que demarcar aqui, sob as trilhas do entendimento de Thompson (1995), que formas simbólicas são falas, ações, imagens, sons, escritas etc., que são produzidos por agentes sociais e reconhecidos por eles e elas e outros e outras como construtos significativos, que têm papel significativos, enquanto bens simbólicos, nas

---

<sup>12</sup> Há que ressaltar-se que, de acordo com o construto teórico bourdieusiano, esses agentes sociais e suas práticas estão dentro das cercanias de uma estrutura que distribui desigualmente os diferentes tipos de *capital*, - o *simbólico*, *econômico*, *cultural*, *linguístico*, ou *escolar*, no qual vai exercer um determinado tipo de influência na vida das pessoas, tanto evoluindo quanto regredindo de acordo com a *economia das trocas* efetuadas dentro dos *campos* (Bourdieu, 2011). Não intenta nessas escrita adentrar sobre esses tipos de capital, o interesse é pela categoria do *habitus*, restrito a ação de praticar no espaço social.

sociedades contemporâneas. Interessado em sua forma de atuação ideológica, Thompson foca na sua serventia como circunstâncias sócio-históricas específicas para estabelecer e sustentar relações de dominação. Relações essas de dominação que não se restringem ou se submetem, apenas às relações do capitalismo, isto é, as desigualdades assimétricas, mas que podem ser baseadas em critérios raciais, sexuais, culturais, entre outros.

Como comumente ocorre nos territórios do cotidiano periféricos negros, em especial, esses bens culturais e simbólicos são mais vividos do que percebidos, ou seja, esses elos de ligação individuais e coletivos com o passado ancestral são cotidianamente construídos e reconstruídos, mas pouco refletidos. Sendo assim, voltar-se para os estudos desses espaços-lugares de dinamismo cultural significativo, permeado por lugares onde variadas expressões culturais se congregam, articulando diferentes tradições e práticas da cultura negra – pois o acesso às referências culturais, objetivadas em patrimônios culturais e simbólicos, institucionalizados ou não, como caminho para o Ensino de História -, abri um outro horizonte educacional e de ensino com potencialidade na contribuição para uma educação antirracista.

O ensino de História no horizonte patrimônio cultural negro, circunscrito no espaço-lugar e no seu cotidiano, pode ser uma importante ferramenta pedagógica para um ensino de história antirracista, por representar vínculos entre a História e a memória negra e enfatizar as relações entre ensino e pesquisa na escola. Por outro lado, os *percursos urbanos*<sup>13</sup> consistem numa metodologia acertada para tal finalidade, à medida que permitem o caminhar pelo Quilombo Urbano Liberdade, vislumbrando seus espaços, em específico, o patrimônio como ancestralidade materializada. Nesse contexto, buscamos abarcar as questões raciais, objetivando analisar os percursos urbanos como forma de pesquisar o *patrimônio e a memória* deste território.

Mirar nesse horizonte de um outro modo de *ensinagem* bem como operar a partir de estratégias pedagógicas fundadas no movimento (dialética) entre ensino, pesquisa e vivências (experiências) culturais e patrimoniais, nos parece ser o caminho para a consolidação de uma educação antirracista, sem a qual fica inviabilizado

---

<sup>13</sup> Os percursos implicam na relação entre afetividade e significâncias sobre o espaço, na qual há a valorização das práticas cotidianas, no sentido social e cultural, elementos dinamizadores do meio urbano (Santos, N.; Santos, C.; Romano, 2016).

alcançar a propagada e almejada *sociedade democrática*<sup>14</sup>. Pois, há que se considerar que não existe sociedade democrática sem inclusão e valorização étnico-racial. Para tanto buscaremos evidenciar que a valorização dos patrimônios negros abre múltiplas possibilidades pedagógicas para que as práticas acima mencionadas se tornem efetivas no espaço escolar, em específico no ensino de história.

No horizonte das ensinagens, a escola é um espaço de validação de saberes e comportamentos sociais, assim passa ser muito importante considerar a utilização do patrimônio cultural local dos agentes sociais, corpo docente e discente, no que se refere ao enfrentamento das tensões cotidianas do espaço escolar. Com abertura para diferentes práticas em diálogos com as questões atuais e significativas para os alunos e alunas. Temas que podem ser demandados por iniciativa dos/as próprios/as dos agentes sociais discentes.

A escola é cenário de disputas, tensões e conflitos, mas, ao abri-la para construção de um conteúdo escolar fundada no patrimônio local pode significar a abertura a diferentes tempos históricos, possibilitando aos discentes um movimento de aproximações e distanciamentos, fundamental para a percepção da historicidade dos acontecimentos e de seus espaço-lugares enquanto agentes ativos no processo de construção da História

A valorização desses bens culturais, do patrimônio cultural de legado negro, com foco na aula de História, no ensino de História, constitui-se um caminho para construção de uma sociedade menos hierarquizada e menos racista. Nesse horizonte de perspectiva de ensinagem encontra-se importante referência no escrito de Ilmar de Mattos (2006), quando registra e sublinha percepções sobre o processo histórico no qual a descolonização, nos seus escritos referindo ao chamado Terceiro Mundo, faz emergir as *sensibilidades descolonizadas*, ou seja, novas identidades e novos agentes sociais passaram a emergir no cenário político e cultural, em um progressivo deslocamento em direção às margens. Assim, a aula de História, torna-se lugar privilegiado para promoção de diferentes leituras forjadas em circunstâncias e situações diversas, “a possibilidade de se tornarem autores de novas identidades,

---

<sup>14</sup> 4 Nos documentos da política educacional brasileira firma esse vínculo educação e construção de uma sociedade democrática. Através da educação, configura como objetivo, explicitado em documentos oficiais como os PCNS (Parâmetros Curriculares Nacionais, 1998) e mais recentemente a BNCC (Base Nacional Comum curricular, 2020) essa sociedade democrática. A referência à valorização e respeito à pluralidade cultural e a democracia aparece em diversos trechos desses documentos curriculares, tais como na página 43 do primeiro, como um dos objetivos gerais do Ensino de História, e na página 14 do segundo, como apresentação do documento.

construtores de cidadania e de ressignificar a memória” (Mattos, 2006, p. 5).

No horizonte do espaço praticado no Quilombo Urbano da Liberdade, diferentes formas e configuração emergem e confrontam na ressignificação desse território que se constitui, na sua historicidade, de um lugar *(a) marginal* (de grupo pobres e negros) para um lugar-espaço de produção forte protagonismo do “corpo negro” que historicamente territorializou o *espaço do matadouro* em um aquilombamento da liberdade.

Neste intervalo de produção do espaço praticado, do matadouro ao quilombo urbano, naturalizou-se “o ideal” de periferia muito comum ao universo empírico das periferias das grandes cidades, no qual a estrutura de poder atua no sentido de manter as desigualdades, principalmente, dos pobres e dos não brancos numa condição de subalternidade. O estado, por omissão e ausência de políticas públicas – saúde, educação, moradia, lazer, cultura, saneamento básico, e outros - produz, no espaço periférico a geografias da morte a um grupo (pobres e negros) celebrando nesses lugares uma economia da violência.

Devido à ausência estatal, logo neste modelo de governança liberal das ausências, agrupam-se agendas de segurança ostensiva de policiamento no qual a raça/cor é mobilizada por um sistema de “justiça” implantado para conter o crime do negro na justificativa de reduzir a criminalidade, mas nunca para conter o crime-violência sobre o corpo negro. Essa prática de governança ganha aspectos de dimensões constitutivas não só da ordem urbana, mas dos espaços “não urbanos” onde as contradições do urbano se manifestam.

Essas territorialidades e paisagens construídas do bairro da Liberdade é marcada, conforme já afirmamos, pela influência da população negra que se soma aos conhecimentos, saberes e fazeres ancestrais, que ao longo dos anos, faz com que a Liberdade enfrenta dilemas, que presidem escolhas políticas, como por exemplo: o que preservar? o que destruir? Progresso e modernidade urbana implicam em mudanças, onde se combinar construção e destruição. O que lembrar? o que esquecer? O que se define como significativo e o que deve ceder espaço para que a comunidade cresça e a vida se transforme?

Ciente de que nos espaço-lugares estão imbuídos de valores do lugar de pertencimento ao lugar, que se presentificam através da memória coletiva e são construídos por ela. A memória coletiva se torna a própria transformação do espaço como um fio condutor que orienta o espaço urbano e conduz a consciência deste

espaço. Pois, é dentro deste contexto que entendo ser possível apreender e discutir os processos de reconfigurações identitárias e culturais. Mas, ciente também de que este lugar é marcado pelo antagonismo e os processos de subordinação, ou seja, a condição de subalternidade quando se trata de um lugar de pertencimento negro, no qual o grupo social negro experimenta a emergência de novas subjetividades políticas e identitárias.

Focar nas memórias afetadas em primeiro neste contexto (pro)-emblemático de permanência e mudança, atento aos questionamentos: O que restou de antigo, de histórico, de lugar de memória nesta comunidade, sob forma objetiva e material? Esse movimento neste espaço-lugar, processado pelo tempo e pela comunidade, foi e vai constituindo como território quilombola, dada a prática de vivências pela história e cultura de negros e negras? O intuito é apreender e compreender o bairro Liberdade em processo de aquilombamento, de um torna-se quilombola, pela experiência da prática urbana, diretamente relacionada com o cotidiano das pessoas negras do bairro, com seus movimentos, sons, cheiros e estímulos resultantes da interação das ações e reações entre as e os agentes sociais e o espaço urbano, atendo as diversas dimensões deste horizonte praticado.

Perpassando brevemente pelas configurações históricas de ontem e de hoje, os elementos básicos da estrutura urbana que formam a configuração espacial e cultural do bairro, desde os eixos viários principais, a morfologia urbana, os caminhantes, os espaço-lugares do mercado, culturais, religiosos, o uso do espaço e/por sua gente, os equipamentos públicos e rede de serviços etc, buscando um olhar mais detalhado, cartográfico das ruas, vielas, travessas, becos, caminhos, passagens, passarelas, atalhos, largos, ruas sem saída, nos seus usos e práticas, recuperados através das observações do bairro e entrevistas e conversas com moradores e moradoras praticantes de lugares e culturas. Assim compreender o patrimônio cultural negro do Quilombo Urbano Liberdade.

Figura 6 – Imagens das Lentes Carto-fotográfico do Bairro Liberdade



Fonte: Acervo do Autor (2024)

Nessa apropriação do espaço para o consumo e conteúdo de uma prática de ensino para ensino de história fundadas em experiência e vivências de reterritorialidade de lugar e de pertencimento impõem um deslocamento para o olhar no cruzo/encruzilhada. Assentamos aqui no entendimento de encruzilhada como um signo fundamental do pensamento e da história dos negros e negras brasileiras, conforme Oliveira (2006), como forma cultural de matriz africana. Escreve que é signo (e símbolo) de uma cosmovisão que se afasta do binarismo colonial ocidental e se assenta em uma concepção de mundo plural, que tem no “outro” parte indispensável para a existência e humanização. Nos saberes e fazeres de matriz africana o coletivo é um elemento civilizatório e humanizador que nas paragens brasileiras possibilitou praticar novas identidades e outros modos de vivência afro-brasileiros.

Em horizonte da escrita histórica, a encruzilhada apresenta-se também como outra possibilidade de narrativa da história dos agentes sociais negros e negras, ou seja, uma narrativa que admiti a polifonia de narrativas e de expressão da resistência do povo negro. Configura-se como uma forma transgressora da narrativa colonial da história de negros e negras em espaço-lugares brasileiro.

A encruzilhada, bem como toda a cultura afro-brasileira, não pode ser compreendida dentro de uma visão eurocêntrica, tipicamente ocidental que tudo

antagoniza (Silva, 2005). Isso significa dizer que o signo da encruzilhada traduz a cosmovisão afro-brasileira e expressa toda a potência desta forma de compreender (e produzir) o mundo, e no contexto da escola de produzir outras formas de ensinar e aprender. Para Oliveira (2005), a encruzilhada é o lugar em que se cruzam as fronteiras, onde os limites se confundem, e, por isso, é o lugar da possibilidade, da criação, do princípio. A encruzilhada representa um território onde coexistem múltiplos corpos e enunciados, vozes e práticas de espaço-lugares.

Considerar essa perspectiva de pensamento, principalmente no horizonte do ensino-aprendizagem, significa pensar (outras) formas de conhecer, buscando uma reapropriação crítica do cotidiano e seus agentes sociais como possibilidade de leitura e diálogo, orientados pelo patrimônio cultural de um grupo, de povo. Assentar nessa compreensão da encruzilhada como lugar do princípio, da criação, da possibilidade, da novidade, uma “terceira margem”, como território em movimento praticante, que voltamos a nossa escrita para o lugar de encruzilhadas, as ruas da liberdade para apreender esse espaço reterritorializado em quilombo urbano.

Esses lugares das encruzilhadas, sobretudo em espaços negros aquilombados, são caminhos de saberes e fazeres, bem como lugar de ensinamento e aprendizagem assim como forma de abrir caminhos para desenvolver algumas problematizações lançando mão de uma pedagogia que busca trazer questões e *pluriversalizar*, conforme Ramose (2011), a educação no contexto da colonialidade. Dessa maneira, quando se pensa o espaço da classe escolar, nesse território onde impera o monologismo universalista moderno ocidental esse espaço será radicalizado pelo *pluriversalismo* da encruza, tempo/espaço, história e saberes praticados.

As encruzilhadas inventam mundos, contados/narrados pelos praticantes dos que tem como intuito problematizar as questões concernentes ao corpo negro, suas performances e identidades e cultura negra na diáspora. E ao lançar mão desse repertório em diálogos com outras perspectivas potencializa uma educação antirracista a ser praticada na classe escolar, ou seja, no território escolar. A intenção desse movimento do saber em cruza abre caminho para refletir sobre os efeitos da

*colonialidade*<sup>15</sup> e as possibilidades de inscrição de *ações decoloniais*<sup>16</sup>. Assim, percorrendo essa trilha de ensinagem, nos lancemos nas encruzilhadas do saber.

Mignolo (2008), nos fala sobre a necessidade de determinada desobediência epistêmica na ousadia de fazer outros assentamentos de múltiplas sabedorias, nos quais fazem-se necessário algumas travessias, outras rotas possíveis. Rotas de encontros, embates, saberes, pulsado nas vibrações do coletivo e na espreita do outro e da outra. O ser no mundo é sempre a possibilidade de uma escrita encruzada com o outro. Pois, caminhar credibilizado outras rotas de ensinagens, praticando cruzos de esculhambamento das ordens impostas pelo sistema ocidental colonial através de um praticar nas encruzilhadas, para assim, alçarmos outros caminhos de retomada dos saberes praticados a partir de horizontes *pluriepistêmicos*.

Há que ressaltar que a historiografia brasileira da educação escolar apresenta a constituição de um sistema educacional muito marcado pela exclusão, isso desde a colônia, voltado ao atendimento dos interesses econômico colonial até a contemporaneidade, atendendo aos interesses capitalistas. A exclusão do negro e da negra está associada a esse processo histórico que os marginalizou do espaço escolar. O fato de a sociedade brasileira ter na sua formação e composição uma população plural, a escola necessita considerar diferenças étnico-raciais existentes nesta configuração social. Requer um cenário escolar de horizonte *pluriversal* a ser praticado para que assim a escola não seja entendida apenas como espaço de reprodução da ideologia dominante, e colonial.

O educador Miguel Arroyo (2015), vislumbra o entendimento do sistema de educação escolar para além do simplesmente escolar, mas, sim como um território de

---

<sup>15</sup> O entendimento da colonialidade aqui é como uma dimensão simbólica do colonialismo que mantém as relações de poder que se desprenderam da prática e dos discursos sustentados pelos colonizadores para manter a exploração dos povos colonizados. Segundo os autores Restrepo e Rojas (2012) a colonialidade apresenta como um fenômeno histórico complexo que se estende para além do colonialismo, referindo-se a um padrão de relações de poder que opera pela naturalização de hierarquias territoriais, raciais, culturais, de gênero e epistêmicas. A naturalização é o que possibilita a reprodução das relações de dominação. Esse padrão de poder mantém e garante a exploração de uns seres humanos sobre outros e subalterniza e anula os conhecimentos, experiências e formas de vida do grupo que é explorado e nominado/dominado. Sendo assim, a colonialidade refere-se à ideia de que, mesmo com o fim do colonialismo, uma lógica de relação colonial permanece entre os saberes, entre os diferentes modos de vida, entre os Estados-Nação, entre os diferentes grupos humanos e assim por diante. Se o colonialismo termina, a colonialidade se propaga de diferentes formas ao longo da temporalidade histórica.

<sup>16</sup> Segundo Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), o projeto político-acadêmico da decolonialidade é o reconhecimento de múltiplas e heterogêneas diferenças coloniais, assim como as múltiplas e heterogêneas reações das populações e dos sujeitos subalternizados à colonialidade do poder.

fortalecimento para os agentes sociais que têm o direito de conhecer a sua própria história. A medida em que o negro e negra é excluído da escola, fica muitas vezes, impossibilitado de elevar-se socialmente e mostrar as incoerências das ideias raciais devendo, a escola, ser uma ferramenta de desnaturalização de todas as formas de racismo e preconceitos já enraizados.

Considerando o território escolar assentado em espaço-lugar quilombola é extremamente importante enfatizar e garantir a pluriversalidade de ser, do fazer e do saber nos currículos escolares destacando a seriedade da compreensão, disseminação e valorização das diferenças culturais para a formação de uma identidade racial e quilombola sob as trilhas do que está estabelecido a partir da lei Lei 10.639, em 2003 e da lei 11.645/2008 que induz e obriga a construção de currículos que valorizem a população negra e a contribuição cultural dos afro-brasileiros bem como dos povos originários -indígenas. Ação fundamental para o horizonte da educação antirracista e Educação Escolar Quilombola<sup>17</sup>.

## **2.1 Da minha classe à classe escolar: horizonte de territorialidade do espaço-lugar aos espaços de saberes-ensinagens**

*Morar, é narrar. Fomentar ou restaurar esta narratividade, é também uma tarefa de reabilitação (Certeau, 1994).*

Se o Quilombo Liberdade contém espaços hoje reconhecidos como lugar de criação cultural e manifestação artística, com disputas e tensões, notamos que os movimento de prática de horizontes, na reterritorialização desses espaços-lugares, guardam um caráter transgressor na medida em que outras lógicas tencionam e incidem nesses espaços. Neste contexto, as perspectivas e abordagens apontam para diferentes dimensões do político, relacionado a luta antirracista e as possibilidades da educação das relações étnicos raciais, ao mesmo tempo em que mostra a necessidade de pensar e constituir uma educação antirracista com vista ao ensino de história emancipadora, afirmando direitos e reconhecimento de outros agentes sociais não branco.

---

<sup>17</sup> A Educação Escolar Quilombola é uma modalidade da educação básica, cujos fundamentos podem ser encontrados no Parecer CNE/CP nº 03/2004 e na Resolução CNE/CP nº 01/2004, que instituem a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana nos currículos das escolas públicas.

Nesse território negro e quilombola configurado geograficamente como periférico, nas práticas de sociabilidades no bairro e na relação com cidade essas disputas e tensões são muito marcados por episódio de racismo e violência no cotidiano que há que ser enfrentado com práticas antirracista, uma vez que o racismo é “uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos” (Almeida, 2020, p. 32). Almeida põem em relevo que os atos discriminatórios têm caráter sistêmico, ou seja, é “um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações cotidianas” (Almeida, 2020, p. 34).

Começar esse horizonte escritural da “*Minha classe para além da classe escolar*” voltado para esse “vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares colocam o sujeito negro e as pessoas de cor” (Kilomba, 2019). Nesses episódios do racismo cotidiano, trazemos para esse enfrentamento escritural a autora, em sua obra “*Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano, salienta pensar o racismo no cotidiano*”, explica que:

O racismo cotidiano não é um “ataque único” ou um “evento discreto”, mas sim uma “constelação de experiências de vida”, uma exposição constante ao perigo”, um “padrão contínuo de abuso” que se repete incessantemente ao longo da biografia de alguém – no ônibus, no supermercado, em uma festa, no jantar, na família (Kilomba, 2019, p. 80).

Kilomba (2019) presentifica uma escrita de compilação de episódios que exploram o racismo cotidiano, explicita um lado que permanece invisível, omitido no que se relaciona ao conhecimento. Desta forma, lança-se um olhar sobre essa realidade violenta, considerando que:

O racismo cotidiano refere-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares que colocam o sujeito negro e as pessoas de cor não só como “Outra/o” – a diferença contra a qual o sujeito branco é medido – mas também como Outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca (Kilomba, 2019, p. 78).

Para a Kilomba quem é colocado nessa condição, ou lugar de “*outridade*” personifica os aspectos reprimidos da sociedade branca, pois, é o indesejado, o intruso, o perigoso, o violento, o sujo, o exótico, o selvagem e outras tantas formas de

expressão da discriminação. Sendo assim, o que é colocado nesse lugar passa a experimentar, inevitavelmente, o racismo, “a personificação daquilo que o sujeito branco não quer que seja reconhecido” e, portanto, é negado a esse “Outra/o” da branquitude o direito de existir em condição de igualdade (Kilomba, 2019, p. 78).

Trazemos o episódio de racismo ocorrido no dia 23 de fevereiro de 2012, envolvendo uma estudante, de 19 anos, que foi vítima de racismo na Escola Estado do Pará, localizada no Bairro da Liberdade, devido ao seu penteado. O caso foi comunicado à Secretaria de Estado da Educação. A aluna denunciou ter sido vítima de racismo, praticado pela diretoria do colégio.

Figura 7 – Prédio Escolar do Bairro Liberdade



Fonte: Maranhão (2022)

Saiu na mídia impressa;

A diretoria teria questionado o penteado Black Power usado pela jovem, dizendo que tinha se assustado com o visual da estudante, e que ela não entraria na escola, tendo Ana Carolina registrado um Boletim de Ocorrência no plantão Central da Beira-Mar” (Jornal Pequeno, 2012).

Esse episódio de racismo cotidiano é emblemático porque envolve o território da escola e o corpo feminino negro. A postura adotada pela diretoria além de ser um ato racista, despreza e violenta processo de fortalecimento identitário de corpos negros revelando o quanto a escola está distante das práticas antirracistas, de uma educação cidadã antirracista. Como bem sugere Amílcar Pereira (2016), no livro *História oral e educação antirracista*, há uma miopia acerca do ver, sentir e viver o antirracismo (2016). Com isso, a educação antirracista nas escolas das periferias urbanas só irá ter sucesso no sentido de se possibilitar aos alunos e alunas a

compreensão da *cidadania racial* relacionado com a valorização das territorialidades negras. O reconhecimento de corpos negros em territorialidades negras e quilombolas, requer da classe escolar o estabelecimento de debate e diálogo sobre o que é habitar esse território, quais implicações e efeitos trazem aos corpos negros praticados nesses espaço-lugar e, o quanto isso cria a necessidade de praticar uma educação diferenciada – educação cidadã antirracista.

Segundo Moreira (2017), no seu escrito sobre a formulação do conceito de *cidadania racial*, traz uma importante contribuição para campo jurídico com consequência para todos os campos sociais, dentre eles o território da educação escolar. Alerta que, a questão da cidadania na contemporaneidade está no horizonte de um debate renovado e tem ocupado um lugar cada vez mais relevante no controle de constitucionalidade de atos governamentais na garantia de direitos após, a inclusão das políticas de ação afirmativa. Pois, temos que considerar que uma *educação cidadã antirracista*, passa por três caminhos possíveis: as leis, a educação antirracista e as ações afirmativas.

Tem-se problematizado a visão liberal da cidadania, que é esvaziada de totalidade da experiência humana devido ao pressuposto de uma realidade social assegurada no *status* jurídico “todos somos iguais”. Esse conceito de *cidadania racial*, vem no bojo do movimento de justiça histórica reparativa, que se volta para as minorias raciais, os grupos subalternizados, que enfrentam uma situação de desvantagem estrutural dentro de uma sociedade ao longo da história. Esse modelo de justiça, em seu caráter estrutural, manifesta uma forma de como lidar com a questão da desigualdade, tendo em mente uma concepção dominante de igualdade no tratamento das disparidades entre grupos étnico-raciais.

Ainda no horizonte do estudo de Adilson Moreira (2017), ao optar por uma determinada teoria de igualdade, cidadania ou de justiça, no contexto judicial ou através dele tem-se assegurado uma prática jurídica em que pode permitir que as desigualdades raciais sejam reconhecidas como um caráter sistêmico ou encoberto pelas ideologias de manutenção da hegemonia de direitos e cidadanias do grupo racial dominante. Quanto à noção de *cidadania racial*, pondera o autor:

Nós descreveremos a noção de cidadania racial a partir de alguns preceitos que não pretendem ser exaustivos, mas que refletem pontos importantes sobre a justiça social no mundo contemporâneo. Primeiro, o conceito que ora propomos construir compreende o racismo como um fenômeno social que possui uma dimensão ideológica e uma dimensão material. Embora sempre

tenha a intenção de manter os privilégios do grupo racial dominante, não podemos atribuir um conteúdo estático a nenhuma delas. O racismo possui diferentes manifestações cuja operação depende do tipo de projeto de dominação adotado por uma sociedade específica. A cidadania racial responde então às formas de subordinação existentes em uma sociedade particular e em um certo momento histórico. Segundo esse princípio enfatiza o caráter relacional da igualdade, perspectiva baseada na premissa de que relações de dominação e marginalização não podem existir dentro de uma sociedade democrática. Isso impede a formação da solidariedade social por considerar o outro como um agente incapaz de participar adequadamente na vida social. Terceiro, a noção de cidadania racial também pretende servir como um postulado de interpretação da igualdade, enfatizando o seu caráter emancipador (...). Quarto, essa forma de cidadania adquire pleno sentido dentro de um estado que atua como um agente transformador. Parte-se do pressuposto de que as relações hierárquicas são um aspecto constitutivo da nossa sociedade, motivo pelo qual a eliminação das disparidades nela existentes deve ser uma preocupação central das instituições estatais. Quinto, a cidadania racial problematiza a interpretação liberal dos direitos fundamentais, posição que afirma a possibilidade de uma organização racional da sociedade a partir de parâmetros universais (Moreira, 2017, p. 1055).

Ainda, sobre o horizonte da escrita de Moreira (2017), referente as bases em que essa noção é forjada. Escreve o autor:

A noção de cidadania racial está baseada na tese de que minorias raciais são sujeitos subalternos: embora tenham adquirido o status legal da cidadania, a opressão racial persiste porque a democratização das relações políticas não elimina necessariamente todas as formas de hierarquias. Sexto, consideramos que a cidadania racial guarda relações próximas com outras demandas de reconhecimento, motivo pelo qual devemos estar atentos ao fato de que muitos indivíduos estão na interseção de diferentes formas de subordinação (Moreira, 2017, p. 1055).

No caso do contexto escolar em que também é um território marcado por relações raciais em que a noção de cidadania está circunscrito ao privilégio e normatividade da *branquitude*<sup>18</sup>, ou seja, as práticas da branquitude e seus respectivos desdobramentos, como a supremacia branca, o colonialismo e o privilégio das pessoas brancas, há uma singularidade na forma de compreender e fazer o enfrentamento antirracista na classe escolar. Segundo Pereira (2016, p. 17):

Espelhando a sociedade, encontramos toda sorte de tensões raciais nas comunidades escolares de todo Brasil. Nesse sentido, se compreendermos, até aqui que as narrativas estéticas do movimento negro têm o potencial de afetar a sociedade brasileira em geral, torna-se bastante importante

---

<sup>18</sup> Nos estudo sobre a branquitude, Cida Bento (2022) denuncia o quanto as instituições - públicas ou privadas, assim como a sociedade civil, definem, regulamentam e transmite um *modus operandi* homogêneo e uniforme nos processos, ferramentas e sistema de valores. Isso é o que a nomeia como fenômeno de “branquitude”, e sua perpetuação no tempo se deve a um pacto de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios.

compreender as possibilidades de mobilização dessas narrativas para o desenvolvimento e consolidação de uma educação que seja verdadeiramente antirracista.

A negritude e a valorização da cultura e da estética negras, são afirmações de uma singularidade de ensinagem frente ao racismo, enquanto fenômeno estrutural da sociedade brasileira, que é caracterizado pelo discurso da *democracia racial*. Portanto, se a educação como formação de cidadania perde o sentido para os alunos e as alunas, sobretudo para os negros e negras, é sinal que a sua própria cidadania, a *cidadania racial* está em risco. A democracia racial como princípio de igualdade formal se apresenta como barreira para a inclusão racial na narrativa histórica, no conteúdo escolar bem como da inserção de corpos negros em todas as esferas sociais.

No modelo de relações raciais na sociedade brasileira que toma o *mito da democracia racial*<sup>19</sup> como *modus operandi* de compreensão-explicação-justificação continua funcionando, conforme Moreira (2017) como uma *epistemologia da ignorância* em que constantemente há a reprodução da afirmação de que a raça não tem relevância social, impede a percepção do seu papel estrutural nas relações sociais e raciais. A consequência dessa crença foi a tardia mobilização política na sociedade e história brasileira de medidas e políticas públicas e educacionais com foco na restauração de formas de oportunidades sociais que confrontou a ideologia e as estratégias de manutenção do privilégio branco.

Lander (2020) traz mais uma importante contribuição, ao tecer uma análise sobre esta herança da *epistemologia da violência* como consequência e reflexo epistêmico colonial e eurocêntrico do pensamento social ocidental. Para ele, a concepção neoliberal de sociedade única, sem ideologias, globalizada e universal, como um pensamento de longa duração história é uma maquinaria de violência e apagamento, apesar de se apresentar com discurso e *modus* moderno. Segundo o autor,

Essa força hegemônica do pensamento neoliberal, sua capacidade de apresentar sua própria narrativa histórica como conhecimento objetivo,

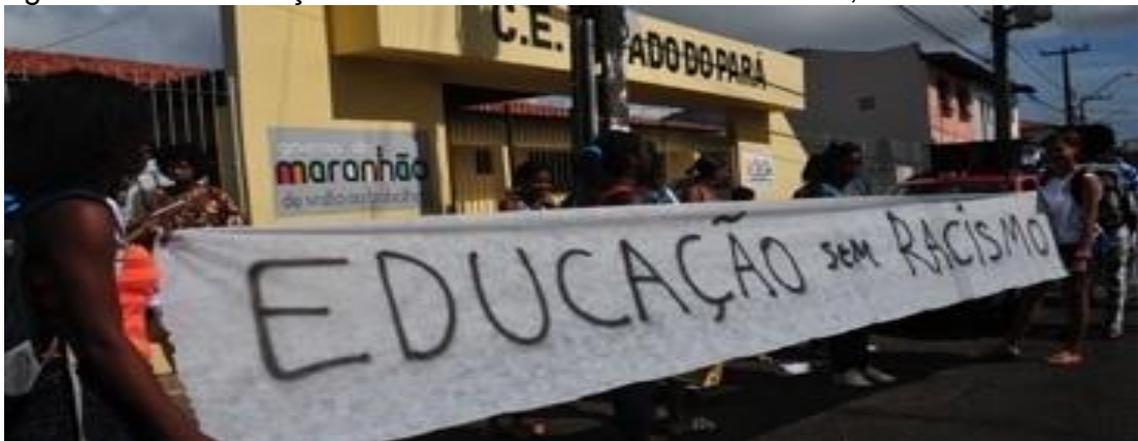
---

19 Conforme os escritos Lewgay (2006), a constituição do mito no Brasil reporta-se a década de 1920. Esse mito da democracia racial, que se consolidou no imaginário social baseia-se na ideia de que o racismo havia acabado. A expressão “democracia racial” surge em diversos discursos intelectuais na década de 1930, no entanto, a crença na democracia racial, ao menos como ideal de igualdade e de respeito, torna-se consenso nos anos 1950, atingindo o seu auge na década seguinte do século XX, propondo a harmonização da relação raciais - entre raças.

científico e universal e sua visão da sociedade moderna como a forma mais avançada, no entanto, a mais normal da experiência humana, está apoiada em condições histórico culturais específicas. O neoliberalismo é um excepcional extrato purificado e, portanto, despojado de tensões e contrastes, de tendências e opções civilizatórias que tem uma longa história na sociedade ocidental. Isso lhe da capacidade de constituir-se no senso comum da sociedade moderna (Lander, 2020, p. 8).

Voltando-se ao *episódio de racismo cotidiano* acontecido na Escola Estado do Pará, localizado no atual Quilombo Liberdade, quanto à reação da comunidade dessa territorialidade negra em plena prática de afirmação de sua negritude, reage em movimento de confrontar a escola, denunciando o seu descompromisso com a questão racial e, ao mesmo tempo, o racismo estrutural, as suas “mascaras brancas” nesse território negro. Um território assentado e ostentado em “*mascaras negras*” – negritude -, desde sua formação. Isso configura uma prática social formativa da cidadania negra bem como um modo de ensinagem antirracista no qual o território-comunidade educa a escola.

Figura 8 – Manifestação em frente à Escola Estado do Pará, bairro da Liberdade



Fonte: Freitas (2012)

Há que mais uma vez ressaltar que, o racismo e desigualdades de classe e raça são componentes estruturais dos diferentes padrões de segregação sócio-espacial nas cidades brasileiras, e muito acentuados em lugares periféricos urbanístico. Dessa forma, a comunidade da Liberdade, cotidianamente vivencia o racismo e as desigualdades de classe e raça. No entanto, há ações coletivas organizadas por grupos e agentes sociais negros e negras, que vem atuando no Quilombo Liberdade há bastante tempo, nesse confronto e enfrentamento de ações e política racista que produz a morte material e simbólica nesse território, que exerce extermínio no campo físico e se articula para estigmatizar, marginalizar, deformar e

discriminar tudo que origina das culturas negras nessa localidade.

As ações e movimentos dessa gente negra do Bairro Liberdade, bem como essas atuações frente escola do bairro, são resultado da formação e ação dos movimentos sociais, organizações negras, organizações culturais que para além do enfrentamento dos episódios de racismo cotidiano foram determinantes para a organização que levou à certificação do bairro em quilombo urbano, conforme reconhecido pela Fundação Cultural Palmares em 13 de novembro de 2019, por meio da Portaria nº 192/2019. O Movimento de Defesa do Favelados e Palafitados, o Movimento *Hip Hop* Quilombo Urbano, o Instituto Iziane Castro e o Centro de Integração Sociocultural Aprendiz do Futuro (CISAF), Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA) são alguns dos e das protagonistas que atuaram nesse processo<sup>20</sup>.

Nesse sentido, o processo de educação que presta ao diálogo com o cotidiano em torno da escola, abre horizonte para uma formação que se assenta e contempla a valorização da cultura e estética negra, na construção e afirmação de singularidades negra, como ferramenta pedagógica ao enfrentamento ao racismo e ao preconceito, na construção da educação antirracista. Uma valorização mais profunda e complexa que saiba tirar proveito dos novos conhecimentos, das novas dinâmicas da comunidade e das gentes negra praticantes dessas transformações, territorialização identitárias e certificação de aquilombamento de espaço-lugares.

Uma educação no horizonte do antirracismo, requer para além do reconhecimento de identidade singulares, todo um esforço de atribuir a esse processo educativo toda uma instrumentalização formativa emancipatória como promoção de justiça social e cidadania negra. Sempre atento a alerta de Munanga que, “[...] na contramão da globalização neoliberal homogeneizante que quer arrastar todos os povos para o mesmo fosso, ocorre paralelamente em todo o mundo o debate sobre a preservação da diversidade como uma das riquezas da humanidade [...]” (Munanga, 2015, p. 22).

Munanga (2015), ressalta que por mais complexo que venha a ser o debate da educação sobre a diversidade cultural e do reconhecimento das diferenças, é também um ato político, jurídico e formacional. Como mencionado anteriormente, entre esses problemas causado pela falta de reconhecimento e inclusão de práticas

---

<sup>20</sup> Veja mais em: <http://www.palmares.gov.br/>.

antirracista e de corpos racializado, no contexto educacional, têm-se o espaço escolar atravessado por práticas racistas, episódios de xenofobia e todos os tipos de eliminação e apagamento do corpo e patrimônio cultural negro. Ainda do mesmo autor, salienta que o Brasil, um país que nasceu justamente do encontro-desencontro, das encruzilhadas de culturas e civilizações das diásporas que aqui aportara. Seus corpos, bens culturais, saberes e fazeres não pode ficar ausente desse debate-espaço escolar- classe escolar.

Deslocar para um caminhar nas/pelas encruzilhadas constitui um horizonte potente, no meu entender, de formas de ensinagem tanto na minha classe quanto na classe escolar, para a valorização da diversidade étnico-cultural. No caminho das encruzilhadas, acompanha-se a dinâmica da sociedade e trilha sobre os territórios praticados e constituídos de corpos e memórias históricas e culturais negras. Nas encruzilhadas do saber e fazer histórico negros forja-se políticas, como ação afirmativas raciais e epistemologia negras de afirmação da diversidade com as diferenças, uma vez que a constituem em riqueza coletiva da humanidade.

Sobre a criação das políticas afirmativas, por exemplo, em contexto societário brasileiro em que marginalização e violação do ser e corpo negro é tecida pela linguagem-palavras da diluição racial na mestiçagem e pela ideologia da racial, a constituição de políticas antirracista vai ao encontro da valorização e reconhecimento da diferença. Da diferença como uma condição humana pois, conforme Munanga (2015):

A saída, no meu entender, não está na erradicação da raça e dos processos de construção da identidade racial, mas sim numa educação e numa socialização que enfatizem a coexistência ou a convivência igualitária das diferenças e das identidades particulares. Visto sob esta ótica, penso que implantar políticas de ação afirmativa não apenas no sistema educativo superior, mas em todos os setores da vida nacional onde o negro é excluído (Munanga, 2015, p. 25).

Na prática, porém, como romper com a noção de um Brasil mestiço em favor do reconhecimento dos grupos étnico-racial, as vítimas de todas as mazelas que racismo impõe não somente no âmbito socioeconômico, onde a *democracia racial brasileira* corrobora com uma proposta política de exclusão, dominação e genocídio, sobretudo da juventude negra, que através do racismo, hierarquiza e desumaniza os agente sociais negros, os e as quilombolas, o pai e a mãe de santos assim como toda a performance e estética negra, que forma todo o patrimônio cultural da população

brasileira. Como já dito no preâmbulo desta pesquisa, diversas dimensões das desigualdades e racismo atingem a população negra do Brasil, a parcela mais atingida na perda de direitos e reconhecimento étnico-racial, principalmente, os negros, quilombolas e a população indígena.

O Brasil por muito tempo apresentava um arcabouço político-legal muito diminuto e tímido no enfrentamento da desigualdade racial e de inclusão da pessoa negra, indígena e quilombola e, parte desse comportamento de inércia se deve muito ao ideal do *mito da democracia racial*. Por outro, tem as constatações de que as violações e injustiças sociais partem do fato de que *raça e classe* estão vinculadas, dada toda discriminação e racismo que se expressam, por meio de estatísticas, pesquisa, e denúncia dos movimentos negros.

Nesse movimento da governança estatal, frente as históricas reivindicações do movimento negro, na denúncia e omissão de políticas de promoção da igualdade racial, começa-se a comprometer com as políticas de ações afirmativas, assumindo programas contra o Racismo, Xenofobia, Intolerância, com foco, principalmente, no campo do sistemas de ensino dos quais destacam as determinações: da Lei n. 10.639/2003<sup>21</sup> e a Lei 11.645/2008<sup>22</sup> que introduziu na Lei n. 9394/1996, das Diretrizes e Bases da Educação Nacional, a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro Brasileira e Africana. As Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino de História e Cultura Afro Brasileira e Africana à política de cotas sociais e étnico-raciais esta foi estabelecida com a promulgação da Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012<sup>23</sup> e nova Lei de Cotas nº 14.723 de 2023<sup>24</sup>, que dispõe sobre o ingresso no âmbito das IFES e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio, dentre outros.

Frente aos marcos legais da política educacional, voltada para inclusão de negros e indígenas, acima mencionados, a problemática da pesquisa traz, nesse

---

<sup>21</sup> Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

<sup>22</sup> Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena".

<sup>23</sup> Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências.

<sup>24</sup> Altera a Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, para dispor sobre o programa especial para o acesso às instituições federais de educação superior e de ensino técnico de nível médio de estudantes pretos, pardos, indígenas e quilombolas e de pessoas com deficiência, bem como daqueles que tenham cursado integralmente o ensino médio ou fundamental em escola pública.

horizonte, é a seguinte: em que medida e a partir de quais fundamentos a rede de ensino, no contexto do quilombo urbano de São Luís, tem assegurado o efetivo acesso a essas práticas educacionais antirracista, na inserção dessa juventude negra quilombola nos programas de aprendizagem preconizados a partir dos regulamentos dos marcos legais da política educacional de recorte étnico-racial?

É evidente a importância das orientações dessas temáticas no currículo da educação básica, tendo em vista que a escola é um espaço institucional e sociocultural, intercultural onde as relações sociais presentes nesse ambiente são, muitas vezes, minadas de desinformação, preconceitos, discriminação e racismo. Bem como a importância de trazer para o território da classe escolar os corpos e pensamentos da intelectualidade negra que assumiram o protagonismo social e educacional das lutas antirracista.

Os papéis cumpridos por intelectuais negros como memória histórica do passado como Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, Clóvis Moura, Beatriz Nascimento, Lélia Gonzáles, Abdias Nascimento, Guerreiro Ramos, Hemetério dos Santos<sup>25</sup> são, para nós, exemplos de luta antirracista que confrontou as ideias de um país sem o racismo sustentado através de teorias científicas, da ideia da cordialidade que acabou forjando um *modus operandi* de *racismo camuflado*, disfarçado de *democracia racial*, o que o torna mais perigoso, pois não se sabe de onde ele vem, dificultando as formas de combatê-lo. Essa ideologia de um Brasil da *democracia racial*, realidade que não existe, senão, como explicar a situação de marginalização vivida por negros, negras e indígenas, mas vem sendo utilizados para dividir os explorados e os oprimidos.

A ideia de um Brasil não racista fez parte da construção da ideia de país criado com relações raciais sem divisão, conforme os estudos de Maria Luiza Tucci Carneiro (1997), esse processo de construção da nação-nacionalidade acabou apresentado, assim duas realidades diferentes: a do Brasil real e a do Brasil imaginário, fantasmagórico, onde se camufla o racismo, tornando mais difícil combatê-

---

<sup>25</sup> Hemetério José dos Santos nasceu no dia 3 de março de 1858, na cidade de Codó, no Maranhão. Mudou para o Rio de Janeiro aproximadamente em 1870 tendo lecionado nos Colégios Pedro II em 1878, atuando ainda como professor adjunto do curso secundário em 1890. Logo depois, em 1898, foi designado professor “para a aula de português do curso de adaptação”, recebendo não só a nomeação de professor vitalício, mas também a patente de Major do Exército. Em 1920, tornou-se professor do Colégio Militar e recebeu a patente de tenente-coronel honorário. Casou-se com a também professora Rufina Vaz Carvalho dos Santos e atuou como professor da Escola Normal do Distrito Federal. Faleceu em 1939, no Rio de Janeiro. Hemetério dos Santos participou ativamente ao longo de sua trajetória como intelectual na tentativa de mostrar não só uma visão positiva do negro, mas também de defender a inclusão social do mesmo, travou nos seus escritos uma luta pelo fim da discriminação racial.

lo. Escreve a autora: “O racismo camuflado é traiçoeiro: não se sabe exatamente de onde vêm. Tanto pode se manifestar nos regimes autoritários quanto nos democráticos” (Carneiro, 1997, p. 07). Ao considerar que essa ideologia estabeleceu relação hierárquica entre características raciais e culturais e disseminou a ideias de que algumas raças são, por natureza, superiores a outras, há que fazer esse enfrentamento e desconstrução na classe escolar.

*A ideologia da democracia racial* trouxe e traz complicações a situação do negro e da negra no Brasil, na medida em que reforça a ideia de relação pacífica entre os grupos étnico-racial, deixando de fora a discussão dos conflitos raciais. Essa teoria pouco tem influenciado na melhoria da condição de vida dos negros. Serve apenas para camuflar os conflitos étnico-raciais existentes no país, impedindo o segmento branco de refletir sobre seu próprio comportamento racista. Segundo Moura (1994, p.160):

O racismo brasileiro [...] na sua estratégia e nas suas táticas age sem demonstrar a sua rigidez, não aparece à luz, é ambíguo, meloso, pegajoso, mas altamente eficiente nos seus objetivos. [...] não podemos ter democracia racial em um país onde não se tem plena e completa democracia social, política, econômica, social e cultural.

Em uma sociedade como a brasileira, marcada pela formação multirracial, o território escolar tem papel fundamental no processo de construção e participação da igualdade racial bem como na condução de uma consciência política e histórica para branco/a e negros/as sobre os comportamentos racistas, e o negro precisa aprender a não se eximir dos efeitos nocivos do racismo existentes no Brasil, pois só assim, poderão coexistir como cidadãos e cidadãs nesse modelo societário muito marcado pelas desigualdades e diferenças. Desta forma, a formação escolar é o caminho de e fortalecimento da equidade racial e de experiência de ações educativas de combate ao racismo. Para uma educação antirracista. Conforme Fernandes (1980, p. 238-240):

As contribuições da escola e das instituições-chave serão manejadas pelo Poder Público nesta direção. O negro não é somente ‘igual perante a Lei’. Ele ocupa uma situação desfavorabilíssima que precisa ser corrigida pela educação democrática, pelo convívio, como cidadãos da mesma sociedade civil e do mesmo Estado.

Considerando o papel da classe escolar nesse processo de construção de relação antirracista ela precisa abrir e dialogar com a *minha classe*, as gentes negras

e quilombola do território que é o meu – o nosso - chão e minha – nossa - identidade. Já que identidade é o sentimento de pertencer aquilo que nos pertence. Além da presença da *minha classe*, faz-se necessário trazer os e as intelectuais negros e negras. É por isso que, pontuo neste horizonte das lutas locais, como um exemplo o ativismo intelectual negro que ecoaram em tantas outras lutas negras, repercutido pela Lei n. 10.639/2003; nas políticas de cotas raciais revivido por negros e negras, assim como no território local, no Maranhão, resultou na criação do curso de Licenciatura em Estudos Africanos e Afro Brasileira (LIESAFRO)<sup>26</sup>.

Vale ressaltar que as ações de pessoas consideradas “anônimas”, ou das invisibilizadas pela lógica do racismo estrutural, não se dão no vazio, pois estão inscritas em um campo de possibilidades. Isso significa que estudar suas intelectualidades, no âmbito da singularidade, não considerando apenas a regra do saber sistemático acadêmico implica ficarmos atentos aos jogos de forças e às condições que as tornam possíveis, inclusive em termos conceituais e epistemológico, aproximar de outros saberes gestado na tradição viva e ancestralidade das territorialidades negras. Em caso de territorialidades negras e quilombola como o da Liberdade, todo os saberes praticados e consumido nesse espaço-lugar, configura-se como a práticas educacionais/identitária diferenciada que buscam afirmar negritude em seus cotidianos marcados por episódio de racismo.

Trazer esses saberes praticados para a classe escolar é um dos caminhos de enfrentamento *colonialidade do saber* e do *racismo epistêmico*. Pois, “o racismo epistêmico descarta a capacidade epistêmica de certos grupos de pessoas. Pode basear-se na metafísica ou na ontologia, mas o resultado acaba por ser o mesmo: evitar reconhecer os outros como seres inteiramente humanos” (Maldonado-Torres, 2008, p. 79).

É importante ressaltar que uma proposta de *ensinagem decolonial* é um exercício de desmarginalização de saberes e fazeres, dando relevância as práticas que disseminam, através desse exercício, colocar em contraposição aos efeitos nefastos e duradouros da colonialidade racista/sexista. O reconhecimento e

---

<sup>26</sup> O curso de Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros (Liesafro), iniciativa pioneira implementada pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Criado pela Resolução nº 224, do Conselho Universitário (Consun), de 24 de fevereiro de 2015, teve início no dia 5 de maio de 2015. O curso surgiu como uma proposta formativa que objetiva formar profissionais para a docência nos anos finais do ensino fundamental na área das ciências humanas (história, geografia, filosofia e sociologia), no ensino médio na área de história e para atuação nas secretarias municipais e estaduais de Educação.

valorização dos saberes produzidos e sistematizados por agentes sociais subalternizados, como epistemologias significativa e relevantes, tem a potencialidade de reverter o quadro do apagamento da presença dos negros, negra e dos indígenas, das mulheres nas produções dos saberes. Para isso, exige um reposicionamento na classe escolar, dos saberes, práticas e repertórios produzidos por esses corpos negro, indígenas e feminino como formas válidas e legítimas de conhecimento.

O ensino de história sob a perspectiva decolonial, antissexista e antirracista supõe, no território escolar, uma prática permanente de descolonização do pensamento, das práticas e dos currículos com vistas não somente à difusão de perspectivas de outras epistemologias, mas, principalmente exercitar um posicionamento crítico contra as lógicas racistas/sexistas da colonialidade. Essa atitude tem que ser permanente porque, conforme Walsh (2009) é:

[...] dirigido a romper as correntes que ainda estão nas mentes, como dizia o intelectual afrocolombiano Manuel Zapata Olivella; desescravizar as mentes, como dizia Malcolm X; e desaprender o aprendido para voltar a aprender, como argumenta o avô do movimento afroequatoriano Juan García. Um trabalho que procura desafiar e derrubar as estruturas sociais, políticas e epistêmicas da colonialidade - estruturas até agora permanentes - que mantêm padrões de poder enraizados na racialização, no conhecimento eurocêntrico e na inferiorização de alguns seres como menos humanos (Walsh, 2009, p. 24).

Da a atenção a vigila e atitude, significa reconhecer que “existem vários universos culturais, não existe um sistema único organizado em *centro e periferias*, mas um conjunto de sistemas policêntricos em que *centro e periferias* são contextuais, relativos e politicamente construídos” (Noguera, 2014, p. 34). Essa postura no ensino de história converge para um questionamento radical dos sustentáculos da colonização e da pretensa neutralidade do discurso histórico ocidental, na trilha da problematização dos elementos que perpetuam a lógica colonial tem seus embasamentos nas ideologias explicitamente edificadas a partir de categorias raciais/gênero normativas para justificar os jogos de verdade e de dominação da ordem hegemônica.

Esses apontamentos são importantes na medida em que cresce a desvalorização dos saberes construídos por negros e negras, aspectos anteriormente referidos por Boaventura de Sousa Santos, e reforçado pela pesquisadora Sueli Carneiro (2005) pelo termo cunhado de “*epistemicídio*” é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, subalternizados. É um

processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade. “(...) Pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro e da negra como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. (...)” (Carneiro, 2005, p. 97).

Santos e Meneses (2009) defini *epistemicídio* como “à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas” (Santos; Meneses, 2009, p. 183). Para esse autor o *epistemicídio* se apresenta como a outra face do genocídio, na medida em atua como um dos instrumentos mais eficazes e duradouros para a dominação racial e fortalecimento da negação da legitimidade desses saberes de forma a impactar também no reconhecimento desses agentes sociais, na condição de oprimida, como cidadãos e cidadãs de direitos.

[...], mas o *epistemicídio* foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista [...] tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais)” escreve (Santos, 1995, p. 328).

Embora muitos trabalhos de Ensino de História busquem “exaltar” a história e cultura negra, poucos centram sobre as *epistemologias* criadas pela intelectualidade negra e passam a folclorizar saberes e práticas, principalmente, os advindos das territorialidades quilombolas. Assim, pensar em ações antirracista e afirmativas é refletir dentro de um contexto amplo, onde compreende-se não somente ações no âmbito escolar, mas as valorizações dos movimentos praticantes de lutas pelo reconhecimento desse saber e acesso à direitos de saneamento, acesso à terra, saúde e à educação emancipadora. Reivindicações que muitas vezes a classe escolar não tem como dar conta sozinha pois extrapola sua competência e requer práticas coletivas e dialógicas. Está no âmbito da competência política dos movimentos sociais. Durans (2019) coloca que:

[...] A escola não pode ser vista como redentora da sociedade [...]. Ela deve ser uma das frentes de combate à discriminação, mas não a única, não basta apenas respeitar e valorizar a cultura africana e afro-brasileira e nem

tampouco promover os sentimentos de corresponsabilidade pelos destinos da sociedade como se fosse uma simples transferência de responsabilidade para o campo da ética. É necessário identificar a responsabilidade do estado brasileiro que tem privado os negros de acesso a bens materiais e culturais (Durans, 2019, p. 187).

A perspectiva de entendimento da escola supramencionada, alinha-se de forma ampla, com a visão de Mézaros (2005) sobre a instituição escolar em contexto da sociedade capitalista. O autor escreve que a escola não tem essa força ideológica primeira do processo de consolidação do sistema capitalista, do mesmo modo que também ela é incapaz de sozinha fornecer qualquer alternativa emancipadora. Contudo, a escola hoje tem um importante papel no *processo de internalização*<sup>27</sup>, e por isso mesmo é inútil esperar dentro do sistema do capital qualquer iniciativa de viabilizar ações educativas que rompam com a lógica do capital em benefício da sobrevivência humana. Daí, a necessidade de mudanças essenciais e não apenas formais, e que abarquem a totalidade de práticas educativas da nossa sociedade, para além da esfera da educação formal. Afirmo o autor,

Romper a lógica do capital no âmbito da educação é absolutamente inconcebível sem [...] modificar, de forma duradoura, o modo de internalização historicamente prevalecente [...]. Pois através de uma mudança radical no modo de internalização opressivo, que sustenta a concepção dominante do mundo (Mézaros, 2005, p. 52).

Em se tratando de um repesar e confrontar o lugar da escola, dos processos de escolarização, em contexto da modernidade colonial capitalista, considerarmos importante aproximar da reflexão de Almeida (2022), que assentando sua análise na contribuição de Michael Foucault (1991), no que diz respeito ao conceito e as formas de “*governamentabilidade racista*”<sup>28</sup>, como base para pensar a inoperância e as práticas desenvolvidas pelo Estado e pelos seus aparelhos administrativos – dentre eles a escola -, que agem de forma racionalmente política com um conjunto de práticas racistas que não somente burocratiza o acesso à educação mas, também, dificultam o direito territorial e de saberes bem como de

---

<sup>27</sup> A internalização, entendida como o esforço do capital em fazer com que cada indivíduo incorpore como suas as metas de reprodução do sistema, legitimando sua posição na hierarquia social e conformando suas expectativas e sua conduta ao estipulado pela ordem estabelecida, insere-se como instrumento que conforma a totalidade das práticas sociais, entre elas, a educação, ao interesse do capital.

<sup>28</sup> A concepção de governamentabilidade neologismo criado por Foucault em seus estudos relativos às artes de governar. Para Marileia de Almeida governamentalidade racista são as práticas de exclusão engendradas contra os corpos daqueles que vivem nos territórios quilombolas.

outras ações advindas de outras lógicas encruzilhadas.

O conceito aproximado para apreender-compreender os territórios quilombolas trata, portanto “as práticas de exclusão engendradas contra os corpos daqueles que vivem nos territórios quilombolas, materializadas em três direções. A primeira, pelas tecnologias de poder expressas pela excessiva burocratização do processo jurídico, dificultando o acesso efetivo ao direito territorial; aqui o corpo é afetado pelo cansaço da espera. A segunda, pelas constantes ameaças de perder a terra diante das investidas dos empreendimentos turísticos, do mercado imobiliário e dos proprietários de terra; nesse caso, o medo tem sido o afeto central entre as populações quilombolas. A terceira, pelos modelos normativos de identidade construídos sob perspectivas culturais essencializantes; aqui, a valorização cultural tem sido a forma sofisticada de invisibilizar os efeitos do racismo nas comunidades quilombolas.” (Almeida, 2022, p.30).

Assim, a ideia do ser cidadão, de cidadania em territorialidades periféricas negras, perpassa o muro da escola e, na maioria das vezes, os quilombos urbanos pobres são o lugar onde se encontram a menor efetividade desses direitos. Os moradores do Quilombo Liberdade, ao longo de mais de um século, seguem lutando pela educação como valor fundamental em suas famílias e comunidades. Esses episódios de lutas por cidadania e valorização negra, reitero aqui o protagonismo dos jovens da comunidade que tem praticados territorialidades negras no chão identitário da Liberdade, por meio de episódios de auto-organização através das *batalhas de Rima*<sup>29</sup> (*Batalha da Lb*), *Desafio de X1*<sup>30</sup> (*Desafio Lb*) e na produção de diversos empreendimentos jovens, voltados à população negra para desnaturalizar os estigmas de lugar do perigo e da violência.

Desta forma, é necessário contextualizar que os problemas pelos quais a comunidade Quilombo da Liberdade passou e passa, nesse processo de constituição de quilombamento negro, foram construídos através de um processo excludente e

---

<sup>29</sup> Sob a influência do movimento *Hip-Hop* as conhecidas *batalhas de rimas* são movimentos culturais que consistem em presentificar na forma de ritmos e voz-palavras o retrato do contexto social ao qual estão inseridos os MCs. *Personas* essas que por meio de rimas dialogam com questões étnico-raciais e empoderamento feminino, produzindo uma crítica a todo um sistema opressão que procura destruir a autoestima de mulheres e pessoas negras. Nos territórios dessas batalhas, acabam proporcionando acolhimento para jovens periféricos bem como a descoberta da autoestima tirada pela sociedade, o senso crítico e reflexivo diante de tantos problemas sociais.

<sup>30</sup> O Desafio X1 é uma versão do futebol de salão onde um jogador de linha enfrenta o outro, cada um com seu goleiro. O objetivo é passar pelo rival e fazer o gol. A dinâmica acelerada, recheada de jogadas de efeito, fazem a alegria do público

longe da proteção de governantes, ou seja, em que a população local teve negados vários direitos básicos, como saneamento, educação de qualidade e, principalmente, acesso à moradia.

Por estar numa “zona da marginalização”, foi e é justamente nas plantações de diversos episódios de luta política, organizada dos moradores negros e negras, como dimensão da cidadania negra, esses agentes sociais tem praticado e encruzilhado lugares, ruas e becos no bairro, com vista à conquista desse espaços-encruzilhadas como: o canto do Bob Marley, Feira da Liberdade, os territórios de religião de matriz africana, os espaços de manifestações culturais – letras, ritmos, dança - que são utilizados no sentido de valorizar as potências de cultura, memória, história e patrimônio cultural que existem no território do Quilombo da Liberdade. E, no horizonte desta escrita dissertativa intencionamos ancorar um ensino de história com epistemologia do patrimônio cultural negro – na cultural negra.

### **3 UM PASSADO QUE NÃO PASSA: a consciência histórica frente à educação excludente**

Atualmente, porém, ao mesmo tempo em que vivemos a chamada era da sociedade globalizante que suscita perspectivas otimistas sobre democracia, liberdade e reconhecimento multicultural, ou seja, a possibilidade de o ser humano finalmente produzir narrativas, colocar suas experiências, saberes e discurso e que simboliza novas abordagens que dão visibilidades aos agente sociais que tiveram sua história (re)negada e silenciada, continuamos a viver sob graves retrocessos impostos pela lógica de relações colonialista que se reverberam na educação e na sociedade brasileira.

O agravante, além disso, é o domínio do capital sobre todas as relações sociais, coisificando os/as próprios/as homens e mulheres, o que exige de nós reflexões urgentes e cada vez mais complexas, para colocar em xeque a persistência da dominação epistêmica de matriz colonial expõe as relações intrínsecas entre conhecimento e poder, especialmente no que concerne à periferação do mundo colonizado e à sua exclusão, inclusive nas salas de aula. No tempo atual, de intensa inflexão neoliberal de conservadorismo moral ao extremo, a classe escolar, modelado neste contexto de “*navrágio do capitalismo*”, está se acertando aos ditames mercadológicos e se convertendo, cada vez mais, “no movimentos anticiência; escola sem partido; ataques à laicidade estatal; desqualificação e judicialização do trabalho docente; negacionismos e revisionismos históricos; *fake-news* e *fake-history*; militarização das escolas; falácia da ideologia de gênero” (Caimi, 2021)<sup>31</sup>.

E, nesse contexto, que se faz necessário e urge a construção outras práticas de ensinagem sob a égide de outras epistemologias para e no ensino de história. Um ensino que seja capaz de fazer frente a esses ataques neoliberais no sistema de ensino, como tarefa histórica emancipatória, crítica e inclusiva de narrativas outras, no enfrentamento desse “*passado que não passa*”. Interrogar a narrativa ocidental do capitalismo, da modernidade e do processo de subalternização dos povos do Sul Global como parte constitutiva dessa experiência histórica é fundamental para proposição de outros modos de ensinar em bases decoloniais implicado em outros episódios de lutas antirracista/antissexista/anticlassista.

---

<sup>31</sup> O trecho faz parte do artigo Entrevista com Flávia Caimi Entre afetos, aprendizagens e partilhas: desafios ao campo do Ensino de História, Entrevista realizada por e-mail entre abril e maio de 2021.

A História enquanto componente curricular escolar, é ciência sobre o passado e presente, inspirada na realidade que tem um compromisso com a formação da criticidade. “Toda a história é bem contemporânea, na medida em que o passado é apreendido no presente e responde, portanto, aos seus interesses. Pois, que a história é duração, o passado é ao mesmo tempo passado e presente”. (Le Goff, 1990. p. 27).

Na contemporaneidade da história política do Brasil, assistimos a ascensão ao poder de um *projeto da ultradireita*<sup>32</sup> que levou ao centro do poder político o ex-presidente Jair Bolsonaro, em 2019. O seu modo de governança representou grandes desafios e embates políticos e teóricos ideológico –a sociedade brasileira, porque trouxe para o cenário dos espaço-lugares público o agravante do extremismo do racismo, misoginia bem como naturalizou vozes de agente sociais com ideologias racistas, machistas e LGBTfóbicas que, expressavam/expressam ideologias que resultaram no assassinato de subjetividade de trabalhadores e juventude. Neste período governamental (2019-2022), várias tentativas foram investidas, dada a força do Estado, para instituir “novas”-velhas formas de organização e de educação e ensino, em busca de uma educação “sem ideologia”.

Ao dar um golpe no humanismo, na educação secular humanista, muitas vezes recorrendo a um suposto retorno nostálgico do conservadorismo, de padrão burguês de comportamento eurocêntrico e cristão. Cujos privilégios do conhecimento de uns, das experiências da branquitude e suas afirmações carregavam/propagavam prática de violência ideológica, física e simbólica, que resultou no crescimento do feminicídio negro, na violência doméstica, no crescente desemprego e no genocídio da juventude negra.

Em relação as incertezas e manutenção diante do *navrágio capitalista*, em seu livro *Ensinando a Transgredir*, Hooks (2013) se pergunta sobre como construir e manter-se em meio aos interesses de uma classe dominante imbuído, além de todas as formas de privilégios, do poder de morte do outro que tem sob seu corpo, sua mente

---

<sup>32</sup> A *ultradireita* se apresenta como um projeto que ataca não apenas a esquerda, mas também a direita convencional, à qual muitas vezes busca dominar. Existe um certo consenso no campo acadêmico de que o próprio da ultradireita europeia consiste em elaborar uma proposta programática que atenta contra a expansão dos valores progressistas que vêm ganhando terreno ao longo do tempo e que, em certo sentido, também foram adotados pela direita convencional. Os ultradireitista se destacam por adotar posturas de direita com bastante radicalidade e, ao mesmo tempo, por manter um vínculo problemático com a democracia, em particular, com seu componente liberal (a autonomia dos tribunais de justiça, a legalidade na atuação da administração pública e a proliferação de organismos supranacionais que restringem o poder da soberania popular).

e sua visão de mundo, o peso da desumanização. A autora responde a essa pergunta citando Martin Luther king:

[...] a estabilidade do mundo, desta grande casa onde habitamos, terá de envolver uma revolução de valores que acompanham as revoluções científicas e libertárias que engole a terra. Temos de deixar de ser uma sociedade orientada para as “coisas” e passar rapidamente a ser uma sociedade orientada para as “pessoas”. Quando as máquinas e os computadores, a ambição de lucro e os direitos de propriedades são considerados mais importantes que as pessoas. Torna-se impossível vencer os gigantes trigêmeos do racismo, do materialismo e do militarismo, É tão fácil a civilização naufragar diante da falência moral e espiritual quanto a falência financeira (Hooks, 2013, p.46).

Hooks (2013, p. 46), partindo da reflexão de King ainda salienta que,

São as pessoas mais comprometidas com a manutenção de sistemas de dominação – o racismo, o sexismo, a exploração de classe e o imperialismo. Elas promovem uma versão perversa de liberdade que a equipara ao materialismo, nos ensinam a crer que a dominação é natural, que os fracos têm direito a governar os fracos impotentes”.

Fundamentado no referencial teórico de Franz Fanon, o sociólogo Faustino (2013) realiza a análise sobre a situação do movimento antirracista, da produção do conhecimento de negritude e do avanço das afirmações identitária, abrindo um horizonte de compreensão e posicionalidade frente a esse cenário de naufrágio do humanismo. Para esse autor, não basta apenas inverter a posição segundo o qual o Branco/europeu é universal e o Negro/africano específico, portanto, manter a classificação, sem perspectiva de futuro, segue afirmando um passado específico ao invés de atuar para desmistificar a ilusão colonial que exclui os africanos e seus descendentes da possibilidade de serem reconhecidos (e se reconhecerem) como universalidade. (Faustino, 2013).

Nesse sentido, pensar a valorização do negro é trabalhá-la enquanto construção histórica, cultural e política ressignificada de maneira afirmativa e enegrecida, mas não resumi as especificidades reforçando complexos coloniais ao invés de anular, pois existir é ir além da negritude, quando educadores criam limites no saber, apresentando uma noção fechada de identidade, abrem mão de projetos universais emancipatórios. (Fanon, 2008).

No modo societário do capitalismo, sobretudo do brasileiro, profundamente calcado na desigualdade, tem como fulcro organizador o racismo que estrutura a

sociabilidade e a produção. É como uma manivela que mantêm as suas engrenagens de fabricação dos sujeitos raciais como imperativo em nossa realidade. O sujeito racial transfigura-se, todavia, no *negro marginalizado*, que é pobre, favelado, etc., no “*negro plebeu*”, mas também no “*negro letrado*” (Moura,1994), ainda que esses vivam experiências distintas.

Através da abordagem dialética podemos compreender a necessidade de reivindicar toda esta construção da potencialidade da transmissão de experiências e valores de práticas culturais negra, danças e religiões de matriz afro-brasileiras. Em meio a um contexto de séculos de desvalorização dos saberes e fazeres negros bem como de invisibilidade negra, muitos têm sido os desafios para o estabelecimento de um caminho *epistemológico pluriversal* marcado de singularidade. Desse modo, a pretensão de reduzir povos e culturas à história única vai sucumbindo, mesmo que ainda, em certa medida, incipientemente, ante o avanço das histórias locais em conexões globais, ou seja, em *pluriversalidade*.

Quanto ao entendimento conceitual nos aparamos em Mbembe (2016). Para esse intelectual, a *pluriversalidade* significa um processo de produção de conhecimento que está aberto à diversidade epistêmica. É um processo que não abandona necessariamente a noção de conhecimento universal para a humanidade, “[...] mas que o abraça através de uma estratégia horizontal de abertura ao diálogo entre as diferentes tradições epistêmicas” (Mbembe, 2016, p. 37).

Desta forma, a perspectiva da educação antirracista, propõe reivindicar as tradições do território quilombola, as memórias históricas e o heroísmo dos e das agentes sociais, as iniciativas de suas lideranças, a ousadia a criatividade da comunidade, “[...] para um povo que teve uma das histórias mais heroicas do mundo e que sabe muito pouco sobre isso, a sua abnegação para lutar pelo socialismo pode ter como base de sustentação o resgate da sua herança histórica alicerçada numa consciência de raça e classe” (Dias, 2018).

Embora elaborada de forma crítica, como bem reforça os defensores, o modelo de conhecimento universalista que impera no sistema colonialista, quando confrontado com um ensino de história *pluriversal* e antirracista, pode abrir brechas e caminho de desconstrução da lógica hierárquica das relações econômicas e raciais capitalista bem como dinamizar o processo histórico que considera os saberes produzidos no cotidiano (re)territorializado. Reconhecer a existência de uma perspectiva negra de educação não significa colocar-se no horizonte do romper, mas

sim, des-hierarquizar saberes. *Pluriversar* a educação no horizonte do enegrecer o ensino e o saberes históricos.

Determinar o que se deve ensinar pode configurar em um problema de difícil solução, porém ao se posicionar em defesa da instituição escolar como espaço crítico e emancipatório, a defesa da educação antirracista para juventude negra e branca, o nosso passado histórico precisa ser problematizado, sobretudo, as artimanhas e amarras do capitalismo, na usurpação de direitos e oportunidade dos periféricos. Faz-se necessário pôr em xeque toda estrutura de exploração, opressão, divisão e alienação do colonialismo moderno.

No campo do ensino de História, uma maneira de caminhar pedagogicamente para um ensino crítico, há que iniciar pela apreensão problematizadora das fontes histórica, quanto a ampliação de fontes, tanto na constituição de dados quanto na seleção de conteúdos escolares. Tomamos aqui como documento, as fotos antigas do território do Quilombo Urbano Liberdade como fonte histórica de análise e tessitura para um olhar mais plurivesal desse espaço-lugar, contemplando, também, as imagens que circulam jornais impressos e nas mídias digitais. O Quilombo Liberdade, sempre teve a atenção e registro das mídias, muito em função da sua condição de lugar periférico marginalizado devido as condições socioeconômicas de representatividade negra. Sendo retratado cotidianamente através de programas jornalísticos, que por vezes acabam por reforçar uma imagem estigmatizada da comunidade como um reduto de práticas violentas e criminosas. Ao bairro criou-se a pecha da criminalização.

Nesse sentido, um horizonte de ensino de história, a partir das fontes fotográficas de ontem e de hoje possibilita o estudo da história social do território. A imagem fotográfica implica a noção de contexto histórico da época e revela o teor retratado no momento. Kossoy (2001, p. 153) escreveu que:

Toda e qualquer fotografia, além de ser um resíduo do passado, é também um testemunho visual no qual se pode detectar – tal como ocorre nos documentos escritos – não apenas os elementos constitutivos que lhe deram origem do ponto de vista material. No que toca a imagem fotográfica, uma série de dados poderão ser reveladores, posto que jamais mencionados pela linguagem escrita da história.

Nessa mesma trilha de horizonte em relação à documentos em fontes histórica, Santaella (2012) em seu livro *Leitura de Imagens* escreve que, [...] aquilo

que vemos em uma foto não é uma imaginação, um sonho, uma recordação, mas a realidade em estado de passado. Disso decorre a função da fotografia como documento daquilo que passou e que a evanescência do tempo levou. (Santaella, 2012, p. 84).

Desta forma, propiciar na classe escolar que os alunos e alunas tenham contato com essas fontes não apenas para fins de visualização ou curiosidade, mas para analisá-las enquanto material para apreensão do passado como caminho de compreensão do presente, uma vez que essas fontes dizem muito sobre a realidade do local em que vivem. Sobretudo, atentar para as construções imagéticas e ideológica sobre as localidades periféricas e suas gentes. Esse documento histórico congela uma representação da realidade do pelo clique da lente do registrador da imagem. Isso também tem que se levar em conta no horizonte da análise histórica. A seguir trazemos duas imagens do passado do Bairro Liberdade, para esse exercício de análise.

Figura 9 – Rua da Vala – Hoje Rua 24 de Agosto



Fonte: O Imparcial (1976)

A foto da figura 9, do ano 1976, retrata uma imagem da localidade de trânsito que é conhecida hoje como Rua 24 de Agosto, nominada, popularmente como Rua da Vala. Na imagem, retrata a desurbanidade desse lugar de trânsito de pessoas pela vala com canoas, assim como se tem a dimensão do nível em a água poderia chegar considerando a estrutura de pau e madeiras para acesso ao nível das casas.

Percebe-se uma representação dessa vala-rua como um lugar com inúmeras dificuldades no qual depreende algumas reflexões sobre as condições estruturais, de ordem de urbanidade, socioeconômica, condição de moradia, saneamento, mobilidade urbana, entre outros, os corpos transeuntes são negros e negras, mas também há o descaso da governança dos espaços públicos periféricos. Certamente, esta imagem refere à época, em que a entrada do bairro era feita por uma única estrada chamada Campina do Matadouro, mas o principal acesso era via barco pelo Rio Anil.

A imagem retratada na foto é bem representativa para a problematização histórica dos espaços periféricos das grandes cidades, como território marcado pela ausência de políticas públicas de governança estatal. Revela como o estado vai praticando violência e omissão de direito de cidadania civilizatória em espaço-lugar de presença de corpos pretos e em condição de vulnerabilidade social e econômica. Fonte como essa, abre horizonte de reflexão história, sobretudo, da produção da desigualdade brasileira, da condição de urbanidade dos espaço-lugar periféricos, das condições ambiental e também de moradias.

Figura 10 – Foto do Bairro Liberdade



Acervo: Diego Bragança de Moura  
Fonte: O Imparcial (1976)

Na figura 10, também, retrata um horizonte do passado do Bairro Liberdade, essa era a paisagem das casas e espaço de trânsito de pessoas, provavelmente nas cercanias Matadouro Modelo, construído no Sítio Itamaracá, que foi de propriedade de Ana Jansen<sup>33</sup>. Nessa imagem possibilita a reflexão histórica de

<sup>33</sup> Ana Joaquina Jansen Pereira, também conhecida como Donana, como era chamada por seus escravizados (São Luís do Maranhão, 1798 - 11 de abril de 1869), foi grande proprietária de

como foi se dando e praticando a constituição desse espaço-lugar que se tornou na atualidade um dos maiores quilombo urbano do país.

No horizonte do tempo presente essas duas imagens do passado têm se a seguinte realidade:

Figura 11 – Rua 24 de Agosto e o Projeto Velharia



Fonte: Projeto Velharia (2023)

A Figura 11 retrata as mudanças e contraste com as figuras anteriores, mostrando a Rua da Vala nos dias atuais. Agora, uma via repleta de cores vivas, muros grafitados com expressões artísticas, principalmente o reggae que faz parte da identidade local. Essa transformação reflete o impacto da luta cotidiana dos moradores por políticas públicas que garantissem melhores condições de vida e infraestrutura. As ruas, antes marcadas pela precariedade, tornaram-se um símbolo de resistência e resiliência, onde a comunidade celebra sua história e sua rica diversidade cultural com o Projeto Velharia.

Trazer para a classe escolar, no ensino de história, outras fontes, além de possibilitar a aproximação dos/as alunos/as com outras fontes históricas, em se tratando aos referentes dos territórios desses agentes sociais, como o seu lugar de morada, a fotografia é um horizonte potente para desenvolver e problematizar

---

escravizados, senhora de grande fortuna e teve atuação política na Província do Maranhão, tornando-se uma personagem controversa na história do Maranhão.

conhecimento histórico, principalmente, de espaço-territórios muito marcado pela representação periférica de violência.

Um ensino de história emancipador e antirracista, pode assegurar um ensino libertador das narrativas histórica da colonialidade, desnaturalização das representações históricas e desconstrução das verdades absolutas. Como analisa Rüsen (2007), o aprendizado histórico se dá através da análise que que faz na *operação historiográfica* dos fatos históricos e de como esses acontecimentos objetivos são subjetivados no presente, ou seja, como são interpretados de modo a orientar a vida concreta das pessoas e de representar acontecimento e realidade histórica.

Esse horizonte de reflexão histórica, traz uma ressignificação aos lugares-espacos praticados e enegrecidos, abrindo a lente para os patrimônios culturais resultado desses corpos transeunte e praticante de territorialidade no bairro. Diante desse patrimônio-acervo étnico-cultural, põem em questão a abertura da classe escolar para a minha classe bem como suscita pensar políticas e estratégias educacionais que concebam ações de reconhecimento dos/as agentes sociais negros e negras, protagonistas na vida dos territórios quilombolas – do quilombo urbano.

Com constatação de que o quilombo urbano tem lugares de socialização e pertencimento étnico-racial, diversão, território de cultura e memória histórica. Na verdade, esses espaços-lugares foram resultados de lutas da comunidade diante da consciência de suas próprias demandas sociais e territoriais. Sendo assim, o trabalho de ensino de histórias, as histórias locais principalmente, impõem o manuseio de outras fontes como as orais através de entrevistas com moradores que participaram ativamente da construção desses espaços, e se utilizam desses lugares, trazendo assim perspectivas de reflexão de seus saberes e experiências de ser, estar e fazer no território. Segundo Duarte (2009, p. 208):

[...] A emergência desse patamar de reflexividade, tão crucial para o destino na humanidade, tem implicações imediatas sobre todos os outros recursos da memória. A escrita contamina-os com seus novos horizontes de permanência, seja recobrando-os diretamente com sua trama, sob a forma das inscrições, seja reproduzindo simbolicamente. Em alguns contextos específicos, esses efeitos de racionalização e reflexização permitiram a emergência de um novo lugar social da memória.

Assim, o ensino sob o horizonte a pesquisa histórica local, o conhecimento

e a visitação dos bens, patrimônios culturais do território do Quilombo Liberdade, bem como a produção de análise histórica sobre esse território, podem proporcionar aos/as alunados/as o reconhecimento de que sua comunidade tem história, patrimônios e que todas as pessoas dessas territorialidades são agentes históricos no cotidiano de seu lugar-morada-território. Ampliar o horizonte das fontes histórica do local, contribui para na tessitura de outros cenários históricos da Liberdade, com implicação na reconfiguração das representações sobre identidade negra e do território quilombola.

Na trilha da ensinagem, reforçamos que o conhecimento histórico é produzido a partir de diversas fontes que estão para além do livro didático ou dos conteúdos no currículo da classe escolar, pois os patrimônios do Quilombo Urbano da Liberdade passaram a ser e foi experienciado como referência e fonte para o ensino de história. A educação patrimonial nos bens culturais do território quilombola possibilitou aos alunos e alunas a construção dessa noção, visto que a partir dela os jovens podem historicizar os seus lugares na vida cotidiana bem como os diversos episódio cotidiano desse espaço-lugar em busca reconfiguração da relação com o território.

A questão da autoestima e da identidade com o território é essencial para esse processo de se enxergar enquanto agentes históricos e cidadão dotado de consciência histórica e racial. É entender os significados produzidos do que representa uma comunidade negra quilombola, como local de resistência e historicamente marcado pela presença negra. Com isso se tem a possibilidade por parte do ensino de História de abordar temas plurais, *pluriversais*, que possam trazer novos olhares e ampliar as possibilidades de pensar as diferenças e os lugares dessa diferença.

O trabalho em educação patrimonial no ensino de História mobiliza diversas discussões teóricas acerca de categorias como *memória*, *espaço de experiência*, *consciência histórica* e *sujeitos da história*, a qual devemos incluir as *sujeitas da história*. O tema do patrimônio cultural suscita a questão da compreensão acerca do espaço de vida, da história e memória dos lugares e de seus significados para aqueles que os utilizam e transitam, forjando sentimentos de pertença e visões para o futuro. Conforme Sousa (2011, p. 208).

[...] É nesse sentido que entendemos a educação étnico-racial como forma de educar para a cidadania, ou seja, a partir do momento em que a identidade das crianças negras e mestiças afro-descendentes são

valorizadas para que esse segmento populacional possa se emancipar cada vez mais e lutar por sua inclusão nos espaços políticos, sociais e econômicos da sociedade brasileira.

Diversos espaços são significativos para a comunidade quilombola da Liberdade e que possuem um potencial não só para a historicidade da comunidade, mas também suscitam discussões educativas de disputas. “Lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós” (Halbwachs, 2013, p. 30).

Neste sentido, a memória para Bobbio (1997), orienta-nos a conhecer a memória como fonte inesgotável de reflexões, ela é um elemento constituinte de crítica e afirmação, na medida em que lembramos e esclarecemos questões que envolve os anseios de lutas políticas, afinal somos aquilo que lembramos. Com isso é importante a passagem de *O Tempo da Memória*, onde Bobbio (1997, p. 53-54) afirma que:

[...] O grande patrimônio do ser humano está no mundo maravilhoso da memória, fonte inesgotável de reflexões sobre nós mesmos, sobre o universo em que vivemos, sobre as pessoas e os acontecimentos que, ao longo do caminho, atraíram nossa atenção” [...] “O mundo do passado é aquele no qual, recorrendo a nossas lembranças, podemos buscar refúgio dentro de nós mesmos, debruçar-nos sobre nós mesmos e nele reconstruir nossa identidade [...]”.

Porém, mesmo com todas as experiências de exclusão e de apagamento da sua memória dos lugares periféricos, entende-se aqui que no horizonte de uma abordagem de educação patrimonial nos espaços urbanos de São Luís, mais especificamente no Quilombo da Liberdade e suas instituições de ensino poderia e deveria propiciar aos alunos e alunas uma operação historiográfica referenciada na comunidade quilombola enquanto um lugar povoado por conflitos-disputas de memória, lutas sociais e processos de reivindicação por cidadania plena de diversidade étnico-cultural, como trilhas de compreensão e recuperação de seus laços com a própria memória silenciada pela operação da colonialidade. Conforme Assunção (2017, p. 68):

[...] Trata-se de momentos em que estes moradores remetem-se ao passado, aos reencontros, às suas memórias que lhes permite reconstruir suas identidades, em particular a coletiva. Ainda que muitos moradores desses bairros tenham trajetórias parecidas, que sejam oriundos de lugares afins, que tenham sofrido privações mediante as condições físicas nos bairros quando lá chegaram, parece que ali se pode perceber uma organização social consolidada nos saberes que o grupo detém e se orgulha

de preservar [...]”.

Porém, é necessário romper com o modo de ensinagem hierarquizante de saberes eurocentrados, centralizados nos conteúdos curricularizados, os conhecidos como conteúdos tradicionais, construindo abertura para dialogicidade com outras referencialidades advinda da pluriversalidade. No horizonte da aprendizagem tecnicista a formação escolar intenciona no contexto para o trabalho coadunado com a demanda do mercado capitalista, com pouco espaço para *educação omnilateral*<sup>34</sup> muito menos com a abertura para privilegiar as memórias coletivas, as práticas culturais e territorialidade, dentre tantos outros aspectos da realidade local- da história local.

Ao enfatizarmos essa reflexão crítica em relação ao modo de ensinar e aos conteúdos escolares, não estamos desconsiderando a importância das brechas em alguns documentos da política educacional (PCN e DCN) que definiram a pluralidade cultural como eixo transversal no de ensino da educação básica. Entretanto como frisa Cerri (2011, p. 116), o objetivo da História enquanto disciplina é “possibilitar o debate, a negociação e a abertura para a ampliação e complexificação das formas de atribuir sentido ao tempo que os alunos trazem com eles”. Por isso, entende-se, junto à presença dessa consciência já existente, registrar os aspectos importantes do conjunto de práticas, de usos e de memórias do patrimônio histórico que contribuem na construção de um ensino de História com potencialidades emancipadoras e antirracista.

Se o principal objetivo do ensino de História e da educação básica é formar cidadãos críticos e conscientes de sua realidade, o ponto de partida é a reflexão histórica da localidade, são trazer as memórias históricas, pela oralidade e trajetórias dos praticantes dessa territorialidade negra, que se evidencia nas práticas culturais e comunitárias, desde as mais antigas como *Boi de Leonardo*<sup>35</sup>, *Boi da Floresta*<sup>36</sup>, pela prática de manifestações auto organizacionais atuais, como é o caso da *Batalha da LB*

---

<sup>34</sup> Educação *omnilateral* significa, assim, a concepção de educação ou formação humana que busca levar em conta todas as dimensões que constituem a especificidade do ser humano e as condições objetivas e subjetivas reais para o seu pleno desenvolvimento histórico.

<sup>35</sup> O Bumba Meu Boi de Leonardo, sotaque de zabumba, do bairro da Liberdade, como também é conhecido o grupo, um dos mais representativos e longevos – foi fundado em 1956 por Leonardo Martins Santos – da cultura popular do Maranhão. O Boi tem uma tradição representada simbolicamente, pelo nome do seu fundador, importante mestre da cultura popular brasileira. Este Boi é uma manifestação cultural de resistência e fé.

<sup>36</sup> O Boi da Floresta foi fundado por Apolônio Melônio, um dos brincantes de Bumba meu boi mais conhecido do Maranhão. O Boi da Floresta é originário de São João Batista, cidade localizada na região da Baixada Maranhense, sendo conhecido como sotaque da Baixada. Traz como estilo e vestimenta os chapéus bordados e enfeitados de pena de ema, o personagem do cazumba e outros seres encantados da mata, com um ritmo mais cadenciado e lento.

(batalha de rima) e *Desafio LB* (batalha de X1), pois é ali lugar da minha classe, de crescimento e pertencimento na formação enquanto pessoa humana negra inserido em uma coletividade negra em processo de forjamento também de identidade quilombola. Um processo de reconstrução identitária atravessada por todas as historicidades e cultura negra desse espaço-lugar.

Figura 12 – Bumba Meu Boi da Liberdade realiza o Ponto de Cultura Mestre Leonardo



Fonte: Coletivo do Boi da Liberdade (2025)

Sobre o Boi de Leonardo vale trazer/fazer breve digressão com a oralidade da mestra Nadir: *“A gente leva ao pé da letra... lembrando os autores e teóricos que trazem a etimologia da palavra “cultura”, que vem da raiz “cultivo da Terra”. Então se a gente faz cultura popular, já está dito, é o cuidado com o povo, com tudo o que é do povo: a fé, a saúde, a roupa, o alimento... a vida do povo.”*<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Fonte: *Caravana das Alembanças no Bumba meu Boi da Floresta em São Luís – MA*. Casa Moringa. 2022.

Figura 13 – Memorial Apolônio Melonio - Boi da Floresta



Fonte: Cruz (2025)

Sobre o boi da Floresta, também uma digressão, trazendo para essa escrita a linguagem poética de Luciana Meireles “*O dia em que brinquei na rua da liberdade...*” publicado no sitio da Casa Moringa (2022):

*O dia em que brinquei na rua da liberdade...*

*“Aconteceu assim, o que eu procurava me encontrou. Num fim de tarde de domingo, reunidos em roda na porta da sede do Bumba Meu Boi da Floresta, no bairro da liberdade, em São Luís do Maranhão, o maior quilombo urbano da América Latina. De um lado uma igreja evangélica, do outro uma casa de Tambor de mina, e na frente o barracão da brincadeira de Mestre Apolônio.*

*Encontrei com a encantaria da onça brincando junto de um boi, um olho d’água minando no fundo do quintal, e a maestria de uma mulher comandando uma brincadeira comunitária.*

*O poder de seguir uma intuição, um sonho, um desejo, e encontrar com os símbolos que me chamaram vivos e brincantes dentro de uma tradição enraizada na memória de um povo.*

*Sentimento de chegar na festa dos parentes pra compartilhar o melhor de mim. Não da pra descrever aqui o quanto foi libertador sentir esse poder... e compartilha-lo.*

*Na companhia de uma bateria de capoeira de angola puxada só por mulheres, com um público brincante em roda, jogando, improvisando e mandingando junto! Voei alto! Sozinha e em bando!*

*Brincar junto é fazer revolução e a alegria é a nossa trincheira!”<sup>38</sup>*

Retornando a escrita sobre o horizonte do ensino de história sob a referência

<sup>38</sup> Fonte: *Caravana das Alembranças no Bumba meu Boi da Floresta em São Luís – MA*. Casa Moringa. 2022.

da educação patrimonial em contexto de uma educação ainda muito marcada pela colonialidade do saber somado a uma conjuntura socioeducacional de retrocessos dos valores e estruturas da democracia, da valorização da diferença no qual estamos no início histórico de a luta pela educação escolar quilombola, tem-se um grande desafio a se construir essa educação. Imaginar a implementação da mesma em toda sua plenitude ainda é um objetivo e uma necessidade na direção da constituição de educações antirracista.

Portanto, baseada na projeção de um futuro mais plural e inclusivo, como a educação contemporânea lida com temas ligados a luta antirracista? O horizonte é de silenciamento, na maioria das lidas. Rememorar a história da comunidade e dos agentes sociais e suas trajetórias, por essa perspectiva de ensino de história, significa colocá-la em relevo, não apenas uma reflexão sobre a dimensão temporal, mas, sobretudo, evidenciar os conflitos sociais gerados pela exclusão, trazendo à tona questões que afetam as pessoas dessas territorialidades marginalizadas, sobretudo a juventude negra, as vítimas do como racismo, violência, do adoecimento psíquico, abandono parental e da pobreza. A operação escritural da quarta seção trilhará por essas questões com aproximação as reflexões categoriais sobre Patrimônio, Memória e Cidadania.

### 3.1 Epistemologia Negra; a encruza dos saberes do Quilombo Liberdade

*A cultura é um meio pelo qual um povo se protege... [é] o sistema imunológico de um povo (Marimba Ani).*

Figura 14 – Tambor do Boi de Leonardo da Liberdade - São Luís - MA



Fonte: Boi de Leonardo da Liberdade (2025)

No Horizonte do olhar imagético, a fonte fotográfica, no contexto das ciências humanas, trata sobre a história como bem já referimos, mas também, do modo de influenciar os modos de ver, ou seja, serve como uma espécie de educação do olhar instaurados pelas perspectivas da lente do produtor nessa construção desse olhar que reproduz estilos culturais. Por isso, inicio a escrita dessa seção, com essa imagem potencializadora e catalizadora de saberes cruzados/encruzilhados. Pois, o *fogo*, o *tambor*<sup>39</sup> e *chão* são bem representativos para/na construção de um “pensamento preto” bem como dos saberes das encruzas, dos movimentos afro-diaspóricos e das territorialidades negras deste outro lado do atlântico. Cabe ressaltar que sobre a utilização da expressão de “pensamento preto”, não significa a crença na existência de um “pensamento homogêneo africano”, mas sim como pretexto para trazer à baila a *epistême preta - aberta, fronteira, encruzilhada* – como bem cunha Alexandre Osaniyi, (2019), que sempre esteve presente nas vivências e experiências africanas e afro-brasileira.

No *atlântico negro* maranhense esses elementos-simbólicos - o *fogo*, o *tambor* e o *chão* - são mediadores de saberes afro-maranhense, constitutivo de patrimônios culturais, religiosos e de territorialidades negras locais, pois “todo caminho passa para uma encruzilhada” (Silva, 2019, p. 16). Sendo assim, trazer nesta escrita pontual esta seção de encruza de saberes para apreender as *epistemologias negras*, em aproximação com esse horizonte do *atlântico negro*, nos leva fazer uma breve escritura sobre a trilha-inspiração da obra “*O Atlântico Negro: Modernidade e dupla*

---

<sup>39</sup> No nas territorialidades brasileira, antes do processo de colonização os povos ameríndios já praticavam sons, já se ouvia os *maracás*, os sons percutidos nos troncos de madeira, as buzinas, os pés batendo forte no chão ritmando os *torés dos indígenas*. Com a diáspora africana chegam os tambores, anunciando que África iria resistir, anunciando-marcando nas *terras brasilis* – terreiros -a cosmologia africana. O *tambor* é um instrumento de percussão de existência secular, e se faz presente em muitas culturas de diversos povos. Seu formato depende de cada cultura e do contexto que o envolve, sendo distintos nos aspectos: tamanhos, formatos e funções. No continente africano e o som produzido. Nos primórdios do continente, pois este instrumento detinha uma analogia com a vida cotidiana, em contextos político, social e religioso. Presente no dia a dia da maioria das comunidades africanas; é vital sua conexão com a ancestralidade e os seus descendentes. No cotidiano do Brasil-Maranhão este instrumento está presente nas rodas de capoeira, o tambor de crioula, as rodas de samba, os maracatus, as congadas, os afoxés, os blocos afros, todas essas manifestações brasileiras. Os alabes, batuqueiros, ritmistas, percussionistas, são personagens que representam com suas mãos batendo no couro, os códigos que nos aproximam de nossas heranças culturais. Ao ouvirmos o tambor e o *ljexá* nos remetemos aos iorubas, aos ouvirmos a Congada- Dança do Congo -, estaremos mais próximos dos Bantus, ao ouvirmos o *Jeje Savalu* nos sentimos os/as Daometanos/as (Benin), que chegaram no Maranhão e fundaram a *Casa das Minas*, ou *Querebentã de Zomadônu*. Esses territórios negros e o tambor são mediadores da cultura negra no Brasil. Conforme Cunha Jr (2000): “a ancestralidade é a marca de permanência do ser sobre o tempo, neste se assentam todos os processos de conhecimento e de evolução do mundo. [...] para os africanos também os tambores falam” (Cunha Jr., 2000, p. 27).

*consciência*” de Paul Gilroy (2001), compreendendo a historicização que o autor faz sobre o sentimento de desterritorialização da cultura em oposição à ideia de uma cultura territorial fechada e codificada no corpo, entendendo-a como diáspora. Deste outro lado do Atlântico, o movimento diaspórico, gestou corpos, territorialidades e culturas negras. O pensador, aponta na escrita que, “sob a chave da diáspora nós poderemos então ver não a raça, e sim formas geopolíticas e geoculturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem” (Gilroy, 2001, p. 25).

Ainda, de acordo com o estudo de Gilroy (2001), as relações que emergiram decorrente da diáspora favoreceu a formação de uma circularidade comunicativa que foi para além das *fronteiras étnicas do Estado-nação*<sup>40</sup>, permitindo às populações negras dispersas, conversar, interagir e efetuar trocas culturais. Para isso, a referência foi o *mar* no seu sentido poético, mas, sobretudo heurístico, escreveu o autor, pois, para o historiador, o *mar*, no sentido simbólico, traz a ideia de contaminação, mistura, movimento, coerente com a perspectiva de operação historiográfica no qual situa o mundo do *Atlântico Negro* em uma rede entrelaçada entre o local e o global.

O *mar* e o *navio negreiro* não transportaram só os corpos africanos, mas, as suas memórias – entendida aqui com *tradição viva*<sup>41</sup> – e os saberes negros que aqui nesse mundo, resultante dessa diáspora, convergiram-se em forma de pensamentos e práticas culturais de dos diversos grupos étnicos negros escravizados. Como *mediadores culturais*, no sentido cunhado por Gruzinski (2001), do original *passeurs culturels*, a partir dos territórios praticados, as práticas culturais afro-brasileira forjou essa *cultura negra* e as interações entre as *culturas da diásporas* e a circulação de saberes, imaginários e representações bem como os artefatos criado da tecnologia negra como, por exemplo, o *tambor*, que faz parte desse patrimônio cultural do povo negro brasileiro. Conforme Fonseca (2003, p. 68);

---

<sup>40</sup> A partir da Revolução Francesa, consolidou-se a ideia de Estado-Nação, que resultou no processo de efetivação do nacionalismo como sentimento de pertencimento, de unidade e de união da sociedade. Essa concepção determina o direito de posse do território nacional e sua obrigação de defendê-lo. Os direitos sobre o território delimitado passam a ser imperativos, e a fronteira torna-se o limite físico da soberania e d inspiração ao sentimento da nacionalidade.

<sup>41</sup> Entende-se como relato das histórias de vida, enfatizando saberes, dando importância às palavras, a tradição viva da fala, como bem transcreveu Hampaté Bâ, no texto *A Tradição Viva*. Nesta tradição contempla em recorte de tempo alusão a história da África e afirma que a herança não se perde, e que a memória é o grande depositário de toda uma cultura. Escrever o autor: “Durante muito tempo, nações modernas, julgou que povos sem escrita eram povos sem cultura. Esse conceito infundado começou a desmoronar após as duas últimas guerras, graças ao notável trabalho realizado por alguns dos grandes etnólogos do mundo inteiro”. (BÂ, 2010, p. 167).

Os *passeurs culturels* são elementos – pessoas, objetos – que atuam como mediadores entre tempos e espaços diversos, contribuindo na elaboração e na circulação de representações e do imaginário. Por seu forte enraizamento cultural e sua grande mobilidade, esses mediadores atuam como catalisadores de ideias, sendo capazes de organizar sentidos e de criar um sistema de conexões dentro do universo cultural no qual transitam. A atuação desses mediadores permite entender como os diversos universos culturais se entrecruzam.

Na trilha desse entendimento essa noção de *mediadores culturais* possibilita a apreensão e análise dos processos praticados pela gente negra na elaboração, difusão e compartilhamento de representações sociais e imaginários, das mentalidades coletivas, de hábitos e das práticas culturais afro-brasileira. Já, na trilha do entendimento de diáspora é o caminho para pensar a história negra. não significa tomá-la ou entendê-la como uma forma de dispersão catastrófica, mas como um processo que redefine a mecânica cultural e histórica do pertencimento, problematizando as lógicas explicativas entre lugar, posição e consciência, território e a ideia de uma identidade enraizada, supostamente autêntica, natural e estável, como bem alerta Gilroy (2001).

Para esse historiador, com o movimento diaspórico tem um modo de comunicação transnacional que pautaram novas topografia de laços e identidade que desconsideram as estruturas e os pressupostos do modelo societário do Estado-nação, ou seja, da colonialidade moderna.

No modelo diaspórico do mundo do *Atlântico Negro* o *mar* e o *navio* são elementos interpretativo relevante e de unidade histórica e teórica para a compreensão e constituição de um *modus/canal* de comunicação pan-africana. Escreve o historiador que, o navio representa “um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento que coloca em circulação, ideias, ativistas, artefatos culturais e políticos” (Gilroy, 2001, p. 38).

Gilroy, faz a ressalva que no processo de análise da *história política e cultural negra* no contexto do Ocidente requer centrar a atenção à complexa mistura entre ideias e sistemas filosóficos e culturais europeus e africanos. Dar atenção a essa mistura não no entendimento de “perda de pureza”, e sim, como um princípio de crescimento que ajudou a formar o mundo moderno. Daí, chega a discorrer na sua análise sobre a “*inevitável hibridez e mistura de ideias*” (Gilroy, 2001, p. 30).

Nesse horizonte, dar a atenção a análise da *cultura do Atlântico Negro* é importante e necessária particularmente para dar visibilidade a uma face da história cultural obscurecida pelo véu do absolutismo étnico: a relação dos negros com a

*colonialidade moderna*<sup>42</sup>. Conforme Gilroy, no movimento da diáspora, os negros e as negras criaram um corpo único de reflexão sobre a modernidade e seus dissabores que continua presente nas lutas culturais e políticas de seus descendentes. Dar atenção a essas criações é estar na trilha do enfrentamento do racismo moderno que não reconheceu/reconhece esses corpos negros e negras criadores/as de culturas negras.

Aproximando do campo da educação escolar, significa abrir janelas para praticar uma educação antirracista. O que procuramos nessas cruza-encruzilhadas de corpos negros praticante é dar visibilidade a alguns episódios dessa *cultura negra* na territorialidade maranhense. A proposta de um ensino de história que dialogam com o conceito de cultura e seguida de *cultura negra*, consideramos aqui, está dentro de dois movimentos, sendo o da entrada no cenário da historiografia da *Nova História Cultural* (NHC) e o outro do cenário da Lei 10.639/03-11645/2008 quando propõe novas diretrizes curriculares para o estudo da história e cultura afro-brasileira e africana. A lei faz referência a *cultura negra*:

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a **cultura negra** brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil (Brasil, Lei 10.639/2003, grifo do autor).

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a **cultura negra** e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil (Brasil, 2008, grifo do autor).

No cenário da historiografia do NHC, quanto a conceituação, o conceito de cultura, vem com advento do campo historiográfico e de suas implicações para a

---

<sup>42</sup> A “colonialidade” é um conceito que foi introduzido pelo sociólogo peruano Anibal Quijano (2005), no final dos anos 1980 e no início dos anos 1990. A colonialidade, em outras palavras, é constitutiva da modernidade – não há modernidade sem colonialidade. Apresenta como um fenômeno histórico e cultural que tem como primórdio o colonialismo, uma vez que as práticas coloniais permanecem entre os saberes e modos de vida de diferentes grupos humanos das Américas. A colonialidade é a persistência de propagação do pensamento colonial, que se apoderou do espaço simbólico e material dos povos negros e originários. O sociólogo Quijano, irá conceituar a colonialidade como relações de dominação traçadas no capitalismo moderno/colonial. Assim, o pensamento colonialista domina por estratégias e mecanismos capitalistas os corpos e o pensar dos diferentes povos presentes na América.

metodologia e teoria da História no que tange a centralidade da necessidade dessa conceituação, ou ao menos, a tentativa de tornar um pouco mais evidente o que a palavra *cultura* pode representar para a História. Um dos signatários desse movimento da nova história inglesa, Peter Burke (2005), alerta sobre a dificuldade e problema na conceituação de “Cultura”, pois, mobilizaram uma operação entre os teóricos como Michel de Certeau (1990, 1994), e Stuart Hall (2003) bem como os historiadores da corrente francesa Roger Chartier e Jacques Revel, buscando contribuir na tentativa de elucidar essa questão conceitual.

Essa reflexão em torno do conceito de cultura, sobretudo para a História, parece indicar que a cultura está numa encruzilhada onde dois ou mais caminhos se encontram. Voltando-se ao conceito, sem atermos a adjetivação/classificação de *popular* ou *erudita* trazemos algumas definições no campo das ciências humanas. Começando com a conceituação advinda da antropologia e adotada pelos historiadores da cultura, Bronislaw Malinowski pode-se entender “Cultura” como sendo “as heranças de artefatos, bens, processos técnicos, ideias, hábitos e valores” de uma determinada sociedade. Para Edward Taylor é “todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (Burke, 2004, p. 43).

Entre as tantas possibilidades de conceito para cultura e diante da complexidade de uma definição, se faz necessário assumir uma posição frente ao conceito apresentando, de antemão, quanto ao entendimento. Aqui, a cultura está sendo apreendida como concepção dos fazeres humanos, não como algo engessado e parado no tempo, mas que está em constante movimento e é reinventada a todo tempo, ou, mesmo durante processos de resistências, de individualidades e de personificação, tais como, os processos conforme sugeridos por Certeau (1994). Para o historiador citado há uma reinvenção de *novos hábitos, novos saberes e fazeres*, que, em grande medida acabam por criar “*novas culturas*” das artes de fazer- do praticar. Apontar a direção a seguir, justifica porque a cultura parece, de fato, estar numa encruzilhada de significados e sentidos.

Assim ao fazer essa operação da escrita da História tendo como viés a cultura é fundamental concebê-la como formas de expressão e de tradução de uma dada realidade que se decodifica por meio dos mais variados símbolos os quais, via de regra, todos devidamente “*cifrados*” por aquela “*Cultura*” em transformação. Pode-se entender, ainda, cultura como “uma forma de expressão e tradução da realidade

que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifrada, portando já um significado e uma apreciação valorativa. (Pesavento, 2008, p. 15). Portanto, trata-se de um conjunto de representações de mundo que são comuns a um determinado grupo, ou povo. Esse conjunto de valores podemos chamar de cultura.

Quanto ao segundo movimento, no cenário da inclusão do estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, pauta a *cultura negra* brasileira no currículo e no ensino de História. Assim, nesse universo da complexidade conceitual da cultura, enfrentamos a categoria - a *cultura negra*. Primeira questão é concebê-la em uma *perspectiva histórica*, articulando *cultura e política* de modo contextual, isto é evitar a abordagem de *perspectiva folclórica* da *cultura negra*, que reduz, por exemplo, as reflexões pontuais, ao mês da consciência negra, com a caracterização de vestimenta de tecidos estampados nas apresentações de danças e ao reforço de herança africana a apenas uma matriz.

Uma vez que a África é *pluriversal* e na diáspora do atlântico negro requerer entender esse negro que chega aqui na condição de escravizado, como ser criativo, ativo, político e douto de uma cultura viva e dinâmica que se transformou e transforma de acordo com as novas necessidades de praticar territorialidades negra, deste outro lado do atlântico. Assim, a *cultura negra* praticada aqui deve se levar como processos de resistência e conteúdo e fundamento das *epistemologias negras*.

Considerando que, na perspectiva da academia, há uma discussão de que “não existem culturas negras” – muito menos uma única cultura negra –, então, referir/discutir sobre a *cultura negra* também requer um posicionamento sobre o que está se entendendo e referindo por *cultura negra*, principalmente quando se está no processo de praticar experiências de um ensino antirracista, uma vez que esse entendimento está indissolivelmente ligada ao conjunto de questões sociais, culturais, históricas e políticas da formação do Brasil multirracial bem como de sua gente. Tomamos o entendimento de Sodré (1983), sobre *cultura negra*, que deve ser apreendido como *dinâmica de troca*, como exemplo, a dinâmica social do terreiro, *interação* e não acumulação. A partir de então, elabora uma rica interpretação da *cultura negra* como forma de organização da experiência coletiva no movimento do sentido, ou seja, de trocas de sinos pelo sentido.

Na cultura negra, a troca não é dominada pela acumulação linear de um resto,

porque é sempre simbólica e, portanto, reversível: a obrigação (de dar) e a reciprocidade (receber e restituir) são as regras básicas. É o grupo e não o valor que detém as regras das trocas. E a troca simbólica não exclui nenhuma entidade: bichos, plantas, minerais, homens (vivos e mortos) participam ativamente, como parceiros legítimos da troca, nos ciclos vitais. A isto a ideologia tem chamado de “animismo” porque, apegada ao seu princípio exclusivista de realidade, separa radicalmente a vida da morte e entende troca simbólica com outros seres ou com mortos como uma projeção fantasiosa da vida (Sodré, 1983, p. 128-129).

Considerando a pluriversalidade da África, das diversas culturas, diversos povos, diversas línguas, diversos deuses, essa constituição plural vai impactar na formatação da visão cosmogônica da cultura de matriz africana aqui deste lado do atlântico - no Brasil e Maranhão, onde os feitos e esforços dos nossos ancestrais vão criar uma dinâmica que plasmou um pouco de cada cultura que veio se “assentar”<sup>43</sup> por aqui. Sendo assim:

A cultura negra é um lugar forte de diferença e de sedução na formação social brasileira. No ritual – estratégia das aparências -, os gestos, os cantos, o ritmo, a dança, as comidas, todos os elementos simbólicos, se encadeiam sem relações de causa e efeito, mas por contiguidade, por contato concreto e instantâneo. [...] É próprio da ideologia – e fonte de seu poder – abstrair o sujeito que fala e substituí-lo logicamente por outros sujeitos ou categorias também substituíveis. O valor de verdade de um discurso consiste em seu ajustamento à estratégia lógica. E os detentores da verdade (os cientistas, os letrados, os tecnocratas, os governos) são sempre os que decidem sobre o que é socialmente justo ou injusto, certo ou errado. Se o enunciado é logicamente verdadeiro, não resta ao sujeito senão inclinar-se diante dele (Sodré, 1983, p. 178-179).

Ao partilhar desse entendimento da *cultura negra* significa então percebê-la como resultante de campos de experiência pensado, definido e praticado por agentes sociais negro e negras. Um conceito forjado no mundo das lutas sociais, as do passado contra a escravidão e os do presente contra o racismo. Nesse movimento estruturado nas relações raciais, as culturas tornam-se negras, em função das lutas sociais e das identidades políticas construídas pelos descendentes de africanos em todas as Américas. Pode, então, ser definidas, a priori, como um conjunto de práticas

---

<sup>43</sup> No contexto das religiões de matriz africana - candomblé, umbanda, tambor de mina - um dos significados de “assentar” é “plantar o axé”. É tornar o chão do terreiro um território sagrado, vivo, extensão direta de todos os que vão fazer parte dessa comunidade, de onde o axé vem em forma de força. No processo de assentamento, os membros do terreiro colaboram de forma a “plantar” parte de suas energias vitais no chão, passando assim a serem todos responsáveis pelo local. O assentamento é, mais comumente, a consagração de um objeto construído e tratado a partir de conhecimentos secretos e ancestrais para representar materialmente um orixá. Do ponto de vista religioso, fazer um assentamento é reforçar a conexão entre um indivíduo ou grupo e o orixá a partir de uma delimitação espacial, é criar um lugar sagrado para cultivar e cuidar da divindade – orixá, voduns...

de diferentes agentes sociais negros e negras em disputas políticas e identitárias bem como das *culturas negras*, assentado nos valores civilizatórios de uma cultura africana de origem diversificada, formada por diferentes nações dos povos africanos (bantos, jejes, hauças, malés e nagôs, dentre outros), doutos e mediadores de diferentes tradições.

Feita essa escrita preliminar entre *fogo, tambor e chão*, pretexto para adentar a *cultura negra*, ao “pensamento preto”, como uma possibilidade de mudança epistêmica no ensino de história e fazer a *Kalunga*<sup>44</sup>, a travessia-movimento de passagem da “cosmovisão”, usado no mundo colonial para resumir a lógica cultural de uma sociedade para perspectiva da *cosmopercepção*<sup>45</sup> mais acolhedora, holística e aberta ao *pluriversal*. Como um movimento para responder e enfrentar todo processo de colonialidade que desterritorializou/a o corpo negro, como uma experiência de ensino que busca a uma subversão, reafirmando certa personalidade africana, as marcas da matriz africana, como condição para a emancipação de culturas violentadas - a *cultura negra*. Segundo o entendimento de Guimarães (2022), apresenta uma compreensão conceitual do termo *Kalunga*, portanto,

espiraliza uma temporalidade circular movimentando o princípio da mudança, a partir da qual movimenta a encruzilhada no sentido de estabelecer comunicação entre as respectivas dimensões físico-material e filosófica espiritual – anexando aqui as categorias envolventes, tais como as construções sócio-históricas; político-econômicas; culturais; epistemológicas; axiológicas e, sobretudo, ontológicas, de ambas (Guimarães, 2022, p. 27-30).

Essas discussões preliminares sobre *cultura negra*, que envolvem esta seção, são a priori, são uma *Kalunga* de como podemos repensar a educação por meio da construção de experiências de ensino que cruzam conhecimentos, saberes e recursos culturais do Território Quilombo Liberdade. De como esse patrimônio cultural possam ser inseridos no ensino de História na perspectiva de uma educação emancipatória e antirracista. Abordando problemáticas do cotidiano e os desafios

---

<sup>44</sup> Entre diferentes grupos de africanos de origem banto, a *travessia* era chamada de *kalunga*. Na cultura desses povos o termo se refere a vários tipos de passagem, podendo ser ao mesmo tempo a representação da viagem de um corpo físico, como uma passagem sobrenatural. Ainda de acordo com o universo cultural banto, a água também era um elemento cercado de interpretações míticas. O mar poderia simbolizar um espaço intermediário entre uma determinada origem e um novo destino, ou um meio onde se realizaria a passagem – *kalunga grande*.

<sup>45</sup> A “cosmopercepção”, categoria apresentada pela pensadora Oyeronke Oyewumi (2002, tradução de Wanderson Flor do Nascimento), para opor ao sentido de cosmovisão. O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais (Oyèwùmí, 2002, p. 3).

implicados no ensino, tem o viés de despertar a atenção à assuntos pertinentes a questão étnico-racial, pois o racismo atua cotidianamente nas estruturas pessoais e institucionais dessa juventude. Assim, falar de identidade, racismo, cultura é pensar nessas questões através da *Kalunga* pela *epistemologia negra*.

O caminho de afirmação da Comunidade da Liberdade como Território quilombola, não representa apenas reivindicar seus direitos como cidadãos do território, mas também representa uma reestruturação que modifica o cenário social e educacional visto como espaço rodeado por padrões e estereótipos que continuamente acabam por ser incorporados na educação com *epistemologias coloniais* que confiscam os discursos locais e negam a corporalidades negra. Conforme Baniwa (2017), esta epistemologia da colonialidade se apresenta como uma forma única, padronizada e hegemônica de pensar e praticar a educação. Ela é na epistemologia da Ciência Moderna no contexto da colonização de territórios, povos e culturas, iniciada no século XV e presente até atualidade. Segue a fala do professor:

Trata-se de uma herança que perdura nos corações e nas mentes, (...). Essa herança da colonialidade está expressa de diferentes formas e tempos por meio do racismo e de um modo de pensamento baseado no evolucionismo que, por sua vez, hierarquiza, categoriza, elabora e processa seletivamente pessoas, grupos, sociedades. A epistemologia colonial, portanto, seria marcada por uma referência antropocêntrica e etnocêntrica que, em primeiro lugar, separa os seres humanos da natureza, hierarquizando-os e tornando-os superiores aos demais seres e, em segundo lugar, apresenta uma compreensão ancorada na legitimação da violência e no apagamento da memória e das culturas de povos não-brancos e não-ocidentais. É preciso superar a base de conhecimento da cultura colonial, marcada pelo racismo, pela injustiça cognitiva e por todas as formas de desigualdade social, cultural e econômica (...) (Baniwa, 2017)<sup>46</sup>.

Encontrar uma forte presença negra em uma área urbana de São Luís, como é a realidade Território Quilombo Liberdade, porém tão pouco explorada no âmbito educação escolar devido ao apagamento histórico-geográfico deste referencial nas narrativas histórica do Maranhão, representa um desafio a educadores/as do ensino de História em decorrência da orientação e centralidade no saber e prática escolar calcado na *epistemologia colonial* ainda fortemente presente, em busca educar corpos para o desencanto e para os currais do mercado de trabalho, normatizados pelo *medo*

---

<sup>46</sup> Fala proferida pelo filósofo, antropólogo e professor da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Gersem José dos Santos Luciano, indígena da etnia Baniwa, na conferência intitulada “A Gramática das Teorias Interculturais e o Império das Epistemologias Coloniais na Formação Superior” (UFG: Goiânia, 28/07/17).

*de driblar/gingar/pecar.* (Simas, 2019, p. 45).

Perceber a sabedoria-conhecimento profundamente vinculada ao território do quilombo, ao chão dos terreiros, nas ruas e esquinas, nos bois de zabumba e sotaque da baixada, no mercado local, na sabedoria oral abre caminho e incita a juventude local a desenvolver uma escuta atenta, ancestral, e desenvolver suas próprias experiências como um processo de conexão com saberes extremamente sofisticados e potentes, marcado de ensinamentos que são, na maioria das vezes, vinculados a corpos-lugares-territórios.

Um dos caminhos que se abre aqui para esse ensino de “*driblagem*” na epistemologia colonial é o da *epistemologia da encruzilhada* (Rufino, 2019) que nos convidam a uma *epistême preta - aberta, fronteira, encruzilhada -*, como já referimos, como a potência de propiciar a compreensão das múltiplas faces de um problema-questão. Segue Rufino, na apresentação dessa epistemologia:

A encruzilhada é o tempo-espaço que comporta sete saídas, seja pra frente, pra trás, para os lados, para cima e para baixo. Há uma sétima saída, dentro de nós. A encruzilhada plasma o primado ético fundamentado em Exu. Mas Exu também promove um fundamento ontológico e epistemológico porque trata de qualquer forma de produção e circulação de saber. Exu tem um fundamento semiótico, ou seja, ele fala acerca dos signos, dos sentidos, possibilita a comunicação; é um fundamento ético e educativo porque é imantado no humano, demasiadamente humano. [...]. A encruzilhada é um grande oceano e a batalha colonial, que é também uma batalha no campo do conhecimento, no campo da emergência desses saberes outros, desse encruzamento de saberes está ocorrendo, está se dando, atravessada pelo movimento de Exu, o que formula uma espécie de complexo de saberes transatlânticos (Rufino, 2019, p. 25-26).

Frente ao território quilombola da Liberdade, este problema posto pela formulação de uma noção de urbanidade afro-brasileira sugere a aproximação com epistemologias outras para o ensino, como já vem sendo ensaiada em diversos campos do conhecimento das ciências humanas, o qual podemos, também, colocar na roda do campo do Ensino de História, para ritmar essa discussão e praticar outros modos de ensinar em cruzo.

Na cena da pedagogia, modos de ensino, encontramos, como já referimos a *epistemologia das encruzilhadas* (Martins, 2021; Rufino, 2019), articulando-a à concepção de ancestralidade e *na ética exusíaca*<sup>47</sup>. *A epistemologia das macumbas*

---

<sup>47</sup> A ética *exusíaca* nos empurra à dissimulação das fronteiras, nos lançando ao cruzo e aos fluxos da comunicação. O termo tem duas formulações, a que foi cunhado pelo poeta e teatrólogo negro Arnaldo Xavier, em texto inovador apresentado no I Encontro de Poetas e Ficcionalistas Negros Brasileiros. Com

que Simas e Rufino, trazem discussões adequadas para entender certas práticas e ações em territórios negros, dinâmicas de perpetuação da memória, do pensar a partir das experiências das ruas, um convite aos espaços terreirizados, ou seja, por esse caminho em cruzo, pensar o território Quilombo Liberdade, como um lugar de “encantamento” e “terreirização” de experiências múltiplas. (Simas, 2019; Rufino, 2019).

Tomando a escrita de Eduardo Oliveira (2009), ao apresentar a *epistemologia da ancestralidade* que a palavra epistemologia circunscrito a estas episteme, são considerada num sentido amplo de produção de saberes e conhecimentos. Referindo a, a sua *Epistemologia da Ancestralidade*:

Não compreendo [...] *epistême* como conhecimento racional cravejado pela dinâmica civilizatória grega. Tampouco concebo epistemologia como um ramo da filosofia ocidental que se ocupa da questão do conhecimento (uma Teoria do Conhecimento). Não me interessa aqui a briga entre a tradição britânica e francesa em torno do termo. Concebo epistemologia, neste íterim, como a fonte de produção de signos e significados concernentes ao jogo de sedução que a cultura é capaz de promover (Oliveira, 2009, p. 2).

Esta apresentação do que está sendo enquadrado como uma Epistemologia Negra ainda é um trabalho em construção, como qualquer campo do saber, onde não se objetiva a busca de um fechamento por diversos motivos. Talvez o que se coloca como principal é que esse construto de saber requer a necessidade de uma contribuição coletiva, num sentido afrocentrado de valorização da comunitária distanciando da base do individualismo. Pois, em cada um dos segmentos dos *territórios-terreiros-espaços culturais* encontramos códigos socioculturais com base em linguagens, símbolos, ritos, mitos e danças da religiosidade de matriz africana. Há também compartilhamento de saberes, experiências de vida, ensinamentos e lições.

A *epistemologia negra* advindo e oriunda da *pedagogia de terreiro* se mostra como caminho e espaço de aprendizagem dos processos de aquisição cultural para a afirmação do legado cultural afro-brasileiro, com valorização das identidades étnico-raciais e de gênero. Toda a educação afro-religiosa nos terreiros tem como

---

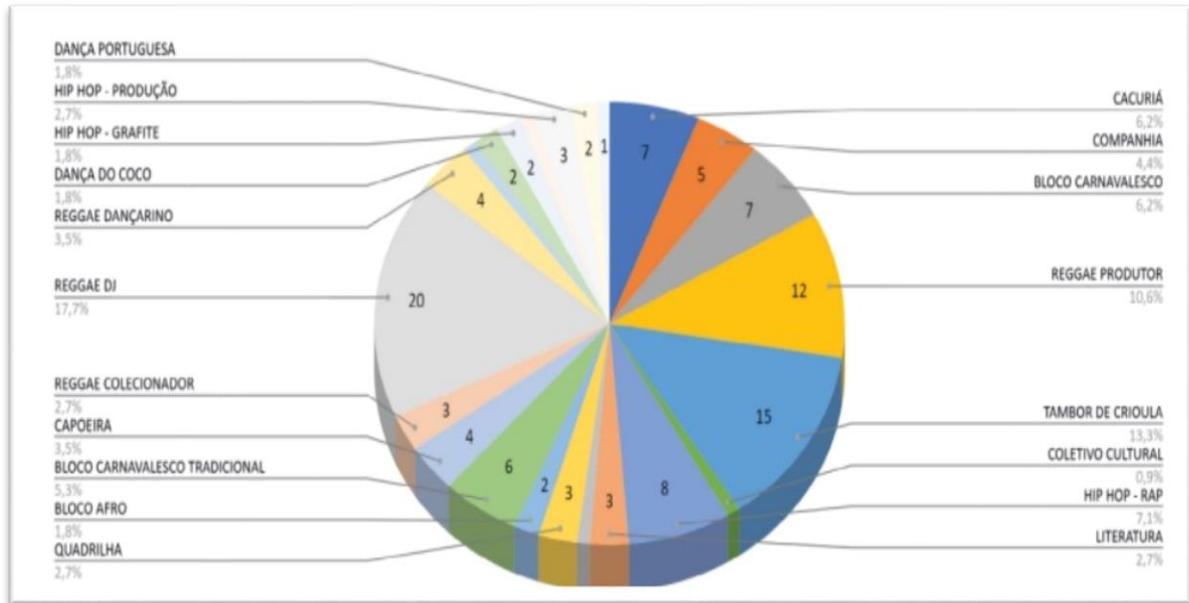
*exusíaco*, o ensaísta se refere a uma forma de linguagem transgressora – no sentido contrário aos paradigmas excludentes da literatura brasileira – e afeita aos modos de existir do negro brasileiro, em suas dimensões culturais e sócio-históricas, conforme: (ALVES, Miriam, CUTI, Luiz Silva, XAVIER, Arnaldo (Orgs.). *Criação crioula, nu elefante branco*. São Paulo: Secretaria do Estado da Cultura / Imprensa Oficial, 1986). E outra formulação do historiador Luiz Antônio e Simas que o desenvolve estabelecendo uma relação entre o fundamento calcado em Exu e o princípio dionisíaco explorado na obra de Nietzsche (Rufino, 2019).

base a vivência da tradição cultural de matriz africana, no religar com os sagrados na busca da aproximação com os orixás (nagô) e voduns (mina-jeje). Sendo esses valores culturais-religioso revividos nos mitos, na culinária, no idioma através das músicas, das orações e nas saudações tanto dirigidas às divindades como também entre os adeptos. Nos terreiros de candomblé e tambor de mina exalta-se a expressão corporalidade negra, através da dança que revive o antepassado mítico, suas histórias e beleza.

Nos terreiros encontramos um repertório educacional que caminha em direção a um conceito do ser humano que produz história não a partir de grandes sagas e heróis, mas a partir de relações comunitárias vividas e vivenciadas pela comunidade humana no terreiro. Todo esse ensinar e aprender acontece de forma oral interagindo com o lúdico, o corpo, a arte e a religiosidade dentro do mítico, com respeito as tradições dos mais velhos.

O Quilombo Liberdade é riquíssimo de manifestações e culturas negras, destacamos aqui os terreiros, festas religiosas, blocos afros entre outros. Assim, o conhecimento sobre território é essencial na formação inicial de professores e professoras sobre esses saberes pretos, apreendê-los como patrimônio cultural, conhecer suas cruzas é fundamental para desvincular-se de noções já preconcebidas que levam a reafirmar imagens deste território como lugar violento marco por estereotipia negativa. A desvalorização desse patrimônio cultural negro existentes no Território leva constantemente a atitudes discriminatórias certamente reflete na da educação escolar, na qualidade. O gráfico a seguir apresenta as formas de expressão e variedade cultural do Quilombo Liberdade.

Grafico:1 – Expressão Cultural no Território do Quilombo Liberdade



Fonte: Itinerário do Quilombo Urbano Liberdade (2024)

Percebe-se, através do gráfico, que as manifestações negras apresentam um grande percentual, diante da constituição do patrimônio cultura da localidade. Isso, impõem uma reflexão crítica, um olhar mais liberto para as múltiplas outras formas de conhecimento em circularidade e praticado neste território, requer esse movimento de entender o cruzo de epistemologias que constituem o mundo e o Brasil. Em especial, em torno da *cultura negra*, são aspectos importantes no quadro de um ensino de história antirracista, na construção de uma identidade negra, viva, ativa e conscientes do seu papel na comunidade. Por exemplo, Hooks (2013), nos faz refletir sobre nossas práticas em vista a ressignificar a nossa postura enquanto agente que media as ações de aprendizagens do aluno e da aluna. Para isso, devemos nos reconhecer como sujeitos e sujeitas a partir de um processo de autorreflexão crítica para que possamos propiciar, para o aluno e a aluna, também, o desenvolvimento de um pensar crítico, já que

[...] a educação como pratica da liberdade é um jeito de ensinar que qualquer um pode aprender. Esse processo é mais fácil para aqueles professores que também creem que sua vocação tem um aspecto sagrado; que crê que nosso trabalho não é simplesmente partilhar informação". (Hooks, 2013, p. 25).

O acesso ao saber na perspectiva negra antirracista encontra-se a

culminância de relevância não apenas em aparatos teóricos e *ideologias redentoras*<sup>48</sup>, mas em atividade comunitária, na coletividade de pessoas, agentes sociais praticantes de territorialidades e saberes, pois,

[...] a maneira como até é conduzida saberes propagados na ação pedagógica afro diaspórica, propõe uma concepção que rompe com a pedagogia do silêncio sobre relações étnico-raciais que impera na educação, apontar a cor dos corpos, reconhecer o corpo negro como lugar de ideias, expressão e criação” (Mota, 2021, p.18).

O aspecto essencial de uma educação antirracista em proposta para o ensino de história local passa pela autodeterminação do Quilombo Liberdade enquanto território negro, *lócus* de uma *cultura negra*, bem como pela crítica a certa representação dessa cultura, que ora, é apresentada como folclórica, muito no sentido pejorativo, ora como um bairro inviável pela violência e desigualdade, pois, no ambiente cultural brasileiro, a ideia de folclore foi assentada em concepções muitas das vezes estereotipadas, especialmente, quando se trata das manifestações de grupos subalternizados, em especial; negros e negra. Uma proposta de ensino bem como educação antirracista tem que fazer o enfrentamento dessas representações, como pôr exemplo, encontramos nas composições do grupo de *rap Gíria Vermelha* (2023), que marca em seus versos as fugas a essa Liberdade vista no imaginário social de quem a desconhece e não a vivencia: “*Nossos avós lutam entre nós/Nada seria se não fosse por vós/ Lembro que os boys nunca deram boi/ Manchete principal do Bandeira 2/ Muito mais que o Boi do Apolônio/Muito mais do que o Reggae do Novo Quilombo*”.

O verso supracitado remete, acima de tudo, a uma recusa à estereótipos, por outro lado, destaca a valorização das experiências de vida das pessoas comuns guiando-se de acordo com as suas vivências e ancestralidade, amparados na vida sociocultural praticada. Segundo Grada Kilomba, no contexto da condição de excluir, faz-se necessário atentar à condição do negro e da negra, como agente social, ou seja, como “uma performance da autonomia, pois somente um sujeito pode decidir sobre sua própria vida ou determinar sua existência” (Kilomba, 2019, p. 189). Por

---

<sup>48</sup> Segundo Cipriano Luckesi (1994) no contexto das tendências pedagógicas encontramos três tendências filosóficas de interpretação da educação: a *tendência redentora*, que compreende a educação como uma forma de salvar a sociedade de suas mazelas; a *reprodutora*, que considera o espaço escolar como um lugar de preparação para a vida em sociedade, um espaço cuja finalidade é reproduzir a sociedade tal como ela está, de modo a perpetuá-la; e a *transformadora*, que se dá quando o educador/a escola age como uma instância mediadora de modo a entender e viver a sociedade.

todas essas questões se faz pertinente pensar e exercitar outras epistemologias no contexto da educação escolar.

As concepções da educação da colonialidade persistem em ser arquitetadas como ambiente de limites, proposta por uma epistemologia centrada nas concepções eurocêntricas, no qual não se tem abertura aos saberes da experiência constitutivo desse patrimônio cultural negro. Por outro lado, nas cercanias do território do Quilombo Liberdade a juventude oriunda e vivendo nessas territorialidades contam com recursos, saberes, especificidades que podem oferecer respostas múltiplas às demandas educativas, abrindo caminho para uma educação antiviolença e antirracista.

[...] Precisamos de corpos fechados ao projeto domesticador do domínio colonial, que não sejam nem adequados nem contidos para o consumo e para a morte em vida. Precisamos de outras vozes, políticas porque poéticas, musicadas; da sabedoria dos mestres das academias, mas também das ruas e de suas artimanhas de produtores de encantarias no precário. (Simas, 2019, p. 45).

É importante perceber que o Território Quilombo Liberdade se formou em um processo diaspórico, conforme pontuamos, e como o processo de diáspora africana é invariavelmente também uma experiência de morte de parte de sua identidade, simbologias e singularidades culturais. No entanto, a *cultura de diáspora africana* nos traz um sentido coletivo de reconstrução de vida, redesenhada, ressignifica tudo a partir da ancestralidade. Além do peculiar abrigo, acolhimento, entre pessoas negras, no território quilombola encontramos uma percepção das sintonias de trocas de saberes da tradição através da *cultura e oralitura*<sup>49</sup> de diáspora, como bem coloca a historiadora Leda Maria Martins a conexão brota “pelos repertórios orais e corporais, gestos, hábitos, cujas técnicas e procedimentos de transmissão são meios de criação, passagem, reprodução e de preservação dos saberes” (Martins, 2002, p. 71). Nesse tipo de território, corpo e comunidade se perfazem como vetores de toda uma tecnologia de agregação social.

---

<sup>49</sup> Segundo Leda Martins (2000), a *oralitura*, refere-se a uma organização dos signos e de toda a representação simbólica na tessitura do cruzamento da escrita com uma cosmovisão e uma vivência da textualidade oral que serão reencenadas na atualização discursiva da enunciação. Como um conceito remete: “A singular inscrição do registro oral que, como *littera*, *letra*, *grafa* o sujeito no território narratário e enunciativo de uma nação, imprimindo, ainda, no neologismo, seu valor de *litura*, *rasura* da linguagem, alteração significativa, constituinte da diferença e da alteridade dos sujeitos, da cultura e das suas representações simbólicas. (Martins, 2000, p. 21)”.

Pensando esse processo da *cultura da diáspora africana*, já deste lado do atlântico, a questão das identidades, do processo identitário do/no Quilombo Liberdade é algo em constante movimento-praticado, que produzem novas identidades representadas em diferentes manifestações culturais, cuja identidade e subjetividade, que estão em interface com o fluxo de elementos culturais (religião, língua, costumes, posição política e outros elementos) coexistindo com os conflitos no âmbito regional que geram a rearticulação entre o local e o global. Percebe nesse movimento, um sentido de *identidade rizomática*<sup>50</sup>, que segue por caminhos que não se ligam a um traço de africanidade, mas apresenta como ramificações de Áfricas, mesmo não dialogando entre si, essas ramificações estão abertas às dinâmicas da diáspora entre o global e o local (Hall, 2003).

Pelo trânsito de corpos e saberes de diáspora, tal fenômeno como infinitas possibilidades da encruzilhada, aqui (re/des) fazendo conexões, de alguma forma, essa possibilidade de desterritorialização e estabelecimento de novas agências propiciou que pessoas, coletivos ou coisas criassem possibilidades de vida e de existência, que não se fixam numa matriz cultural ou social específica, porque significaria sua morte. Sendo assim, as identidades, as experiências e a existência no mundo passam, necessariamente, pela compreensão da corporeidade humana.

Pensar um corpo como sendo a própria experiência, capaz de produzir sentido a partir de suas práticas culturais, é romper com a clássica dicotomia e estreita de uma visão de mundo com raiz única e universal, onde prevalece a ideia de identidade essencialista. Esses processos de identificações são constantemente deslocados, as identidades em diáspora estão inscritas nos elementos contraditórios de identificação. “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente” (Hall, 2003, p. 13). Considerar essa pluriversalidade e identidade cultural é pensar também na pluralidade imaginativa ativa, expressa nos diversos repositórios simbólicos, artísticos, religiosos, sociais, econômicos, linguísticos, dentre outros, que nos cercam a todos e todas.

---

<sup>50</sup> Inspira-se na palavra “rizoma” dentre as suas variações, enquanto um conceito apresenta-se como sinônimo a diversidade, seguindo o pensamento de Deleuze que opõe as estruturas de pensamento de raiz única, que buscam um único caminho, ao sistema rizomático, formado pela multiplicidade: “Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter sempre múltiplas entradas” (Deleuze, 2011, p.30). Todas as línguas e todas as culturas encontram-se, de uma forma ou de outra, conectadas, no qual impõem pensar as relações entre as culturas como multiconectadas, o pensador Édouard Glissant considera a importância de cada indivíduo como ponto singular que forma o rizoma da diversidade/identidade, ou, como ele chama: “identidade rizoma”.

Nesses processos de forjamento e movimento identitários de territorialidades e culturas negras não se pode desconsiderar as reações, nos planos físico e simbólico, do projeto de *colonialidade do ser, saber e poder* (Maldonado-Torres, 2018, p. 43), quanto ao império da experiência da violência e da aniquilação dessa cultura, e de um corpo que pode simbolizar aquilo que a sociedade colonial-atual sempre desejou negar-destruir. Em relação ao corpo não-branco, esse projeto usa de várias estratégias para discriminar alguns aspectos corporais, no contexto do racismo, dando a cultura um tratamento discriminatório. Retira dos corpos negros/negras o *status* de humanidade. Transforma as diferenças inscritas no corpo em marcas de inferioridade. Assim, são estabelecidos padrões de superioridade/inferioridade- os padrões de violência.

Maldonado-Torres (2018) é enfático quanto ao *modus de agir* e as características da colonialidade, em relação a visão de mundo, que se funda em três elementos básicos, os quais: “o saber (sujeito, objeto, método), o ser (tempo, espaço, subjetividade) e o poder (estrutura, cultura, sujeito)” (Maldonado-Torres, 2018, p. 42), não bastando a ocupação por meio de poderio militar e o genocídio e escravidão dos subalternizados para garantir a continuidade do empreendimento colonial. Nessa perspectiva, destaca o autor que, os processos identitários e subjetivos vão formar-se dentro dessa articulação de elementos e tendo como comum entre todas essas dimensões, a subjetividade.

O que quer que um sujeito seja, ele é constituído e sustentado pela sua localização no tempo e no espaço, sua posição na estrutura de poder e na cultura, e nos modos como se posiciona em relação à produção do saber. [...] O sujeito, portanto, é um campo de luta e um espaço que deve ser controlado e dominado para que a coerência de uma dada ordem e visão de mundo continue estável. (Maldonado-Torres, 2018, p. 43).

O enfrentamento a toda essa movimentação epistêmica colonial, está nesse giro de busca das contribuições desses conhecimentos enegrecidos, na *epistemologia negra* como saída para a insurgência através da luta antirracista em todos(as), objetivando o desmantelamento da estrutura branca de conhecimento e poder. Travar a luta sobre a falácia da imparcialidade acadêmica eurocêntrica, passa pela costurar desse levante de revisão, ressignificação da subjetividade, dos locais que habitamos, dos regimes de expropriação que nossos corpos negros são submetidos e atravessados em nossas vivências.

A *epistemologia negra*, se apresenta como compromisso político e de saber que toma e propõe um novo modelo para o *locus* do conhecimento acadêmico. Põem em questionamento as pretensas universalidades, imparcialidade, objetividade, marca do saber da colonialidade. Abre caminho para o exercitar deslocamento desses lugares de saber hegemônicos para outras geografias e povos, de forma a valorizar a tradição, a oralidade dos que estão marginalizados/as. Coloca em relevo os seus conhecimentos dantes apagados, silenciados, destruídos e desvalorizados pela colonialidade/modernidade ocidental. Assim, a *epistemologias negras*, como possibilidade teórico-metodológico atua contra o racismo epistêmico e o epistemicídio preto, mas também considera outros marcadores de diferença e desumanização como posições de classe, raça e gênero.

Nesta perspectiva que aproximamos de mais uma *epistemologias negras*, a já anunciada por Rufino (2019) a das encruzilhadas, que a denominou de *ebó*<sup>51</sup> – conceito apontado na filosofia lorubá compreendido enquanto sacrifício, O *ebó* tem a força de nos restituir e fundar outros lugares, servindo como uma alternativa de reparação e de extensão, no contexto do território da região da Liberdade pode ser aprendido com um *ebó* de certificação quilombola, como um ponto de virada essencial para entender a necessidade imediata de novas experiências na relação ensino-aprendizagem no Quilombo Liberdade.

O (re)conhecimento de uma *epistemologia negra* aliada a vivências das gentes deste quilombo, em especial da juventude, são alternativas educacionais necessária em direção a afirmação do pertencimento a toda essa culturalidade negras. Pois, todo esse território de aprendizagem se conecta de maneira fundamental, no cotidiano e cultura dessa população negra, sejam pela sua formação, seja em seus movimentos culturais, ou pelo aquilombamentos corporais. E, também, por sua conexão ancestral com a negritude “como um procedimento que aviva as razões no encanto para que o conhecimento seja cruzado, engolido por outras perspectivas e restituído de maneira transformada” (Rufino, 2019, p. 88).

A *pedagogia da encruzilhada* conforme Rufino (2019) está fundada nos *princípios, domínios e potência* de Exu<sup>52</sup> considerado o “dono do corpo, suporte físico

---

<sup>51</sup> Ebó, oferenda, sacrifício. São denominados ebós tanto os trabalhos espirituais de limpeza através de oferendas, quanto as comidas oferecidas aos santos/orixás/voduns

<sup>52</sup> Conforme, Rufino (2019), Exu é o orixá primordial, que corre mundo cruzando as barras do tempo dinamizando as energias que encarnam e vitalizam tudo o que é criado. E, também o portador do axé força vital na cultura ioruba e conseqüentemente nas culturas negras em diáspora. “Axé e Exu são

em que é montado por experiências, cognições e memórias “, o Orixá que traz o “princípio da imprevisibilidade e do inacabamento do mundo”. Essa divindade iorubana, na *epistemologia negra* é entendida como “força motriz que concebe a educação e as práticas pedagógicas” (Rufino, 2019, p. 266). Pois como forma de educação é a potência questionadora e de respostas aos labores, sempre sob a sina da ética e da coletividade.

Exu é aquele que destrona a arrogância dos sábios, fiscaliza os atos e compromissos firmados com a comunidade e celebra a vida proporcionando alegrias aos justos. Uma educação, pedagogia, escola ou currículo que busque firmar compromisso com a diversidade e combater as injustiças cognitivas/sociais haverá de abrir caminhos para Exu passar (Rufino, 2019, p. 266).

A *pedagogia da encruzilhada*, “riscada nas potências de Exu” são saberes em encruzilhadas “abres de ginga, de fresta, de síncope, são mandingas baixadas e imanadas no corpo, manifestação do ser/saber inapreensíveis pela lógica totalitária” (Rufino, 2019, p. 73). Nessa perspectiva, a sua operação, ou seja, a sua prática, como uma agenda política- pedagógica, é na transgressão dos parâmetros da colonialidade. Como forma transgressora faz, em primeiro plano a defesa de que a problemática da política do conhecimento é também étnico-racial, buscando o fortalecimento de um modo de educação *pluriversal* pelo caminho da elaboração de *Kalungas pedagógicas decoloniais*<sup>53</sup>.

Esta *pedagogia da encruzilhada* é um projeto político/poético/ético que *pluriversalizar* a educação com uma proposta de prática de ensino que seja emancipadora e antirracista no contexto da colonialidade, que traz a força de Exu

---

conceitos fundamentais, que nos possibilitam giros epistemológicos em torno de noções que sofreram intensa supressão ocidental. O axé compreende-se como a energia viva, porém não estática. É, a rigor, a potência que fundamenta o acontecer, o devir. Assim, na lógica negroafricana, o axé é transmitido, potencializado, compartilhado e multiplicado” (Rufino, 2019, p. 268).

<sup>53</sup> A *decolonialidade* – como práxis – tem em si muitas facetas, sendo uma delas, as *pedagogias decoloniais*, que são aquelas provenientes dos grupos subalternos: classe trabalhadora, diversos grupos sociais, de sujeitos coletivos organizados, em distintos campos de ação. Trata-se, de uma pedagogia ligada às raízes decoloniais de resistência – como apontam Mignolo (2008) e Maldonado-Torres (2008), e que por isso mesmo está em constante movimento. Nessas pedagogias surge a seguinte concepção de educação: “[...] uma educação que seja movimento, logo, que no seu movimento dialógico seja denúncia e anunciação, nunca acomodação, mas uma que seja capaz de ouvir e não apenas dizer, uma educação sem *alumnus*, onde todos e todas tenham a sua capacidade reconhecida, que denuncie com a sua escuta ativa e radical, todos os discursos, todas as verdades como imposições, uma que se entenda tecido polifônico de construção da nova trama coletiva do saber. Somente deste modo, seria instituinte e não reprodutora. E somente em uma educação instituinte, em movimento, caberá ao mundo que os simples e os rebeldes queremos construir para todos e todas: um mundo onde caibam muitos mundos” (Mancilla, 2014, p. 230).

como disponibilidade matriz/ motriz política/ ética/ estética/ epistemológica/ teórica/ metodológica, como bem aponta Rufino no forjamento dessa *epistemologia negra*. Por ser um orixá que ao longo do tempo foi invisibilizado/ descredibilizado e demonizado por parte da colonialidade/ modernidade-ocidental, o Exu apresenta como esse princípio que confronta as lógicas de dominação e violência dessa colonialidade. Pois, como potência, ele configura-se como matéria dinâmica, como movimento, como elemento da criatividade.

Ao deslocar do *locus* religioso para uma forma de compreensão e leitura de mundo, do modo de ser e da prática de vida, o Exu é uma sabedoria ancestral. Portanto, é o meio de compreensão dos saberes afro diaspóricos e forma de agir no mundo. Daí, Simas (2021), o considera como o grande ancestral que dota de movimento o ser e o saber. Exu, como signo, ou como um “saber praticado na diáspora”, (Rufino, 2019, p. 56).

A proposição de um ensino, sobretudo, do ensino de história pela *pedagogia da encruzilhada* possibilita experienciar leituras cruzadas entre territorialidades negras, terreiros cruzadas com e no *território da escola* como caminhos para a tantas outras adentragens por outros caminhos transgressores da colonialidade. As encruzilhadas tratam e caminham na/da pluralização, portanto, é de caráter decolonial-transgressor cuja resiliência advêm dos cruzos, da reivindicação de outros saberes de frestas, das fronteiras e dos espaços-territórios “vazios”, ou seja, dos espaços deixados-deformado-apagado pelo poder colonial.

Quanto à operação dessa epistemologia negra, ela vai ao encontro do alargamento de possibilidades explicativas de mundo e da história e consequentemente no cruzo dessas possibilidades ela acaba por rasurar toda uma lógica de um mundo colonial separado, cortado e dividido em morte-vida-violência. Assim, essa potência encruzada reivindica uma nova dimensão para o prender-ensinar na formação humana, profundamente caracterizada de prática de antirracismo.

Na perspectiva das encruzilhadas, materializa o a transgressão referida por Fanon (2008), de *colonialismo epistêmico*, conhecimentos científicos quem vêm sendo historicamente construídos e dominados a partir de uma única perspectiva epistemológica. Traz como consequência o apagamento e silenciamento de outras epistemologias, devido essa soberania epistêmica desenvolvida a partir da exclusão e silenciamento de povos e culturas que, ao longo da História, foram dominados pelo

capitalismo e colonialismo. A *pedagogia da encruzilhada* como um ato emancipatório, que produz as desamarras dos grilhões da colonialidade do ser e do saber para além da mira subversiva, quando entendido como mera troca de posições. No caminho da transgressão tem-se a possibilidade, pela encruzilhada, da restituição pedagógica como poder transformador das subjetividades, ressoando nas práticas políticas e culturais favorecendo um Ensino de História, emancipatório, inclusivo, protetor e fomentador das diferenças.

A *cultura negra*, convergida em epistemologias *negras* como apresentamos aqui a das encruzilhadas, são potências, são travessias – *Kalunga* - que pode impedir a escola de pender para a ideologia colonial do supremacismo branco. Para isso é preciso enfatizar aqui a necessidade de compreender a educação como prática de liberdade como uma atividade mediadora que deve propiciar ensino que conduz a tomada de consciência das injustiças, das desumanidades e formas de violências que atravessa o território e a escola. Sem perder como rumo que a saída está em apoiar-se na cultura, na *cultura negra*, principalmente em territórios quilombolas, para fazer o enfrentamento, estabelecer uma outra via de relacionamento com o real – consigo mesmo, como o conhecimento e pertencimento racial, conforme nos fala Sodré (1988).

Pelas *epistemologias negras* pode proporcionar uma educa o em que a sistematiza o do conhecimento está todo assentado na experiência pluricultural no qual o aprendiz possa lançar mão dessas experiências, pessoal e coletivas, e enriquecer o que se aprende no espaço escolar. Há que ressaltar mais uma vez que as pedagogias que tem como base a cultura de matriz africana   iniciática, uma vez que requer a implica o de participa es efetivas, plenas de emo o, onde há espaço para cantar, dançar, comer e partilhar. Tem na reverencia aos mais velhos e mais velhas, os guardi es e guardi as do axé, o que se traduz como saberes civilizatórios. Nas *culturas negras* os mais velhos e mais velhas são sempre os esteios da comunidade, tendo um papel fundamental para as decisões e desenvolvimento do grupo onde o educador pode se inserir transformando a sua sala de aula em um espaço de desenvolvimento e criatividade e circularidade desses saberes e modos de fazer na rela o coma escola. Como bem ensina Simas e Rufino:

O tambor têm também   livro e o *aguidavi* – a vareta sagrada que percute o couro –   caneta poderosa para contar as aventuras do mundo. Eles educaram mais gente que os nossos olhares, acostumados apenas aos saberes que se

cristalizaram formalmente nos bancos acadêmicos e escolas padronizadas, imaginam. Saibamos reconhecer, aprender e ensinar as suas falas.” (Simas; Rufino, 2018, p. 63).

Aí está toda a potência das *epistemologias negras*...

#### 4 UM QUILOMBO URBANO COMO TERRITÓRIO PARA UMA PRÁTICA EDUCACIONAL ANTIRACISTA NO ENSINO DE HISTÓRIA: cultura, trabalho e memória da violência no Quilombo Liberdade

*A contracolônização para Antônio Bispo dos Santos se manifesta como uma atitude de contrariar a lógica colonial explorando uma espécie de roça do conhecimento, que semeie diferentes experiências que foram abafadas pela monocultura e pelo monoracionalismo que se quer dominante, o Ocidente europeu. Dessa forma, como quem prepara a terra para o plantio é necessário escarafunchar o terreno, o chão, que é também escarafunchar nós mesmos, nossas memórias, pertencas e traumas.*

A abro essa seção, fazendo mais uma vez a referência ao *Senhor da Rua* – caminho, estradas, vias, atalhos, sendas, trilhos, veredas – já que será das ruas e vielas do Quilombo Urbano da Liberdade que vamos fazer todo um compósito de saberes e fazeres para o ensino de história antirracista. Os saberes dos corpos negros desse lugar-espço que hoje é ressemantizado como território quilombola na cidade de São Luís-Ma. Sobre os caminhos das encruzilhadas deste território, buscamos, neles o encontro com a fonte civilizatória multicultural do patrimônio humano afro-diaspórico, no bairro quilombola Liberdade onde fomos na busca de suas encruzilhadas. Nas histórias inscritas/escritas na encruzilhada de suas ruas.

Nas encruzilhadas,

Todos os princípios, domínios e potências se articulam e interagem correspondendo ao caráter primordial do signo Exu, que é a sua face dinâmica. Exu é o dínamo da existência, é a potência que precede qualquer forma de criação, como também é o dinamismo necessário a toda e qualquer forma de criação e reinvenção. A encruzilhada de Exu representa bem o seu poder como propiciador das possibilidades e também no entendimento de caminho enquanto possibilidade. Dessa forma, as interpretações sobre os poderes e façanhas de Exu nas travessias da diáspora africana tendem a se multiplicar. A diáspora africana é uma potente multiplicação de caminhos como uma encruzilhada, sendo carregados e transportados para um tempo/espço desconhecidos e infinito. O corpo negro na encruzilhada é um lugar de saber, o ser negro cresceu e se compreende também a partir dessa jornada (Rodrigues; Chagas, 2023, p.68-69).

Para caminhar pelas ruas com olhar nas encruzilhadas do Quilombo Urbano Liberdade, em busca das histórias e memórias negras para amodelar em saberes curriculares, recorreremos, mais uma vez, Quijano (2005), sobre a sua escrita de advertência-constação referente a *modulagens de subjetividades* assentada em posições e classificação binária inerente ao *paradigma eurocentrado de humanidade*,

no qual o ser branco é colocado como “superior” em oposição aos sujeitos extra ocidentais e não brancos, que são submetidos à tutela e à violência das “missões civilizatórias”, conforme bem ressalva Quijano (2005, p. 122):

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas. O notável disso não é que os europeus se imaginaram e pensaram a si mesmos e ao restante da espécie desse modo – isso não é um privilégio dos europeus – mas o fato de que foram capazes de difundir e de estabelecer essa perspectiva histórica como hegemônica dentro do novo universo intersubjetivo do padrão mundial do poder.

Assim, nesse horizonte do Quilombo Urbano Liberdade, essa seção retoma em breve referência sobre as implicações acerca da *modernidade/colonialidade* em relação ao ser e às disputas político-epistêmicas travadas por diversos movimentos de descolonização contra as estruturas de poder e saber do *capitalismo moderno/colonial/patriarcal*. Na trilha dessa escrita historiográfica, em direção ao projeto de descolonização do saber e sua agenda, de modo a problematizar os modelos epistemológicos e pedagógicos hegemônicos, pautados por uma lógica colonial que cria, reproduz e mantém hierarquias epistêmicas, sociais, raciais, gêneros e sexualidade (Bernardino-Costa; Grosfoguel, 2016). Em seguida trazer, e colocar em relevo, as relações entre ser e saberes no território do Quilombo Liberdade, ou seja, pautar outras modulagens histórico-subjetivas.

Cabe ressaltar, que na cultura ocidental que privilegia o saber universal - de olhar linear, dualista, judaico-cristão -, como forma de acesso ao conhecimento, propagada como matriz de poder que se funda a/na modernidade. Essa colonialidade que se assenta na ideia da raça como aspecto estruturante da *lógica moderno/colonial* (Quijano, 2005), além de ser sustentada no racismo como sistema de poder e de afiançar a supremacia racial branca em relação a outros corpos racialmente inferiorizados, ela demarca os modos de produção e disseminação de conhecimentos, os considerados válidos e culturalmente valorizados.

A racialização de corpos como o eixo determinante das relações sociais, tem profunda implicações na manutenção da diferença e nas hierarquizações do

conhecimento operando um processo de desumanização e de extermínio de outros saberes. Nessa trilha das “ideias das luzes” do capitalismo e do colonialismo forjou essas epistemologias dominantes, inscreveu relação de desigualdade entre saberes, reforçou determinadas perspectivas e subalternizou e silenciou outras, deslegitimando-as intelectual e institucionalmente.

Nesse movimento de *gira epistêmica*, em busca de outras epistemologias, voltado para o ensino de história antirracismo, priorizaremos as assentadas nas vivências e experiências nas territorialidades negras do Território Quilombola Liberdade, a qual passamos escriturar a partir de então.

Nessa cartografia de outras epistemologias demos especial atenção aos corpos e emoções, em prática e praticado, nas ruas e cruzamentos do Quilombo Liberdade acessando por essas outras vias, aos saberes e outras modulagens subjetivas dos copos e cultura negra que atravessam as ruas desse quilombo urbano. Considerando que, sob o manto da colonialidade no qual o ser, o saber estão sobre a visão do universal, e sob este manto esconde, aniquila, apaga em parte outros locais de expressão e as contribuições que lhe são subjacentes.

Mas para perceber estas e outras vias do conhecimento é preciso abrir as portas e as janelas da alma das ruas, deixar circular os saberes da diferença, para que estes nos conectem com nossas emoções, pois como nos lembra Simas (2019, p.109) “As ruas são como arquivos, verdadeiras bibliotecas da história que pesquiso, escrevo e pela qual sou apaixonado”.

O Quilombo Urbano da Liberdade se apresenta como um território com ruas e vielas - caminhos, estradas, vias, atalhos, sendas, trilhos, veredas - riquíssimo e potente em histórias, memória e manifestações artístico-culturais de ontem, advinda das culturas oriundas das manifestações vinda da baixada ocidental, nas toadas cantadas, nas experiências da classe trabalhadora nos mercados e feira, na religião de matriz africana do tambor de mina – os espaços terreirizados – Terreiro de Santo - e os de hoje, sobretudo, as artes e cultura protagonizados pelos corpos negros e negras da juventude do quilombo.

Nos caminhos, vias, atalhos como ponto de encontros e possibilidades – *encruzilhada* – (Rufino, 2018; Simas; Rufino, 2019) voltamos o nosso olhar para abrir esse horizonte na busca por reestabelecer o fluxo das experiências negras conforme demarcamos como *epistemologias negras* como outras possibilidades para pensar políticas e práticas educacionais no ensino de história antirracista. Assim como,

experenciá-las em outras formas de *ensinagens*, reivindicando as identidades na diáspora desses/as seres e as suas produções, presenças e saberes que transgridam as dimensões do universal ocidental para o *pluriversal*.

#### 4.1 Um Horizonte para Liberdade: abrindo portas e janelas para alma das ruas

*A valorização da estética negra é um ato de descolonização cultural (Gonzalez).*

Voltar-se para as ruas - esquinas-cruzadas - do Quilombo Urbano da Liberdade apreendendo os saberes múltiplos desses caminhos na encruzilhada, significa buscar nesse entrecruzar de possibilidades, outras saídas para o ensino de história. Nos caminhos cruzados, enquanto possibilidades de reinvenção de seres, encontramos a potência das sabedorias ancestrais que ao longo de séculos foram produzidas como esquecimento, descredibilizadas e desviadas. Porém, antes, cabe ressaltar que essas sabedorias de fresta, encarnadas e enunciadas pelos corpos resilientes e transgressores, sempre estiveram a favor daqueles que as souberam reivindicar como seus/suas: o povo negro.

O ingresso pelas ruas do Quilombo Liberdade favoreceu a visualização da potencialidade dos saberes históricos que, marcam- é marcado, atravessam portões, portas e janelas nos instigam conhecer e modular esses saberes do ferro, no que diz respeito ao ensino de História, os saberes históricos das janelas e portas da Liberdade tem inscrito uma historiografia de resistência, escrita a ferro e no ferro por corpos negros. Pensar a história e o ensino pelas janelas e portas nos confrontam com o símbolo ideográfico do *Sankofa*, representação africana de um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carrega um ovo em seu bico – como representação do futuro.

Figura 15 – Representação de Símbolos Adinkras<sup>54</sup>



**ASASE YE DURU:**  
“A terra tem seu peso.”



**MPATAPOW:**  
"nó de pacificação / reconciliação"  
símbolo de reconciliação, pacificação.



**ODO NNYEW FIE KWAN:**  
“O amor não perde seu caminho de casa”.

Fonte: Larkin; Gá (2009)

Estas referências supramencionadas são algumas simbologias *adinkras*, que foram materializadas pela tecnologia africana em vários portões, janelas e grades que compõem a nossa cidade e que marcam essa história silenciada e desconhecidas dos povos africanos nas territorialidades brasileira são possibilidades e um dos exemplos da resistência esculpida em ferro destes povos vindos do continente africano.

Segundo Larkin e Gá (2009), em seu livro *Adinkra*, existem mais de oitenta símbolos que aparecem organizado em categorias e esses símbolos são inspirados em animais, como o *Akoko Nam*<sup>55</sup>, que é a pata da galinha, por exemplo. Há, ainda, representações do crocodilo, da aranha, etc. Esse conjunto de simbologia *Adinkra* é composta por figuras estampadas que vão além do belo e estético. Trata-se de uma

<sup>54</sup> Este símbolo faz parte de um conjunto ideográfico, o *Adinkra*, que o povo da antiga Costa do Ouro (atual Gana), o povo Akan, concebeu, e que, posteriormente, se espalhou pelo Togo, Costa do Marfim e países da África Ocidental.

<sup>55</sup> No ideograma *Adrinka* representa a pata de uma galinha: símbolo da disciplina maternal, proteção, maternidade, cuidados e ternura. Do provérbio: *Akoko nan tiaba na enkum ba* / A galinha pisoteia seus filhotes, mas não os mata.

forma de comunicação não verbal que simboliza parábolas, aforismos, provérbios e ditos populares carregados de contexto histórico, marcados por conflitos e conquistas ocorridos no contexto da escravatura e disporá africana.

Figura 16 – IDEOGRAM Adrinka: *Akoko Nam*



Fonte: Larkin; Gá (2009)

Esta cultura iconográfica africana, dentre as diversas influencia que pode depreender delas, está o seu uso pedagógico para construção de conhecimento histórico devido a seus vínculos com uma cultura importante da diáspora africana no Brasil, no ensino de história da África nas escolas. Ao buscar essas marcas nos ferros das casas do Quilombo Liberdade, tomamos como importantes portais, com potencialidade de criar passagens para construir e cruzar narrativa sobre a história africana e afro-brasileira, nos conectando com dois distantes locais separados pelo espaço-tempo, mas unidos pelos símbolos *adinkras* presente nos portais de entradas de nossas casas.

Ao atrelar portões, janelas e grades como possibilidade de novas ensinagens no ensino de história na escola do quilombo, presentifica uma das formas de como a cultura negra resistiu todas as tentativas de apagamento da colonialidade. Numa perspectiva conforme ressalta Nascimento (2002), “em que a ideia de reexistência é expressa como “afirmação humana, étnica e cultural, na qual a população negra integra uma prática de libertação e assume o comando da própria história” (Nascimento, 2002, p. 264).

Este giro epistêmico para os símbolos desse conjunto ideográfico, *Adinkra*, procede nesse movimento de construir na escola, no ensino de história as narrativas antirracista, para além da necessidade de transformação do ensino eurocentrado abre as janelas para refletir sobre ancestralidade e contemporaneidade do povo negros,

reconhecimento da cultura negra, africana e afro-brasileira, bem como pôr-se em condições de reconhecer e mobilizar para lutas antirracista.

Figura 17 – Fachadas de casas com simbologia





Fonte: Arquivo pessoal (2024)

Entre formatos e símbolos expresso nas portas e janelas no Quilombo Liberdade é interessante pensar como a *cultura Ashanti* encontrou um lar tão distante mais precisamente neste território. As tradições e símbolos *Adinkra* adicionam uma camada fascinante à rica cultura do Quilombo Liberdade, organização afetiva em que se conectam com os povos oriundos da baixada resistência e resiliência dos povos africanos durante a travessia no remete também a travessia da população negra da baixada ocidental.

No caso dos povos da África subsaarianos à travessia transatlântica nas condições sub-humanas em que suas portadoras vieram, resistindo ao regime de aniquilamento e terror racial, às investidas do eurocentrismo cristão, à violência patriarcal, sendo preservados (e, é claro, transformados, pois se trata de culturas vivas) na tradição afro-brasileira do século XXI. (Werneck, 2010, p. 11). Sobre a travessia da Baía de São Marcos pela população da baixada ocidental, descendentes dos africanos e africanas. São oportunas as seguintes considerações de Silvio Ferreira Pinheiro, acerca da formação da identidade do Quilombo Liberdade. “Expulso em seu meio, as famílias do interior migram para capital e acabam de se instalar em terrenos periféricos. E o caso de muitos moradores palafitados que foram deslocados de seus territórios” (Pinheiro, 2013, p. 53).

O território da Liberdade se caracteriza como um lugar de diáspora e com isso grande parte desse passado foi invisibilizado, os tirando o direito de saber exatamente de onde vieram todas essas populações negras em diáspora, que forjaram nesse espaço-território, entre violência, racismo e medo, o instinto de sobrevivência que foram fundamentais para riqueza cultural e histórica do território

Quilombo Liberdade.

Abrir Portas e Janelas para Liberdade é guiado por um processo de vivências e sobre temas que transversalizam a diáspora, um novo olhar sobre a história africana e afro-brasileira escrita a ferro e no ferro como aponta essas tecnologias africanas dos portões, portas e janelas. Como nos aponta Luiz Antônio Simas (2019, p.69) “os subalternizados, por sua vez, inventam cotidianamente maneiras de construir no perrengue seus espaços de lazer, sobrevivência e sociabilidade. Muitas vezes se apropriam exatamente dos espaços disciplinados pela lógica do controle e rede”. A arquitetura e saberes presentes no quilombo Liberdade é uma valiosa ferramenta de conexão, destacando a importância da identidade, subjetividade e experiências vividas como elementos que moldaram o aspecto físico e estético do Quilombo Liberdade.

As ruas da Liberdade mesclam uma arquitetura “simples” com portas e janelas adornadas por símbolos *Adinkras*, que somam com a arte urbana contemporânea do grafite. Essa combinação única confere às ruas desse quilombo urbano uma identidade e charme próprios, refletindo uma rica herança cultural e uma vibrante expressão artística afro moderna. Observar a *cultura Akan* e interpretar os símbolos *Adinkras* nos permite o entendimento da arte e de seus sentidos, possibilitando a valorização e a relação com o local trazendo consigo a ancestralidade.

Figura 18 – Cores e Valores Adinkras



Fonte: Arquivo Pessoal (2024)

A *tradição Ashanti* — dos povos africanos ocidentais, especialmente aqueles que vieram de onde se localizam hoje Gana, Burkina Faso e Togo — disponibilizou-nos diferentes exemplos, conforme referimos, dessas simbologias. Não é apenas coincidência estes símbolos terem resistido à travessia transatlântica nas condições desumanas e serem preservados. Os *Adinkras* são conhecimentos, tecnologia ancestral africana, circunscrito ao campo da linguagem e comunicação. Nesse sentido, são ideogramas que expressam valores tradicionais, ideias filosóficas, códigos de conduta e normas sociais. Podem ser divididos em algumas categorias, como animais, seres humanos, objetos artesanais, corpos celestiais, plantas e ideias abstratas<sup>56</sup>.

Figura 19 – Mapa do Continente Africanos



Fonte: Dançadinkra (2025)

É de fundamental importância fazer um apanhado conceitual sobre a influência dos ideogramas gráficos da África no Quilombo Liberdade, devido aos

<sup>56</sup> Conforme, o texto de autoria Abraão Veloso, aluno das Artes Visuais, estagiário do núcleo de ações educativas, acessibilidade e estudos de público do Espaço do Conhecimento UFMG Tecnologia Ancestral Africana: Símbolos Adinkra – Espaço do Conhecimento UFMG.

vários elementos encontrados da herança cultural africana no cotidiano da comunidade. A sabedoria e o forte comércio do povo *Ashanti* descrito por Alberto da Costa e Silva compõe-se de narrativas concebidas pelo autor como “uma potência que dominou por muito tempo a África ocidental com o comércio do ouro e tecido” (Silva, 2008, p. 29). No contexto do Quilombo Liberdade, encontramos nos relatos dos que são participantes-praticantes das religiões de matriz africana, o Tambor de Mina, referência ao povo *Asante* como aqueles que tinham experiência com as práticas filosóficas da sabedoria ancestral e da espiritualidade.

Carmo descreve que os ideogramas *adinkras* ganharam as estampas, principalmente, dos tecidos e adereços e foram esculpidos em madeira ou em peças de ferro, como se fossem carimbos. “Cada um dos símbolos possui um nome e significado que pode estar associado a um fato histórico, uma característica de um animal, a um vegetal ou a comportamento humano” (Carmo, 2016, p. 52). A autora salienta que estes símbolos *Akan* são carimbados em panos de cores variadas e simbolizam parábolas, aforismos, provérbios, ditos populares, eventos históricos, penteados, traços do comportamento animal ou formas de objetos.

Levando em conta a maneira como a *tradição Asanti* fornece modelos de sabedoria e ancestralidade para a população negra, os *adinkras* ganharam visibilidade através da venda de trabalhos artesanais e artesanato, roupas urbanas, têxteis, tatuagens, cartões, entre outros (Dadey, 2013). Vejamos como os *Adinkras*, expresso em diversas moradias, casas religiosas e terreiros no Quilombo Liberdade:

Figura 20 – Grade de Janelas de Casa da Liberdade



Fonte: Arquivo Pessoal (2024)

A observação da arquitetura das casas, dos terreiros de religião de matriz africana e comércios não é uma espécie de metodologização dos *Adinkras*, mas um convite para um pensar histórico e uma possibilidade de reafirmação desses símbolos que conferem significados à história, às crenças e à ancestralidade. Um processo de descolonização do saber do ferro. Independentemente da correlação de forças que se instalou nessa guerra colonial que nunca acabou, o fato de praticar a valorização das simbologias africanas, relacionadas, seja na fabricação de mascararas, no batismo do boi, na cachaça e tambores, em todo ciclo das manifestações culturais, a morte e ressurreição do bumba meu boi, é sinal de que está em curso uma batalha no campo simbólico, de marcar os saberes africanos desses símbolos.

Essa batalha está se dando a todo instante, nas ruas do Quilombo Liberdade a pulsação rítmica, danças, fabricação de máscaras, grades, janelas e portões das residências ficam ali expostas para ser lidas e ensinadas no ensino de história. Você passa numa esquina e encontra um *sankofa*, um *mptapo*, um *nyame dua*, *asase ye duru* entre outros símbolos *Adinkras*, não se trata apenas de um inventário de memórias ancestrais, de *designers* africanos, de formas de resiliência, mas uma necessidade, da invenção de um novo olhar para a educação e ensino de história emancipadora e antirracista. Estando a África Ocidental presente em nosso cotidiano, como uma presença que confrontamos todos os dias, é fundamental que abrimos, para o ensino de história, as portas e janelas da história para as escolas e, nela, travar essa batalha da educação antirracista.

Como bem ensinaram os teóricos críticos, o currículo é um campo em disputa, uma arena conflagrada. Para vencer as guerras fora dos castelos, precisamos superar as intrigas palacianas e produzir consensos (Oliveira; Caimi, 2021, p. 229). Por isso propomos esse consenso com a fonte histórica inscrito nos ferros, para marcar a memória história do ensino da história africana e afro-brasileira, no Quilombo Urbano Liberdade.

## 4.2 Lugares de Encruzilhadas: a cultura da liberdade – memória, liberdade e (re)existência

*O esquecimento dos **saberes e memórias do povo negro** não resulta de processos naturais da história humana em que partes se perdem no tempo que a tudo corrói, pelo contrário, é fruto de ações intencionais executadas pelas elites coloniais que, desde o princípio da formação desse país, agem de inúmeros modos para coibir o direito de Ser e estar das pessoas*

*afrodescendentes na geografia dos saberes e dos territórios (Missiatio, 2021, grifo nosso).*

Para adentrar nesse horizonte dos lugares de encruzilhadas das culturas e memórias da (L)liberdade inicio recorrendo ao escrito de Missiatio (2021), sobre “*Memoricídio das populações negras no Brasil*”. Na formação da nação foi imposta práticas de morte das memórias negras pelas estratégias de banimento da presença de homens e mulheres negras na arte, filosofia, cultura, política, ciência e espaços urbanos pelas razões do extermínio das diferenças que foi colocada na condição de inferioridade. Escreve o autor:

Embora seja de longa data a ação das forças de invisibilização dos saberes afrodescendentes, o povo negro é sempre insurgência a reivindicar espaços e a produzir respostas criativas a essas questões, não permitindo o êxito dos projetos coloniais que buscam desenraizar a presença negra da história nacional. As vozes que se levantam contra os apagamentos determinados por grupos hegemônicos partem das vivências da negritude e desvelam o que ficou oculto pela diferença colonial que globalizou a única história contada pelos colonizadores e que pôs sob os escombros dessas narrativas preeminentes as diversas percepções nascidas da experiência do contato colonial. Sendo assim, os diálogos da resistência negra emanam do lugar de fala dos subalternos, de suas realidades e são as chaves para superação da fratura enunciativa produzida pela diferença colonial (Missiatio, 2021, p. 254).

Pelos fios *da Ananse*<sup>57</sup>, utilizada aqui como uma metáfora de *ananse*, a divindade da cultura dos povos *Fanthi- Ashanti*, da região do Benin, na África Ocidental, responsável para a grade teia da história, conquistou o direito de ser a guardiã das histórias e memórias, através de sua atuação sagaz e por vezes silenciosas. Com os fios de *Ananse*, suas teias e suas histórias que acompanhou seus filhos e filhas na afro-diáspora continuamos tecendo as memórias e histórias negras, a qual teceremos aqui a partir de dois moradores do Quilombo Liberdade. O morador Hertz Dias, rapper, professor, historiador e militante do movimento negro, e moradora Dona Nadir, moradora, liderança local e diretora do Boi da Floresta.

O historiador e militante do movimento negro Hertz Dias nasceu em São José de Ribamar, (Hertz ou Preto Hertz), Foi morador da comunidade Floresta e fundador do Movimento de Hip Hop Quilombo Urbano e da Posse de Hip Hop

---

<sup>57</sup> A divindade da cultura *Fanthi- Ashanti*, *Aranã* que quando se apresenta em forma de aranha recebe o nome de *Ananse*. Vista em algumas culturas como criadora dos homens e do universo, *Ananse* é intercessora entre os homens e as divindades. *Ananse* faz parte de toda humanidade que foi trazida pelo povo negro para condição limite de existência e escravidão. Trazer na disporá a *Ananse* significou a possibilidade de existir e de se organizar para resistir

Liberdade sem Fronteiras fundador e integrante no grupo Gíria Vermelha também é professor de História na educação básica.

Nadir Cruz, nasceu em 12 de novembro de 1964, em São Luís-MA, com família de origem em Guimarães e Cururupu, Ela chega ao Boi da Floresta em 1978. Recebida pelo Mestre Apolônio. Com apoio do Mestre Apolônio formou-se em turismo.

Essas duas personalidades negras, com suas vidas imbricadas com o Quilombo Liberdade, nos proporcionam uma compreensão profunda e diversificada da importância de suas ações e movimentos, cultural e social, do *Hip-Hop* e o *bumba-meu-boi* da Floresta na e para comunidade da Liberdade. Os relatos do rapper Hertz Dias e as tradições culturais e sociais expressas por Dona Nadir dá o ritmo a cadência e a dança na tecitura de *Ananse* sobre a história e cultura negra no Quilombo liberdade. Essa fusão de expressões artísticas contemporâneas e tradicionais enriquece a discussão e destaca a vitalidade e a resistência cultural da comunidade da Liberdade. Pensar o *rap* e o Boi da Floresta<sup>58</sup> no território quilombo Liberdade não se limita apenas a danças, vestimenta, músicas e toadas. Essas manifestações são profundamente marcadas por lutas sociais, políticas e educativas. Elas refletem a resistência e a identidade coletiva da comunidade, integrando-se às batalhas por reconhecimento, direitos e contra as desigualdades sociais e racismo.

Com Nadir foi uns dos últimos encontros de diálogos sobre a história e cultura negra do Quilombo Liberdade. Como a maior representante do Boi da Floresta e anfitriã dos diversos eventos locais, destacou que a Liberdade tem sido muito frequentada e com diversos eventos acontecendo a todo tempo e por isso seu tempo tem sido muito cheios de demandas. “Estou na coordenação do Bumba boi da Floresta, Tambor de Crioula. E já estamos aqui desde 1978, nesse processo que foi iniciado pelo mestre Apolônio”. Nadir detalha os passos iniciais e a importância do Mestre Apolonio na sua vida.” Sobre sua chegada no bairro: “(...), e aí eu cheguei, vindo também de uma infância um pouco fora do comum, cheguei aqui através de uma tia que morava aqui na 24 de agosto, que me trouxe, E daí eu comecei, eu cheguei no último ensaio de maio, no ensaio redondo”.

---

<sup>58</sup> Fundado em março de 1972, o Boi da Floresta nasceu da ideia de Apolônio Melônio, um dos brincantes de Bumba meu boi mais conhecido do Maranhão. Durante sua trajetória de vida, ele teve experiência e vivência na fundação de vários grupos no estado. O Boi da Floresta é originário São João Batista, cidade localizada na região da Baixada Maranhense, sendo conhecido como sotaque de Pindaré ou da Baixada. Traz como estilo e vestimenta os chapéus bordados, enfeitados de pena de ema, o personagem do *cazumba* e um ritmo mais cadenciado e lento.

Na narrativa de sua trajetória de vida, ressalta que passou por orfanatos e casa de familiares, tendo uma infância e juventude bem difícil, até conhecer o universo cultural. A cultura pode ser entendida como um meio de ação social e de intervenção crítica, pois no universo cultural há relações de poder estabelecidas, mas potencialmente instáveis. (Hall, 2003, p. 125).

Quando Mestre Apolônio percebe a necessidade de uma organização maior e uma renovação, Nadir se torna essa pessoa a frente da coordenação, sobretudo porque o Bumba meu Boi da Floresta passou a ser a expressão mais evidente da identidade da comunidade da Liberdade. Ali, a configuração do Boi começou a passar por transformações e passou a participar do calendário de apresentação da Secretaria de Cultura, do estado e do município, nas apresentações públicas e outros locais. Não por acaso que o Boi de Mestre Apolônio é apontado como pioneiro e inovador, além de introduzir a comunidade Liberdade, no cenário das programações culturais locais, provocando mudança na relação da comunidade, sobretudo da juventude local. Relata Nadir:

*E aí ele vinha comandando o seu boi de uma forma brilhante, só lembrando que a Apolônio não dominava nem a escrita nem a leitura, mas ele era um homem visionário, ele conseguia liderar um grupo voltado para várias questões sociais dentro do nosso bairro, ele tinha uma facilidade de comunicação com os jovens.<sup>59</sup>*

A própria carreira de Mestre Apolônio nos traz indícios para refletir sobre os processos de educação para o Ensino de História voltado para juventude quilombola da Liberdade e como esta traz possibilidades de trazer para o cenário da escola essas memórias negras e de um ensino de história para emancipação, principalmente se considerarmos o contexto societário racista e eurocêntrico. Acreditamos que mesmo com uma possível instrução formal, as vivências culturais empreendidas por Apolônio asseguraram a se constituir como um intelectual, travando profícuos diálogos com os saberes da ancestralidade. A força da palavra oral da diáspora africana funciona como mecanismo depositório de conhecimentos preservados que os colonizadores interdita no discurso oficial. Por meio de parlendas, adivinhas, onomatopeias, o discurso do *griot* prolifera para os seus descendentes de forma lúdica e interativa. (Carvalho, 2014, p. 325).

---

<sup>59</sup> Depoimento de Nadir Cruz.

Hertz Dias e Nadir ressaltam que suas visões sobre morar no quilombo urbano foram se modificando a partir do processo do reconhecimento de sua importância para as questões sociais que envolve a juventude. Eles destacam que suas iniciativas têm um papel que vai além da arte e cultura, impactando a juventude através de mensagens de reconhecimento, identidade e luta contra as desigualdades. Essas expressões culturais servem como poderosas ferramentas de educação e conscientização, e a resistência contra injustiças sociais. Vejamos a fala de Herz Dias:

*Assim que cheguei na Liberdade, me senti acolhido. Com a ajuda do hip-hop, conseguimos diminuir a guerra interna que existia. Organizamos a Posse Liberdade Sem Fronteiras, a Marcha da Periferia e promovemos diversos diálogos com a juventude<sup>60</sup>.*

No livro *Cultura Negra*, a historiadora Martha Abreu (2018) nos ajuda a entender o caráter educativo da temática da cultura a partir das ideias de Carlos Henrique Brandão (1981) apresenta a cultura como uma produção que pode ser um veículo de resistência. A educação é uma prática social construída a partir dos saberes existentes na diversidade cultural. Considerando que as aberturas de horizontes desse trabalho estão voltadas para o ensino de História gestado nas encruzilhadas nos saberes da cultura abre uma janela para discutir que modelo de sociedade nós enquanto negro sempre tivemos, para onde as mudanças têm nos levados e o que de fato nós queremos. A folclorização são simplificações imposta de fora que não condiz com a realidade da comunidade.

As falas de Hertz e Nadir apontam como no Quilombo Liberdade as lideranças estão atentas ao fato de que a luta pela educação emancipatória e antirracista propiciadas pelas ações culturais nos quais tomam frentes, se articulam à crítica aos modelos tradicional de educação escolar que resistir em abrir para a cultura negra. Daí a importância que as lideranças dão às práticas educativas. Hertz fala sobre as transformações nos modos de transmitir a experiência, destacando a importância desse espaço:

*Olha, o rap fez eu voltar a estudar e me formar em história. Mas antes disso eu, através do QU, já ministrava palestras nas escolas que eram espaços estratégicos, já que é um espaço que reúne sistematicamente os adolescentes do bairro. E, não por coincidência, eu trabalhei em todas as principais escolas do Quilombo Liberdade como Mario Andrezza, Estado do Pará, Fernando Perdigão e Escola Professor Luizão que é considerada uma*

---

<sup>60</sup> Depoimento de Hertz Dias.

*escola quilombolas. Em todas elas duas coisas me chamou a atenção: a primeira é que a autoestima dos estudantes negros é bem elevada. Eles se assumem, gostam de ser declarados de quilombolas*<sup>61</sup>.

As falas tratam das transformações que tanto o *Hip-hop* quanto Boi da Floresta promoveram e promovem dentro da própria comunidade. Em outro momento, Nadir aborda a coragem da verdade de tratar com a diversidade da comunidade, já que as escolas em geral tendem a pensar o aluno e aluna como um papel em branco, e não como jovens que trazem consigo uma variedade de questões, influências e toda uma bagagem social acumulada:

*Aqui é um lugar periférico, onde se encontra todas as mazelas sociais. Quando um jovem vem para tocar zabumba, pandeiro ele se torna percussionista, quando se aprende a borda um couro. Então ele pode entrar em vários, segmentos (moda, passarela) são caminhos que vão se abrindo, mas com entendimento voltado para o próximo, não é interessante apenas botar o boi no arraial*<sup>62</sup>.

A intervenção territorial pautada na realidade enfrentada no cotidiano dessa juventude faz com que esses coletivos culturais, se autodeterminem, construam uma contranarrativa frente às tentativas de avanço das políticas da necropolítica<sup>63</sup>. Daí a necessidade de construir uma educação antirracista, anti-morte dos corpos negros. Foi essa conclusão que parece depreender das vozes das lideranças do Quilombo Liberdade. Nadir defende que a perspectiva educativa parte dos espaços da comunidade como horizonte educativos, porque o território é educativo. No projeto que desenvolve, nota-se a importância de levar os *griots* do território à escola para contar histórias para a juventude, ensinando-lhes sobre os cuidados de organização, auto-gestão, com um aprendizado que se dá sempre antes das apresentações do boi bem como nas divisões de tarefas, fabricação de mascaras, entre outras atividades, compreendida como espaço de partilha e circulação de saberes, sem hierarquizações, mas com respeito a ancestralidade.

A re(existência) expressa um valor importante das práticas culturais negras, ou seja, a base comunitária. Sobre esse aspecto, Hertz Dias, que é historiador

---

<sup>61</sup> Depoimento de Hertz Dias.

<sup>62</sup> Depoimento de Nadir Cruz.

<sup>63</sup> O conceito de necropolítica, cunhado por Mbembe (2016, p. 146), vem ganhando relevância política e analítica. Refere-se às “formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte” a noção de necropolítica permite reconhecer, nas mortes de jovens negros, uma face seletiva de produção de morte constitutiva da modernidade.

e que desenvolve propostas educativas nas periferias de São Luís, cujas ações se valem dos valores da luta antirracista, enfatiza:

Em contradição a isso, em quase nenhuma dessas escolas tem projeto antirracista organizado de maneira eficaz. Pelo contrário, existem mais influência das religiões cristãs dentro destes espaços do que debates sobre as religiões de matriz africanas, apesar da quantidade de terreiros e blocos existentes nos bairros. O que isso expressa? Que a politização relativa decorre das ações dos grupos culturais e do próprio Hip Hop. Eu sempre tratei destes temas nas minhas aulas e projetos. Por exemplo, junto com um grupo de alunos fizemos um documento contando a história do Professor Luizão e outras iniciativas. Mas no geral, em minha opinião, as escolas do bairro ainda refletem de maneira geral o caráter elitistas e eurocêntrica da educação pública<sup>64</sup>.

Figura 21 – O RAP ressignificando a aprendizagem



Fonte: Cunha (2017)

A foto da figura 18, acima, mostra jovens e crianças da comunidade da Liberdade atentas, observando a rapper durante sua apresentação na *Batalha da LB*. Isso demonstra como esse tipo de evento é uma manifestação cultural que traz aos jovens um significado importante de representatividade, autoestima e valorização da cultura negra da comunidade. Esses fatores contribuem significativamente para uma educação antirracista, promovendo o respeito às diversidades e reforçando a identidade cultural dos participantes.

---

<sup>64</sup> Depoimento de Hertz Dias.

Figura 22 – Cultura, ensinagens renda e trabalho



Fonte: Coletivo Boi da Floresta (2017)

Na figura 19, o registro mostra um jovem na oficina do Boi da Floresta confeccionando uma vestimenta para as apresentações durante o mês junino. As oficinas são organizadas de forma sistemática, respeitando a faixa etária e as potencialidades de cada jovem. Essa abordagem promove organização, participação e fortalecimento cultural, permitindo que os jovens se envolvam ativamente na preservação e valorização das tradições locais. Os territórios do Quilombo Liberdade por diversos horizontes de tecitura de cultura que reforça o enraizar e o pertencer da identidade negra, do pertencimento que muitas vezes falta no espaço escolar. Daí a importância desse e dessas Griot da Liberdade.

Historicamente, a escola aparta o aluno e aluna negra de um processo de socialização institucional que o possibilite desenvolver-se como pessoa negra, que conhece a sua história para que construir uma visão positiva sobre si próprio. Esse aluno e essa aluna é invisibilizado pelas práticas pedagógicas ou, o que é ainda mais cruel, é representado em práticas e atividades que o colocam em posição inferiorizada, negativizada, constituindo outra forma de exclusão.

Assim, não considerar a presença do aluno negro no processo escolar constitui uma maneira de manter: Vivo um certo imaginário que tende a conceber a escola como espaço privilegiado dos brancos, desconsidera a luta encaminhada pelos negros na tentativa de utilizar a educação como instrumento de afirmação no espaço social e ignora os mais diferentes aspectos ligados à questão racial que, ao contrário do que se pensa, está

ligada a elementos básicos dos processos colocados em curso na educação.  
(Fonseca, 2007, p. 35)

São esses privilégios que necessitam ser colocados em xeque caso estejamos realmente comprometidos com a transformação da educação em geral — e com a escola em particular — na direção de práticas pedagógicas que potencializem o autorreconhecimento do aluno negro e aluna negra. Um dos caminhos para essa mudança está relacionado ao diálogo com a cultura negra do território da escola e com as memórias e histórias dos griot e da ancestralidade mediado tudo na produção das alterações significativas no fazer pedagógico.

Para uma reflexão na modernidade colonialidade:

(...) Por outro lado, a truculência é a única garantia do controle sobre territórios e corpos, e de corpos como territórios, e pelo outro, a pedagogia da crueldade é a estratégia de reprodução do sistema (Segato, 2014).

### **4.3 Lugares de encruzilhadas: as ruas da Liberdade – memória, liberdade e violência**

*Um povo sem conhecimento da sua história, origem e cultura é como uma árvore sem raízes. (Garvey)*

As ruas são paisagens em constante transformação, lugar onde se confronta a realidade sobre a cidade, o bairro e escreve sua história pelas marcas da cultura arquitetônica, artes e danças. Caminhos de aprendizagem das linguagens da rua. À medida que novas construções surgem e as mudanças urbanas se manifestam, podemos observar e apreender esse patrimônio arquitetônico e cultura que carregam consigo histórias e significados únicos, e se constituem como *lugares de memória e da cultura*.

Nas ruas do Quilombo Liberdade e por elas, a Secretaria Municipal de Turismo (SETUR) junto a Prefeitura de São Luís (MA), após a certificação pela Fundação Palmares da região da Liberdade, cujo território abrange os bairros Camboa, Fé em Deus e Liberdade, como Quilombo da Liberdade, criou na localidade, o *Roteiro Quilombo Cultural de São Luís*, apresentando um roteiro turístico repleto de diversidade histórica, cultural e religiosa do bairro.

Os caminhantes pelas ruas da Liberdade, deparará com espaços-lugares

criado e praticados de cultura negra na/entre as ruas do local. Fazem parte do roteiro: alguns espaços de memória e cultura, dentre eles: as antigas instalações do Matadouro Modelo, que marca a ocupação do bairro da Liberdade pelos seus primeiros moradores; os terreiros de religião de matriz africana *Ilê Ashé Obá Yzôo* (do pai Wender) e *Ilê Ashé Ogum Sogbô* (do pai Airton Gouveia); os Bloco Tradicional *Os Indomáveis Show*; Bloco Afro *Abiyeyé Maylô*; *Bloco Afro Netos de Nanã*; o Tambor de Crioula Maracrioula; o Bumba-Meu-Boi de mestre Leonardo (liderado pela senhora Regina); o do mestre Apolônio (liderado pela senhora Nadir) e a Produtora Novo Quilombo – Reggae e outros.

Essa paisagem de cultura é resultado das práticas de cultura nas quais os praticantes, agentes sociais negros e negras, certamente foram garantindo, com muita luta, dado o descaso que envolve os patrimônios históricos, artísticos e cultural do povo negro, na constituição desse patrimônio da Liberdade, algo que agora passa a ser celebrado, também, pelos os de fora da Liberdade. Pois, significa a preservação do local e da memória identitária do quilombo Liberdade bem como de sua ancestralidade. Sobre a cultura assentada na ancestralidade do povo negra, Oliveira (2021, p. 250) escreve:

A cultura é o movimento da ancestralidade. A ancestralidade é como um tecido produzido no tear africano: na trama do tear está o horizonte do espaço; na urdidura do tecido está a verticalidade do tempo. Entrelaçando os fios do tempo e do espaço cria-se o tecido do mundo que articula a trama e a urdidura da existência. A ancestralidade é um tempo difuso e um espaço diluído. Evanescente, contém dobras. Labirintos se desdobram no seu interior e os corredores se abrem para o grande vão da memória. A memória é precisamente os fios que compõem a estampa da existência.

Contudo, essa cultura que está presente na história do local, nas ruas, becos, casa e nos corpos das pessoas; é um campo de manifestação da memória – criaram essa beleza semiótica repleta de expressão extremamente amplos em qualquer tipo de signo social, com simbologias variadas que traduzem o elo do material à natureza, ao espiritual, retratando e representando todo esse patrimônio cultural do Quilombo Liberdade entendendo assim, que

O patrimônio cultural brasileiro não devia se restringir aos grandes monumentos, aos testemunhos da história “oficial”, em que sobretudo as elites se reconhecem, mas devia incluir também manifestações culturais representativas para os outros grupos que compõem a sociedade brasileira – os índios, os negros, os imigrantes, as classes populares em geral. (Londres, 2000, p. 11)

Aproximar todo esse legado cultural negro, abre-se o horizonte para constituir

modo de ensinagem no ensino de história, no horizonte da educação patrimonial, que requer práticas de mediação em que os agentes da relação da ensino-aprendizagem deverão considerar a patrimonialização das diferenças culturais que podem emergir nas ações de praticantes de espaços-lugares marcado pelas singularidades negras, portanto, essa ação de ensinar deve ter um compromisso com as diversidades étnicas, religiosas e culturais. Esse compromisso reforça e valoriza as referências culturais e identitárias de cada comunidade, proporcionando um sentimento de pertencimento negro.

Uma maneira de abordar a cultura negra e os territórios de quilombos na escola é através do patrimônio cultural, que é formado por bens tangíveis e intangíveis, sobretudo os que se transforma em referências culturais para os diversos grupos sociais, que os produziram e os consomem, e que ocupam o espaço da cidade reterritorializando esses lugares com de identidades negras – lugares de saberes, fazeres, paisagens, obras de arte, celebrações, do patrimônio cultural, buscando diversos meios de preservá-los, protegê-los e valorizá-los. O patrimônio é um interminável campo de conflito, conectado ao presente e em incessante reconstrução.

Em um espaço-lugar, como o do Quilombo Liberdade, que está passando por processo de aquilombamento, assistimos um intenso movimento de constituição de territórios étnico-raciais com a ocupação e práticas coletiva baseada na ancestralidade, no parentesco e em tradições culturais próprias, como ocorreu e vem ocorrendo neste território urbano quilombola. Pois, em um dos horizontes de espaços de análise, contemplado nesse trabalho é justamente voltar-se para este lugar, para as suas encruzilhadas das ruas, com destaque para aquelas que faz parte do espaço do roteiro turístico, a encruzilhada-esquina Bob Marley, que fica próximo a Produtora Novo Quilombo – Reggae e onde está assentado o Bloco Afro Netos de Nanã, localizado entre duas das principais ruas do Bairro as Ruas Gregório de Mattos e Inglês de Souza. Consideramos a memória histórica que esses nomes de ruas-esquinas evocam e presentificam.

Figura 23 – Esquina Bob Marley



Fonte: Acervo do Autor (2025)

Observa-se já há alguns anos que intervenções de governança política liberal dos agentes públicos, na apropriação do patrimônio cultural em conjuntos urbanos negros, de sua transformação em *política afroturística*<sup>65</sup> em um instrumento político econômico, mas que também pode ter o sentido de limpeza da imagem social da localidade. Por outro lado, assiste-se também a uma ampliação do uso do patrimônio cultural como um direito social, ou seja, como política pública estratégica para grupos interessados em que a cultura sirva como instrumento de visibilidade, também contribuindo para amenizar as tensões socioespaciais contemporâneas.

Há que considerar que, no campo as políticas turísticas, tem-se destacado

<sup>65</sup> No contexto do mercado do turismo, a partir do ano de 2018 o *turismo étnico* passa a se constituir como um movimento que no Brasil chamará de *Afroturismo*, termo que passou a ser utilizado por diversos empresários e empreendedores brasileiros para qualificar, valorizar e diferenciar suas atividades, que correspondem a oferta de roteiros *afrocentrados*, significando a comercialização de roteiros nos quais as experiências turísticas giram em torno da cultura negra brasileira. O movimento o *Afroturismo* não engloba somente as experiências negras, mas também, evidencia a presença de profissionais negros comandando as agências de viagens, o *afroempreendedorismo* das comunidades quilombolas, de terreiros e periferias majoritariamente negras construindo roteiros, além de profissionais de transporte e guias negros atuando na área. Conforme o Sebrae (2020), o *afroturismo* é uma tendência setorial que busca unir as experiências com as raízes e ancestralidade afro, em que as principais manifestações culturais que compõem os roteiros turísticos desse nicho de mercado são: visitas às comunidades quilombolas; rodas de conversa e contação de histórias; oficinas de confecção e venda de artesanato; rodas de música; oficinas de percussão de samba; oficinas de dança; roteiros de visita em terreiros; ensaios de blocos afro e festas populares; e apresentações artísticas de dança.

o que vem sendo cunhado de turismo cultural, compreendido como as atividades turísticas relacionadas à vivência (experiência) do conjunto de elementos significativos do patrimônio histórico, cultural e dos eventos culturais, valorizando e promovendo os bens materiais e imateriais da cultura (Brasil, 2010). A partir desses principais elementos que caracterizam o turismo cultural, tem-se o *turismo étnico*. Existem outros tipos de turismo cultural a saber, que estão acolhidos dentro do cultural como por exemplo: Turismo Religioso, Turismo Místico e Esotérico, Turismo Gastronômico e outros.

No caso do turismo *étnico*, ele é constituído de atividades que envolvem a vivência de experiências autênticas e o contato direto com os modos de vida e a identidade de grupos étnicos. Esse tipo de turismo pode englobar, nos espaço-lugares urbanos cuja comunidades representativas dos processos imigratórios europeus e asiáticos, as comunidades indígenas, as comunidades quilombolas e outros grupos sociais que preservam seus legados étnicos e culturais, como valores norteadores de seu modo de vida, saberes e fazeres (Brasil, 2010).

Voltando para encruzilhada-esquina, a Esquina Bob Marley no Quilombo Liberdade, representada na figura 10, nesse cruzo está assentado uma das maiores referências e potencialidade cultural e artístico da localidade Liberdade. Muitos o veem como um ponto e produto turístico, mas para boa parte de moradores, é ponto de memória histórica, de vida e morte, do povo negro pois, na Esquina Bob Marley negros e negra tatuaram parte de sofrimento e dor como parte do seu passado de luta na constituição de si e de sua história como negros e negras, para além da violência, deste lugar periférico urbano. Desta forma, a encruzilhada dessa rua – esquina Bob Marley é uma encruzilhada de saberes, uma localidade *pluriversal* onde o *cruzo* como lugar de (re)encontro com o passado e presente, assim como encontro de memórias do regue e da violência sobre o corpo negro.

Portanto, é no cruzo que se assiste emergir diversas potências de reinvenções bem como as transgressões das opressões e se transformam o violento soterramento de corpos negros. É na encruzilhada que se cria os movimentos de ataques com corpos e pés fincados nas encruzilhadas, invocando a força vital e o desejo de existir, os povos negros reinventados através do cruzo, se inscrevendo em uma cultura inacabada e em constante transformação. É na sabedoria das encruzas, do cruzo entre as violências que atravessam as negras-vidas no cotidiano dos lugares periféricos urbanos emergem as estratégias de permanência, re-existências e

transformações, que a cultura negra se assenta. Como bem escreveu Martins (1997, p. 26) “a cultura negra é uma cultura das encruzilhadas”.

O *cruzo*, como metáfora para pensar sobre o corpo e marca do negro e da negra nos lugares de periferia urbana, vem do diálogo, conforme já referimos, com pensamento de Rufino (2019) que, a partir da simbologia do orixá iorubano da religião de matriz africana Exu<sup>66</sup>, tem refletido sobre “a *potência da encruzilhada*” nominado por ele de *cruzo* – como movimento, devir, atravessamento, rasura, cisura, contaminação, catalisação, bricolagem – ou seja, “o *cruzo* é a rigor uma perspectiva que mira e pratica a transgressão e não a subversão, ele opera sem a pretensão de exterminar o outro com que se joga, mas de engoli-lo, atravessá-lo, adicioná-lo como acúmulo de força vital” (Rufino, 2019, p. 18).

Já, a tomada da encruzilhada em/como *localidade pluriversal*, aproximado aqui do conceito de *pluriversalidade* formulado por Ramose (2011), o filósofo cunhou para designar a existência de *pluriversos epistêmicos* e, assim, rejeitar a noção de universal como paradigmas único de redistribuição do poder em centro-periferia. Assim, para resolver o que considera uma contradição emerge o conceito de *pluriversalidade*. Aproximado e refletindo sobre esse conceito aqui no Brasil, Noguera (2014), traz outras contribuições, de que o a ideia *pluriversal* não se opõe ao de universal, uma vez que afasta a lógica dicotômica – “ou isso ou aquilo” –, para um lugar da pluriversalidade como um convite, um caminho, para pensar usando a tática da inclusão – “isso e aquilo” (Noguera, 2014, p. 33-34).

Esse sentido de “*isso e aquilo*”, é uma condição de ser e estar no mundo que é plural e permeado por questões de raça, gênero, territorialidade, classe, sexualidade, condição física e múltiplos outros atravessamentos que, de maneira singular, impulsionam a vivência e experiência desses agentes sociais em suas vivências e convivências cotidianas. A pluriversalidade refere-se à pluralidade dos universos tanto epistêmicos quanto de ser e estar no mundo, nega a noção de um verso singular, *uno*, que vem marcado pela hierarquização e redistribuição do poder

---

<sup>66</sup> Segundo Sodré (2017, p.171-192), na obra *Pensar Nagô* onde apresenta a complexa cosmovisão ontológica do povo nagô, o orixá Exu   considerado o princípio organizador, desorganizador e mobilizador do mundo. Ele   a própria encruzilhada, a flecha que rompe o tempo e atravessa dimensões. Exu   o hoje,   o ontem,   o amanhã – “Exu matou o pássaro ontem, com a pedra que atirou hoje”. A partir desse aforismo/provérbio exulistico, o autor evidencia o deslocamento que Exu rompe entre o tempo/espaço/dimensão, bagunçando toda a noção linear de tempo compreendida no pensamento ocidental. Exu como movimento,   o centro da encruzilhada que concentra toda potência de vida, para espalhar possibilidades de caminhos.

à semelhança das assimetrias geopolíticas da modernidade liberal capitalista. Pois, na lógica *pluriversal* não existe centro e periferia, mas centros que são múltiplos.

Ao mirar nesse horizonte de *localidade pluriversal* nas encruzilhadas do Quilombo Liberdade, há que se atentar para não colocar somente as evidências artísticas e culturais (reggae, blocos afros) como enfoque do processo histórico e patrimonial, há as pessoas, os e as agentes sociais negros e negras, copos negros praticantes no e do lugar. Trazer o olhar e apreender *pluriversal* significa não se aproximar de uma ação vertical de convencimento sobre a importância e necessidade de preservar algo (a criação cultural) e silenciar outro/outra (criador/criadora cultural.)

O olhar na perspectiva do *pluriversal* traz e fundamenta no reconhecimento dos agentes sociais e, em se tratando do corpo negro é libertador e emancipador, pois, é considerar esse corpo não mais preso nos grilhos da colonialidade moderna, nos seus moldes de conscientização e alienação e de uma concepção de saber marcada exclusivamente pela dominação. Nesse modelo societário da colonialidade moderna, em que impera uma indústria cultura como uma poderosa maquinaria ideológica, a padronização cultural é gerada pela própria indústria cultural, no qual os agentes sociais são levados a consumirem determinados produtos, e nessa maquinaria não percebem que seus corpos são também consumidos.

Nesse modelo de governança societária prepondera a *semiformação* - em detrimento da formação - e a formalização do produto cultural, que assume o papel que deveria ser dos corpos produtores de cultura, a lógica capitalista moderna chama de consumidor. Há uma inversão na relação agentes sociais produtores de cultura e objeto. O consumidor passa a ser objeto do consumo e o produto, o sujeito. “Na indústria, o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão” (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 144).

Pensar essas encruzilhas das periferias urbanas, a parti do seu patrimônio cultural, sobretudo os étnicos, *pluriversal* marcado pelo corpo negro requer um movimento crítico autônomo de pensar, que cada vez mais se torna urgente para enfrentar o silenciamento de corpos e fenômenos, práticas, que tem garantido a (re)existência desses e dessas agentes sociais. Esse pensar autônomo e *pluriversal* tem no horizonte do ensino da história – e horizonte da educação – um campo fértil de possibilidade e desenvolvimento do pensamento crítico e da autonomia do estudante.

Trazendo aqui o pensamento de Fanon (2008), para apreender esses corpos negros, agentes sociais produtores de cultura nesses espaço-lugar do cotidiano urbano das periferias estão na condição de corpos negros e negras destituído de sua ancestralidade e desumanizado como o outro. O outro que é objetificado e que deve ser atacado e destruído. No modo do colonialismo moderno reproduz, no cotidiano urbano, manutenção do negro - e da negra - inferiorizado e invisibilizado, sendo que “No caso do negro, nada é parecido. Ele não tem cultura, não tem civilização, nem ‘um longo passado histórico’” (Fanon, 2008, p. 46), sua cultura e ancestralidade são destituídas e embranquecidas.

Sendo assim, segundo o pensamento de Fanon (2008) em se tratando do corpo negro faz-se necessário ir além da valorização da sua cultura e não se limitar à - afirmação das especificidades. Pois, não é apenas sua cultura, historicamente negada, que deve resistir, mas sim as pessoas negras – os corpos negros que a produzem, a partir de seus referenciais que estão em constante transformação. Neste sentido, pensar a valorização do Negro apenas a partir de suas dimensões lúdico-corpóreas, afastando das questões sociais que estiveram presentes na comunidade, limitando à sua “especificidade” é manter as conjecturas racistas que o alienam.

As *cosmovisões africanas Nagô e Bantu*<sup>67</sup>, as manifestações das culturas de matriz africana reterritorializado no Brasil, o que venha a ser um dos mais importantes elementos da cosmovisão africana é a *ancestralidade*. Portanto, neste horizonte o conceito de *ancestralidade* tornou base para marcamos escolhas ao olhar a história para interpretar experiências negras e o passado de afro-brasileiros. Pois como cosmovisão comum às sociedades africanas, segundo Oliveira (2006, p. 41):

Essa cosmovisão de mundo se reflete na concepção de universo, de tempo, na noção africana de pessoa, na fundamental importância da palavra e na oralidade como modo de transmissão de conhecimento, na categoria primordial da Força Vital, na concepção de poder e de produção, na estruturação da família, nos ritos de iniciação e socialização dos africanos e, é claro, tudo isso assentado na principal categoria da cosmovisão africana que é a ancestralidade.

Para os povos africanos a categoria ancestralidade é muito importante porque ela se faz presente como base de todo pensamento e de toda cosmovisão

---

<sup>67</sup> O povo Nagô é somente um dentre os povos africanos os que desembarcaram aqui no Brasil na condição de escravizados e, outro povo muito importante nessa diáspora africana para as Américas, em números de pessoas e influência cultural, é o povo Bantu.

fundamentando desde a concepção de universo que possuem, até as de estruturação familiar, poder e de tempo. Para o povo negro no Brasil configura como principal fundamento, principalmente para o povo do terreiro- de santo, e signo da resistência afro-brasileira. O conceito:

Protagoniza a construção histórico-cultural do negro no Brasil e gesta, ademais, um novo projeto sócio-político fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do Homem com o Meio-Ambiente, no respeito à experiência dos mais velhos, na complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária entre outros” (Oliveira, 2009, p. 3-4).

Para melhor entender todo esse movimento nas encruzilhadas das ruas do Quilombo Liberdade, dialogamos, também, com os trabalhos de Leda Maria Martins, que propõe o uso da *encruzilhada* como operador conceitual, a fim de compreender as formulações que emergem desse trânsito. Para a autora, é desse jogo de encruzamentos que se formam múltiplos e polissêmicos saberes. “Operadora de linguagens e de discursos, a encruzilhada, como lugar terceiro, é geratriz de produção sígna diversificada e, portanto, de sentidos”. (Martins, 1997, p. 28).

Apreender as ruas e encruzilhadas da Quilombo Liberdade impôs um entendimento histórico-sociológico no abordar a rua e corpos controverso na produção de territorialidades negras, saberes e conhecimentos diverso, do cruzamento de visões de mundo distintas, traçando outras possibilidades de se construir possibilidades de pensar a vida e o mundo como processo inacabado e, que por isso, pode se construir enquanto outras vivências com intuito de apreender as memórias, históricas, da violência, da juventude negra e outros, tendo no horizonte os grupos sociais negros e negras que, tradicionalmente são perseguidos no contexto da urbanidade. Grupos esses que se configura, até hoje, como minorias e, assim, rompendo com a cultura do silenciamento dos mesmos e das mesmas.

É a partir desses horizontes conceituais ousamos a pensar o tempo que nasce da encruzilhada, ou seja, o tempo que nasce do processo de diáspora africana. Um tempo que se opõem e é desfavorável a lógica eurocêntrica dualista, cristã do ocidente, numa encruzilhada que leva à formação das cosmovisões afro-brasileiras e, por consequência, de suas temporalidades. Pois, não podemos desconsiderar aqui que a constante presença do passado e sua referência para construção do futuro resulte numa temporalidade que possa ser representada a partir de um olhar

forasteiro.

Faz-se imprescindível apreender a fala-memória do local, isto é, descontaminar a linguagem, que inviabiliza as particularidades do lugar. Marcas, sinais, traumas, pontos de referências desenham morfologias e fluxos, de pessoas e ideias, que gritam e evidenciam as singularidades dos lugares. Em nossas condições existenciais e históricas, não há motivo para termos reserva de debater a violência colonial, posto que convivemos com este fato desde a muito tempo.

Em seus estudos sobre processos de memorização de períodos marcados por violências extremas Napolitano (2020, p. 26), cita que “as memórias dolorosas das vítimas não cabiam nas narrativas gloriosas do Estado-nação triunfante e de suas elites políticas. Se de um lado, o das vítimas, havia trauma, do lado do perpetrador, havia o tabu.”.

No contexto urbano do Bairro da Liberdade, hoje território de quilombo, os moradores/as testemunharam uma onda de violência que remetem, mais intensamente como prática de morte, aos períodos dos anos 1990 a meados de 2015. Neste período intensificou a existência de inúmeros conflitos internos de grupos rivais e uma grande repressão policial, concomitante ao descaso do Poder Público com os moradores/as locais.

A encruzilhada-esquina Bob Marley, hoje local turístico do Quilombo Liberdade, que fica na área central da comunidade, foi palco desses conflitos, como bem descreve a música *Liberdade Sem Fronteiras* do grupo de rap *Gíria Vermelha* “Liberdade chora, chora, chora dor/ dessa guerra interna saudades muito deixou/ por aqui só ficou o sofrimento como herança/ sentimento de vingança (Gíria Vermelha, 2008)<sup>68</sup>. Esse era um momento em que muitos jovens negros da comunidade tiveram suas vidas ceifadas.

Problematizar essas memórias da violência consiste em um importante movimento de entendimento histórico da relação do corpo negro em espaço-lugar das periferias urbanas, não significa que vá alterar o que é fato consumado, mas compreender como ainda é muito presente o *modus operandi* da colonialidade do racismo e do poder na relação com o corpo negro. Conforme Napolitano (2018, p. 19) o “*direito à memória*” é reclamado pelas vítimas de processos de violência coletiva

---

<sup>68</sup> DIALETO PRETO; PRETO GÍRIA, 2008, CD: A HORA DO REVIDE. Esse grupo de rap criado no início dos anos 2000 é formado por Hertz Dias, Verck e Luciana Pinheiro suas temáticas são; O cotidiano das periferias, racismo, genocídio negro e as desigualdades sociais.

extrema de largo impacto social (genocídios, guerras civis, sistemas repressivos baseados majoritariamente na violência direta e na força). O historiador profissional, frequentemente, se vê emparedado entre o princípio de objetividade, que orienta seu ofício e o princípio da ética que deve reger sua intervenção no debate público sobre o passado.

Sobre essa questão da violência, Farge, adverte que a violência, está, portanto, presente assim como afrontamento, e é deles que nascerão valores, liberdades e capacidade de substituir as regras precedentes por outras regras. Cabe agentes sociais, a partir de então, demarcar os sistemas de violência que os constroem para poder se subtrair a eles, desfazer-se deles ou estabelecer outros modos de regulação (Farge, 2011, p. 34).

Para Seligmann-Silva (2008), o contraponto principal do testemunho é o trauma, fruto de uma experiência de choque que produz uma “imagem congelada de um passado que imobiliza a ação”. Culturalmente, o racismo produz determinadas traumas, e uma delas é o medo de ser associado a algo tão brutal e violento. A negação pode ser também violenta. É no contexto dessas afirmativas que se insere a importância da memória histórica relativa à guerra interna, que vigorou na Liberdade durante anos. E, existe essa precisão de dar voz ao que ficou imanente e obscuro, submerso no ambiente dessa rivalidade.

Em maio de 1997, a encruzilhada-esquina da Rua Inglês de Sousa com a Rua Gregório de Mattos passou a ser popularmente conhecida como Esquina Bob Marley um local que cultivava a música *reggae* e faz referência ao artista de *Reggae* Bob Marley e ao estilo musical muito ouvido no bairro e nas terras maranhense. Nos últimos anos, a Esquina Bob Marley também homenageava o Artista e Grafiteiro da comunidade Denizard que foi assassinado naquele local. Essa memória histórica do grafiteiro, no ano de 2021, em razão do aniversário de 24 anos do Painel, a esquina ganhou uma nova pintura e o artista teve sua imagem removida. Em consequência da retirada da imagem, mediante a elaboração da nova imagem que contempla a música *reggae* e o matadouro, patrimônio material da comunidade. Isso trouxe um elemento adicional à correlação de forças entre os moradores e o grupo que administra o Esquina Bob Marley, pautando uma disputa nessa encruzilhada-esquina de memórias histórica de corpos e cultura.

Figura 24 – Painel da Esquina Bob Marley



Fonte: Produtora Novo Quilombo (2020)

As redes sociais da *Produtora Novo Quilombo* que administra o painel e de outros sites de conteúdos sobre a comunidade foram tomadas por comentários que criticavam a ausência do artista vítima da violência. Entretanto, apesar das movimentações em torno da mudança, o painel foi alterado. Nessa perspectiva, o que surge como fato a ser credibilizado, não é uma manifestação que suavize as violências praticadas pelo Estado, mas sim a emergência de um outro horizonte histórico, orientado pelo princípio da ancestralidade, que nos lance a outro senso ético/estético e em uma outra representativa do local em que silencia a memória da violência. Essa estratégia de disputa de memórias silencia os violentados, seja ele o Estado com seu aparato policial seja um agente social em desvio de conduta.

Combater o *esquecimento-apagamento* é uma das nossas principais armas contra o desencante em torno do genocídio negro. Para Matsuda (1996, p. 16), “o passado não é uma verdade sobre a qual se constrói, mas uma verdade que se busca, uma lembrança sobre a qual se luta”. A partir da situação da juventude negra relacionada a memória dolorosa que acometeu de forma excessiva por muitos anos, para nós educadores deve ser um “evento traumático” a ser esquecido? Talvez para o pensamento histórico que compreende o tempo de forma linear, progressiva e não-interativa, relacionado à tradição moderna e ocidental, sim. Mas e quanto aos agentes sociais? Quantas vezes a história disciplinar ouviu destas pessoas e destas culturas sobre suas experiências temporais? Elas teriam algo a nos ensinar sobre o tempo? Sobre narrativas? Sobre passado? Sobre ancestralidade? Penso que sim.

Considerando que nesse processo de práticas de territorialidades negras, o corpo negro ao se expor nessas localidades acabam criando e recriando laços ancestrais, que ocupa a cidade mediante a sua arte, o seu patrimônio cultural, isso é um ato político, em resistência. O corpo transformado em um instrumento de resistência busca se desvincular dos grilhões perpetuados diante da servidão colonial que insiste em pesar sobre seus corpos, limando sua liberdade. Essas expressões negra presentificadas nessas performances e articulações em busca da reversão do colonialismo, ainda socialmente presente, questionam e provocam novos rearranjos sociais.

Um ensino de história no horizonte dessas apropriações, simbólicas e concretas, exercidas por agentes sociais e grupos negros geram a (re)inserção dos corpos segregados e marginalizados na cidade. Ao inserir como instrumentos pedagógicos insere novas dinâmicas e valores de ensino e formação sobre a vivências e presença negra na narrativa histórica e na história.

Por isso a *encruzilhada* é o elemento epistemológico que nos inspira a recriar uma epistemologia fundada nos princípios civilizatórios dos povos da diáspora negra, assim aliada ao modelo educar para o nunca mais e para um pensar autônomo emancipatório, usado nas ciências humanas para ensinar contextos como ditadura, o holocausto e a escravidão sob a proteção dos direitos humanos, com intuito de não apagar-silenciar a memória histórica do genocídio da juventude negra e romper com a cultura do silenciamento e, a partir dessa historicidade da memória crítica na educação, construir uma educação antirracista.

#### **4.4 Da Feira pra cá antes de tudo é uma História: trabalho e educação no Quilombo Liberdade**

*Cada um carrega dentro de si o mundo ao qual pertence desde sempre. Daí que considerar o ser na comunidade, inclui seus gozos e conflitos. Afinal, o mundo e a comunidade somos nós. Para compreendê-lo é preciso compreender a nós mesmos, nossas vivências individuais e coletivas. [...]. São fenômenos, são acontecimentos que nos motivam a repor a memória e proceder à evocação restauradora das lembranças da comunidade que se reconstrói a cada evento. E tudo nos afeta e nos propicia o autoconhecimento.*



Fonte: Kassandra (2024)

Sobre os fatores que precedem a constituição do Território, faço uma pergunta inicial, que remete a uma questão vital e determinante na configuração identitária da Liberdade, a qual passamos a colocar em relevo nessa tecitura sobre os estigmas que marcaram a história do agora Quilombo Urbano da Liberdade: *como um bairro que em sua gênese tem o trabalho como fator de formação, tornou-se um bairro estigmatizado pela criminalidade e discriminação com seus moradores?* Ainda nas tecituras das encruzilhadas e ruas do território, são onde procuraremos assentar nossa escrita e análise histórica.

O Quilombo Liberdade tem uma relação com o trabalho desde a sua fundação em 1918 até os dias atuais. O movimento de deslocamento para este espaço-lugar foi motivado pelo trabalho em torno do antigo Matadouro de São Luís e da linha de ferro que passava por essas cercanias. Segundo Lukács (2013), é a partir do trabalho que os seres humanos constroem a sociedade e as bases materiais para que se constituam enquanto indivíduos e individuais.

No horizonte da memória histórica do passado, o Bairro da Liberdade teve sua ocupação iniciada a partir da implantação do Matadouro da cidade, às margens do Rio Anil, na década de 1918. A ocupação efetiva se deu de forma vagarosa, tendo seu ápice a partir deste momento em que se instala próximo a essa localidade o núcleo fabril, as fábricas do canto do Fabril e, também, pela influência da Estrada de

Ferro. “Em volta do Matadouro, começou a se estabelecer a ‘população’ que constitui o atual bairro da Liberdade” (Sousa, 2006, p. 35).

A Estrada de Ferro atraiu empreendimentos de grande importância econômica e também um número maior de pessoas se concentraram, “próximo ao mar e à linha de trem.” (Assunção, 2018, p. 27), A concentração fabril foi um fator que contribuiu para a ocupação da zona central de São Luís pelas famílias oriundas principalmente da baixada maranhense.

Figura 26 – Estrada de Ferro



Fonte: Impresso O Jornal (1979)

Avançando na breve história de início do Bairro Liberdade, passamos a adentrar na escrita sobre a tríade referida no título desta sessão que menciona às questões *do trabalho, História e a educação* no contexto desta escrita histórica. Neste sentido, compreendemos a categoria trabalho como essencial, neste dialogar com a juventude periférica quilombola. Se o trabalho é o processo formador da comunidade desde a sua origem, logo também é social e não se afasta do conhecimento histórico. Assumir e promover uma educação que tenha como princípios o trabalho e a cultura, no horizonte do ensino de História além de abrir a janela para aproximação com as vidas e histórias locais, pode propiciar uma forma diferente de fazer educação em que o foco são os agentes sociais e sua relação no contexto da modernidade capitalista em que as narrativas apontam questões como desapropriação, higienização e alienação, considerando o racismo estrutural, que colocam a vulnerabilidade da juventude negra do Quilombo Liberdade na centralidade do movimento da vida

cotidiana.

Em São Luís, na metade do século XX, com o crescimento populacional e a modernização da cidade a população negra passaram a ocupar o centro da cidade para ficarem próximos das poucas oportunidades de trabalho, seus povoadores, em parte, são oriundos de fora da capital. Quando resultam de ocupação por emigração de áreas rurais, é porque esses grupos, com laços de parentesco, depararam-se com opções de sobrevivência esgotadas nos locais de origem. Pinheiro (2013) destaca que houve também uma redefinição territorial.

No Bairro Liberdade, o processo de ocupação se deu inicialmente em sítios, quintais e vacarias, após a rescisão de Contrato com a Companhia Matadouro Modelo. A partir daí, o município passou a controlar o Matadouro e terras próximas. Essa presença passou a ser marcada, não, apenas, pelas moradias, mas pelos percursos, identificados nos estabelecimentos comerciais, feira e quitandas, os quais guardam fatos memoriais, de cultivo, de criação e de luta do povo negro por melhorias.

Neste sentido, é possível entendermos que essa tecitura cruzada vai além da produção de conhecimento histórico, na medida que põem em cena à energia vital dos quilombolas com a materialidade de sua existência e das lutas de seu cotidiano, frente a essa sociedade capitalista e opressora. Em seu processo histórico, o bairro Liberdade tem sofrido pelo silenciamento de sua memória, frente a uma ação de violência epistêmica, muitas vezes, sob o argumento de falta de sentido histórico. No horizonte das questões suscitadas no presente escrita, a experiência do passado transforma-se em experiência histórica específica, único contexto em que tal experiência é efetivamente apropriada (Rüsen, 2011, p. 44).

Consideramos aqui que três componentes fundamentais presidem a formação do Bairro Liberdade/Quilombo Liberdade que articulam as dimensões do espaço e do tempo:

- primeiramente, os elementos, estruturais que presidiram o desenho e organização do espaço físico e do espaço foram voltados para o trabalho, melhoria nas condições de vida; Matadouro, Estrada de ferro e o Rio Anil;
- a seguir, a apropriação deste espaço no tempo, construindo a experiência do vivido e transformando este espaço em território, dotado de uma função e onde se manifestam as relações de sociabilidade assentada na ancestralidade negra;

- por último, a dotação de uma carga imaginária de significados a este “*espaço-território*” no tempo, transformando-o em lugar mediador do simbólico, do imaginário e das sensibilidades. De início, um lugar com possibilidade de prosperidade, logo após passou a ser considerado, no imaginário das pessoas, um bairro violento e estigmatizado e recentemente um bairro rico culturalmente e resistente as desigualdades.

Trazendo a paisagem sociorracial, para pensar a realidade do território-quilombo da Liberdade, segundo os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (2019, p. 2), no estudo “Desigualdades Sociais por Cor ou Raça” brasileiras, a fotografia revela que, 30,3% dos brancos, entre 14 e 17 anos, estão desocupados, esse percentual pula para 35,1% dos pretos, pardos e indígenas na mesma faixa etária. Entretanto, o mesmo relatório destaca um aumento mais acentuado de brancos e amarelos migrando para o mercado de trabalhadores por conta própria e a manutenção de pretos, pardos e indígenas no mercado informal. Ainda que essas transições costumem redundar em algum grau de precarização generalizada dos vínculos formais de emprego, a informalidade continua relacionada à vulnerabilidade maior do trabalhador do que os vínculos autônomos hoje em crescimento.

A condição de classe social dos jovens estudantes é um elemento decisivo sobre o direito à cidade, a começar pelo título de propriedade e acesso aos serviços básicos de infraestrutura existentes no Quilombo Liberdade. A necessidade de vender sua força de trabalho e estudar ao mesmo tempo, ou de parar os estudos, poder continuar os estudos, o trabalho se apresenta como condição necessária um elemento determinante de condicionamento dos jovens na sua relação com a educação.

A Feira, o comercio representa todas essas questões suscitadas. Por outro lado, ela, também, é espaço da passagem, da ancestralidade, do sagrado, espaço do viver. Ao debruçar sobre as camadas de temporalidade e sentido que recobrem a imagem da Feira e comércios do Quilombo Liberdade, significa abordar, também, práticas que ampliam os espaços de subjetivação do trabalho, fazendo uso das tradições religiosas e dos saberes orais da ancestralidade. No centro da narrativa estão os fragmentos de experiências de Maria Augusta, 88 anos, do Quilombo Urbano Liberdade, mãe de santo de um terreiro de umbanda, e Edynilce, 55 anos, também do Quilombo Liberdade, Feirante e conhecedora das narrativas orais locais. São

mulheres potentes que, por meio de saberes e práticas, quebram as implicações de sentido dos discursos construídos sob as hierarquias de classe, raça e gênero.

Dona Maria Augusta foi muito acolhedora em sua casa. Suas conversas são muitas vezes acompanhadas por risos com cada palavra que eu desconhecia, a entrevista foi na sua sala um dos lugares onde gosta de conversar com aqueles que a procuram no Quilombo Liberdade. Na parede da casa, Quadros de nossa Senhora, fotos do único filho e de seus netos e de sua irmã a quem ela tem muita gratidão por ter lhe ajudado em momentos de dificuldade com sua saúde. Na noite de nossa conversa, me contou de quando ainda era bem nova e veio de Peritoró para São Luís e sua vocação para música e todo elogio que recebia por sua voz, de suas resistências com a iniciação no terreiro de umbanda, dos compromissos na associação quilombola e de sua função como mãe de santo no terreiro de umbanda.

Durante a infância e a adolescência, entre as décadas de 1940 e 1950, veio morar em São Luís na casa de uma família branca que criou também seu irmão, desde bem nova se colocava para fazer as coisas lavar, cozinha e engomar roupa. As mudanças vieram quando o fez 15 anos e decidiu que iria trabalhar e ganhar seu dinheiro, mesmo escasso o trabalho na região central de São Luís e seu físico magro e aparentemente vulnerável se manteve forte e decidida a estudar e trabalhar. No ano de 1963 chegou no Bairro da Liberdade, que ela descreve como um bairro festeiro assim como ela era quando jovem “tinha um beco e subíamos para Santo Expedito. Íamos para o boi, Boi de Leonardo. Boi de Apolônio, suas festas eram de respeito, nesse tempo tinha muito respeito e mais ali na frente ficava o matadouro” Antes era uma “solta gado” local onde esses animais ficavam à espera do abate, há muito foi se tornando um celeiro cultural (Silveira, 2014, p. 46). Ao mesmo tempo, era dessas festas e tambores que saíam os trabalhadores urbanos que sustentavam suas famílias– e realizavam o trabalho que muitos necessitam: operários, empregadas domésticas, seguranças, porteiros, feirantes, mecânicos entre outros.

A encruzilhada descreve o dinamismo da relação de trabalho desse território sugerindo um ponto de encontro de diferentes caminhos e possibilidade, uma encruzilhada entre tempos que se convergem desde os primeiros comércios no Antigo Matadouro ou na linha da estrada de ferro, assim como as atuais atividades que são um reflexo de resiliência e criatividade, refletindo os desafios e experiências hoje enfrentado por essa população.

Nesse cenário, na antiga estrada de ferro constituía se, não somente pela

existência de fabricas e pontos comerciais e vendas, mas pela centralidade da prática de religiosidade no cotidiano das comunidades ali próxima, para a Maria Augusta o de sua iniciação e conhecimento da religiosidade. Em uma de nossas conversas, perguntei a ela sobre a trilha pela religiosidade. Respondeu: *“Ah! Foi na estrada de ferro que sempre me sentia ruim e com dores de cabeça”*. Ela ainda acrescenta: *“mandei carta para minha irmã que morava no Rio de Janeiro e falei que iria me internar, pois não aguentava mais. Aí, então, é ela me levou em um médico era problema de espi, espi, espiritualidade”*. Essa dimensão espiritual adiciona uma camada profunda de significado ao local, tornando-o não apenas um espaço de comércio, mas também um lugar de encontro e expressão e prática de religião com a espiritualidade de matriz africana.

Figura 27 – Liberdade de cima



Fonte: Adaptado de Google Earth (2024)

O mercado da Liberdade, é um ponto de convergência vibrante para feirantes e compradores de várias regiões, incluindo a área Itaqui-Bacanga, a região metropolitana (Paço do Lumiar, Raposa São José de Ribamar) Maracanã, entre outros bairros. Este mercado não é apenas um local de passagem, onde pessoas de diferentes partes da cidade, que ali se encontram, mas também um espaço de intensa atividade comercial e de demarcação racial.

Em seu relato, Edynilce, trabalhadora do mercado, ressalva que enfrenta diariamente o racismo e discriminação no mercado. Segundo ela, é preciso muita autodeterminação. Relatou Edynilce que: *“sempre fui muito conversadeira e conheço bastante gente, as vendedoras de outras regiões. Dizem que vendo muito por receber coisas de macumba, que para elas existe muito na Liberdade”*. Nesse sentido, parece evidente processos de discriminação impostos por pessoas de outras religiões, que demonizam práticas que se referem à África e à cultura negra<sup>69</sup>, esse episódio nos faz pensar sobre uma questão colocada por Werneck (2010, p. 10):

As mulheres negras não existem. Ou, falando de outra forma: as mulheres negras, como sujeitos identitários e políticos, são resultado de uma articulação de heterogeneidades, resultante de demandas históricas, políticas, culturais, de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da modernidade racializada e racista em que vivemos.

Talvez o sentimento de autodeterminação ofereça pistas a respeito da importância dos espaços onde as dores motivadas pelo racismo podem ser manifestadas, assim como a vivência de formas efetivas de reparação que associem a dimensão material do lugar ao aspecto socioeducacional.

A mudança estrutural que ocorreu no Quilombo Liberdade, particularmente entre o antes e o pós certificação da comunidade, foi, na verdade, muito significativa. Isto é, os moradores que, mesmo antes disso, já tinha uma autoestima elevada, agora ficou mais orgulhoso. Essa identidade quilombola fez com que muita gente se reencontrasse com a sua tradição histórica. Sabe que Quilombo não era só lugar de preto fugido, mas de resistência, solidariedade e igualdade. Tudo isso pesa a comunidade a favor, no que se refere a valorização do seu pertencimento e contra o racismo e os racistas.

No entanto, a certificação serve para seguir lutando por políticas públicas não queremos nos transformar em peça de “folclore” para turista admirar, enquanto a infraestrutura dos mercados, a falta de incentivo aos empreendedores e o

---

<sup>69</sup> A influência africana é fortemente perceptível nas questões comerciais e religiosidade da população negra maranhense. Essa ligação remonta ao período colonial, quando escravizados africanos, especialmente do Golfo do Benim (região que inclui o atual Benim, antiga região de Daomé), foram trazidos ao Maranhão. A presença dessas comunidades africanas deixou uma marca indelével na cultura maranhense.

desemprego em alta. O certificado deve servir para seguir lutando. “*Tem muito políticos que vem na minha banca tiram fotos querendo tirar proveito, a gente tira por educação mas sabemos o motivos deles virem aqui, não vejo esses projetos mudar nada aqui*”, Notemos que a fala de Edynilce associa a fala de Hertz Dias “*tem muito paraquedistas querendo tirar proveito dessa visibilidade e esvaziar a história do bairro de todo o seu conteúdo histórico*”.

Edynilce é uma dessas pessoas que gostam muito de valorizar a educação para isso, durante a entrevista contou diversas lembranças durante sua juventude nas escolas do bairro, ajudou muitos meninos e meninas aprenderem a ler e escrever. Pelo prazer do ensinar, mesmo sem tempo, ela segue ensinando seus netos como uma maneira de conduzir a vida familiar e também a própria vida. Quilombo Liberdade é terra de *griots* e *griottes*, ou seja, lugar de contadores de história. Foi nessa terra que Edynilce aprendeu tais histórias e nesse local, que favoreceram que seus filhos que são tocadores de instrumentos percussivos e também fazedores de máscaras e figurinos de cultura negra.

Edynilce valoriza o reconhecimento dos saberes que a comunidade possui. “*tocadores dos tambores rituais são educados nos saberes da percussão para aprender os toques adequados para cada divindade. Há uma sofisticada pedagogia do tambor, feita do silêncio, das falas e respostas do corpo*” (Simas, 2019, p. 23). Essa pedagogia do tambor da liberdade vem sendo tecidas pelos fios de *Ananse*.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho representa um esforço pelo estabelecimento de uma perspectiva que busca contemplar uma diversidade de saberes cosmopercepções historicamente subalternizados. Não apenas aqueles oriundos dos métodos tradicionais de produção científica e bibliográfica, mas, sobretudo, aqueles advindos da experiência e das vivências que caracterizam a corporeidade e o trânsito do corpo-território na diáspora africana.

Diante de tudo que foi tecido através dos fios de *Ananse*, compreendemos que não podemos minimizar a importância do trabalho para oportunizar o conhecimento histórico do Quilombo Liberdade, porém, a pesquisa aponta a necessidades da problematização e de alterações horizontes de políticas pedagógicas para a potencialização da educação antirracista ancorada na cultura negra e ancestralidade. Presentificando nessa escrita fragmentos de vida dos quilombolas e de seus processos de luta pela libertação, como horizontes, possibilidades e caminhos a percorrer para a constituição de um diálogo comunidade-escola na construção de um ensino antirracista emancipatório.

Embora reconheçamos a riqueza do conhecimento e autores ocidentais no presente estudo, em dado momento buscamos integrar as experiências e saberes da comunidade, entendendo que essa abordagem holística, *abordagem em cruço*, é essencial para promover um ambiente educacional transformador, absorvendo as experiências de vida e de luta das pessoas que neles habitam e com o próprio percurso percebemos que as *epistemologias negras* propunham esses caminhos-abrindo esse horizonte.

De tal maneira, atentamos para a sofisticação e as potências desse conhecimento em uma produção científica, de certa forma, foi um desafio e um fator limitante. No entanto, a compreensão da importância da oralidade, da vida cotidiana de pessoas simples, corroborou para uma escuta atenta, diálogos transformadores e partilhas de conhecimento. Uma imensa conexão com a ancestralidade nos fortaleceu e incentivou a ousar em um trabalho direcionado à luta contra o racismo e direcionado à juventude quilombola do Quilombo Liberdade. É inspirador ver como esses elementos fortaleceram nosso compromisso para um Ensino de História voltado para contemplar a autoestima e autodeterminação da juventude quilombola do Quilombo Liberdade. Essa abordagem emancipatória e antirracista torna-se fundamental para

promover uma educação verdadeiramente *contracolonial*.

Muitos foram os avanços nesta empreitada. É notável o progresso alcançado nesse percurso. Ao assumir uma base histórica aliada à Diáspora, abrimos um caminho para uma compreensão mais profunda da relação entre o ensino e as *cosmopercepções* da história negra. Essa abordagem enriquece o currículo educacional, promovendo uma visão mais completa e inclusiva da história e cultura negra. Assumirmos como base as *epistemologias negra* e da diáspora a nos conduziu a sentir, pensar e praticar a relação entre o ensino de história e a juventude negra. Esta construção foi nos conduzindo cada vez mais a uma conexão com tudo aquilo que vínhamos experimentando e vivenciando enquanto morador e militante a vivência pessoal proporcionou insights e perspectivas únicas, enriquecendo ainda mais a abordagem na promoção da educação antirracista e na valorização das *cosmopercepções* da história negra.

Os cruzamentos entre várias formas de produzir saberes ia conectando nosso próprio movimento na pesquisa. Enquanto nos movíamos na pesquisa, observávamos que o corpo que movimenta o espaço, produz cultura, ritualiza as práticas culturais e do trabalho e sedimenta a ancestralidade e memória. Uma ciência viva, em constante expansão. Encontrar essa possibilidade de produção contínua, que acompanha o movimento corpo-território, que não se pretende fixa ou universal, talvez tenha sido a maior descoberta que este trabalho nos apresentou. O encantamento da vida como possibilidade de caminho epistemológico e metodológico.

## REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.
- ALMEIDA, Mariléa de. **Devir quilomba**: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Elefante, 2022.
- ARAÚJO, Wilson. **Liberdade realiza festival e busca reconhecimento de quilombo urbano junto ao MinC**. 2018. Disponível em: <https://edwilsonaraujo.com/2018/11/19/liberdade-realiza-festival-e-busca-reconhecimento-de-quilombo-urbano/>. Acesso em: 20 dez. 2024.
- ARROYO, Miguel. O direito à educação e a nova segregação social e racial – tempos insatisfatórios? **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 31, n.03, p. 15-47, jul./set. 2015.
- ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (org.). **Raça**: Perspectivas Antropológicas. São Paulo: ABA; Ed. Unicamp; Bahia: EDUFBA, 2008.
- ASSUNÇÃO, Ana Valéria Lucena Lima. **“Quilombo urbano”, Liberdade, Camboa e Fé em Deus**: identidade, festas, mobilização política e visibilidade na cidade de São Luís, Maranhão – São Luís, 2017. Dissertação (Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2017.
- BASTOS, Thiago. **Liberdade**: bairro secular que nasceu de um matadouro. 2018. Disponível em: <https://imirante.com/oestadoma/noticias/2018/05/26/liberdade-bairro-secular-que-nasceu-de-um-matadouro>. Acesso em: 21 dez. 2024.
- BÂ, Amadou Hampaté, A. Tradição Viva. In: KI-ZERBO, Joseph. (ed.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249por.pdf>. Acesso em: 20 set. 2024.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das letras, 2022.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFUGUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016.
- BOBBIO, Norberto. **O Tempo da Memória**. De senectude e outros escritos autobiográficos. 9 ed. Rio de Janeiro: Campus; 1997.
- BOI DE LEONARDO DA LIBERDADE. **Tambor do Boi de Leonardo da Liberdade - São Luís – MA**. 2025. Instagram: boideleonardooficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/boideleonardooficial/>. Acesso em: 10 jan. 2025.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo, SP: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011a.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. 11. ed. Campinas: Papyrus, 2011b.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em:

[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 13 jan. 2025.

BRASIL. **Decreto nº 4,887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em: 20 dez. 2024.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Disponível em:

[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm). Acesso em: 20 dez. 2024.

BRASIL. Ministério do Turismo. **Turismo Cultural: orientações básicas**. Brasília: Ministério do Turismo, 2010.

BURKE, P. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **O racismo na História do Brasil: –Mito e realidade**. 5. ed. São Paulo: Ed. Ática, 1997.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. A **construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

CASA MORINGA. **Caravana das Alembanças no Bumba meu Boi da Floresta em São Luís – MA**. 2022. Disponível em:

<https://casamoringa.com.br/2022/09/23/caravana-das-alembancas-no-bumba-meu-boi-da-floresta-em-sao-luis-ma/>. Acesso em: 20 jan. 2025.

CARVALHO, José Ricardo. Educação, identidade e literatura oral: o griot na diáspora africana. Tabaiana: Gepiadde, v. 08, n. 16, jul./dez. 2014.

CERRI, Luis Fernando. **Ensino de História e consciência histórica**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1990.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis/ RJ: Vozes, 1994.

CERTEAU, M de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de Fazer. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

COLETIVO BOI DA LIBERDADE. Ponto de Cultura Mestre Leonardo. 2025. Disponível em: <https://ma.mapas.cultura.gov.br/agente/9536/>. Acesso em: 10 jan. 2025.

CORRÊA, R. L. Espaço: um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, I.E.; GOMES, P. C. C. **Geografia**: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CRUZ, Nadir Olga. **Memorial Apolônio Melonio - Boi da Floresta**. 2025. Disponível em: <https://benfeitoria.com/projeto/memorial-apolonio-melonio-boi-da-floresta-s7w>. Acesso em: 10 jan. 2025.

CUNHA JÚNIOR, Henrique Antunes. Africanidade, afrodescendência e educação. **Revista Educação em Debate**, Fortaleza, v. 2, n. 42, p. 05-15, 2001.

DANÇADRINKA. **Símbolos Adinkra**. 2025. Disponível em: <http://dancadinkra.com.br/simboloadinkra.html>. Acesso em: 10 jan. 2025.

DELEUZE. **Mil platôs, capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2011.1v.

DIAS, H. Conceição. As lições de outubro para o Brasil. Raça e classe na Especificidade da revolução brasileira. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, n. esp. 2018.

DURANS, Claudicéa Alves. **Particularidades da questão negra no brasil e seus desdobramentos nas interpretações e políticas focalizada em raça e classe**: São Luís: UFMA, 2019.

FARGE, Arlette. Da violência. In: FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, Deivison Mendes. A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do “Ser” negro. **Tecnologia e Sociedade**, v. 9, n. 18, 2013.

FERNANDES, Florestan. **A sociologia no Brasil**: contribuição para o estudo de sua

formação e desenvolvimento. Petrópolis: Vozes. 1980.

FONSECA, T. N. L. História da Educação e história cultural. In: VEIGA, C. G. T.; FONSECA, N. L. (org.). **História e historiografia da educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

FONSECA, M. V. A arte de construir o invisível: o negro na historiografia educacional brasileira. **Revista Brasileira de História da Educação**, v. 7, n. 1 [13], p. 11-50, jan./abr. 2007.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência. São Paulo: 34/Universidade Cândido Mendes; Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. Tradução: Rosa Freire Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.

GUIMARÃES, Agnes Lima de Oliveira. “Kalunga guarda muito de nossa memória” semânticas transculturais de Kalunga em contexto diaspórico. 2022. 120f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africano) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2022.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2003.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOSSOY, Boris. **Fotografia & História**. 2. ed. rev. São Paulo: Ateliè Editorial, 2001.

LANDER, Edgardo (org). Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas Latino Americanas**. Buenos Aires, set. 2005.

LARKIN, Elisa; GÁ, Luiz. **Adinkra**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2009.

LEWGOY, Bernardo. Do racismo clássico ao neo-racismo politicamente correto: a persistência de um erro. **História, Ciências, Saúde - Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 519-22, abr./jun. 2006.

LE GOFF, Jack. **História e memória**. Tradução de Suzana Ferreira Borges, Bernardo Leitão e Irene Ferreira. Campinas: Unicamp, 1990.

LONDRES, Cecília. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: CORSINO, Célia Maria; LONDRES, Cecília; ARANTES NETO, Antônio Augusto. **Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação**. Brasília:

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000, p. 11-21.

LUCKESI, Cipriano Carlos. **Filosofia e Educação**. São Paulo: Cortez, 1994.

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social 2**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 2008. Disponível em: Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/695> Acesso em: 10 dez. 2024.

MALDONADO-TORRES, Ramón Grosfoguel. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

MANCILLA, Claudio Andres Barria. **Pela poética de uma Pedagogia do Sul: diálogos e reflexões em torno de uma filosofia da educação descolonial desde a Cultura Popular da Nossa América**. 2014. 241f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2014. Disponível em: <https://doczz.com.br/doc/244309/link-para-a-tese---programa-de-p%C3%B3s>. Acesso em 13 dez. 2024.

MARANHÃO. Agência de notícias. **Governo do Estado cede prédio escolar à prefeitura de São Luís no bairro da Liberdade**. 2022. Disponível em: <https://www.ma.gov.br/noticias/governo-do-estado-cede-predio-escolar-a-prefeitura-de-sao-luis-no-bairro-da-liberdade>. Acesso em: 20 dez. 2024.

MARTINS, Leda Maria. **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: FALE-Faculdade de Letras da UFMG, 2002.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MATTOS, Hebe. "'Pretos' and 'pardos' between the cross and the sword: racial categories in Seventeenth Century Brazil". **Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe**, v. 80, p. 43-55, 2006.

MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. Em torno das “Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana”: uma conversa com historiadores. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 41, jan./jun. 2008.

MATSUDA, Matt K. **The memory of the modern**. New York: Oxford University Press, 1996.

MBEMBE, A. Necropolítica: biopoder, soberania, Estado de exceção, política da morte. **Arte & Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, 2016. Disponível em: <https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2019/04/necropolitica.pdf>. Acesso em: 3 jan. 2025.

MÉSZAROS, István. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo,

2005.

MIGNOLO, W. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidade, lógica de la colonialidade y gramática de la decolonialidade. Buenos aires: Del Signo, 2010.

MISSIATTO, Leandro Aparacido Fonseca. Memoricídio das populações negras no Brasil: atuação das políticas coloniais do esquecimento. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v.13, n.24, jan./jul. 2021.

MOTA, Thiago Henrique. Ensino antirracista na educação básica: uma introdução. In: MOTA, Thiago Henrique (org.). **Ensino antirracista na Educação Básica**: da formação de professores às práticas escolares [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

MOREIRA, Adilson José. Cidadania Racial. **Revista Quaestio Iuris**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 02, p. 1052-1089, 2017. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4361688/mod\\_resource/content/0/cidadania%20racial%20adilson.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4361688/mod_resource/content/0/cidadania%20racial%20adilson.pdf). Acesso em: 20 dez. 2024.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, Clóvis. **Brasil**: as raízes do protesto negro. São Paulo: Global, 1983.

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. 3 ed. São Paulo: Ática, 1994.

MOURA, Clóvis. **Quilombos - Resistência ao Escravismo**. São Paulo: Ática, 1987.

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

NAPOLITANO, Marcos. Desafios para a história nas encruzilhadas da memória: entre traumas e tabus. **História: Questões & Debates**, Curitiba, v. 68, n. 01, jan./jun., 2020. p. 18-56.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: Pallas; Biblioteca Nacional, 2014.

OLIVEIRA, Fernando Bueno; D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros. **Élisée**, v. 4, p. 257-275, 2015.

OLIVEIRA, Sandra Regina Ferreira de; CAIMI, Flávia Eloisa. Vitória da tradição ou resistência da inovação: o ensino de História entre a BNCC, o PNL D e a escola. **Educar em Revista**, v. 37, p. 1-22, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1590/0104-4060.77041>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/77041>. Acesso em: 12 set. 2024.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão Africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. 3. ed. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.

OLIVEIRA, Eduardo. **Filosofia da Ancestralidade**: Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira. Rio de Janeiro: Editora Ape'Ku, 2021.

OLIVEIRA, Eduardo. Epistemologia da Ancestralidade. Entrelugares: **Revista de Sociopoética e Abordagens Afins**, v. 1, p. 1-10, 2009.

OSANIIYI, Alexandre. Em torno de uma epistemologia preta. **Revista Êxitos**, Santarém/PA, v. 9, n. 4, p. 17-36, out./dez. 2019.

PEREIRA, Amílcar A. **História oral e educação antirracista**: narrativas, estratégias e potencialidades. São Paulo: Letra e Voz, 2021.

PEREIRA, João benedito. **Bairro da Liberdade agora é Quilombo Urbano**: O bairro da Liberdade em São Luís tornou-se o primeiro Quilombo Urbano do Maranhão. 2019. Disponível em: <https://g7ma.com/bairro-da-liberdade-agora-e-quilombo-urbano/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Um novo olhar sobre a cidade: a nova história cultural e as representações do urbano. In: MAUCH, Cláudia et al. **Porto Alegre na virada do século 19**: cultura e sociedade. Porto Alegre; Canoas; São Leopoldo: Editora da UFRGS/ Ed. Ulbra/ Ed. Unisinos, 1994.

PESAVENTO, Sandra. J. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PINHEIRO, Silvio Sérgio Ferreira. **Palafitas serão apartamentos: concepções, mecanismos e limites da participação popular no PAC Rio Anil no bairro da Liberdade, em São Luís do Maranhão**. 2013. 162f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires Lugar: CLACSO, 2005.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOSE, M. Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana. **Ensaio Filosóficos**, Rio de Janeiro, v. 4, out. 2011.

RAMOS, Maria Estela Rocha. **Origens da segregação espacial da população afrodescendentes em cidades brasileiras**: espaço urbano e afrodescendência. Fortaleza: UFC, 2010.

RATTS, Aleksandro J. P. As etnias e os outros: as espacialidades dos encontros/confrontos. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 17/18, p. 77-89, jan./dez. 2004.

RESTREPO, E.; ROJAS A. **Inflexión decolonial**: fuentes, conceptos y

questionamientos. Colombia: Ed. Universidad del Cauca, Popayán, 2012.

RODRIGUES, Lylian; CHAGAS, Bruno. O corpo negro na encruzilhada: construção identitária Negra: **Cadernos de estudos culturais**: Modernidades e modernismos, nunca mais, v. 1, n. 29, 2023.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. 1.ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

RÜSEN, Jörn. **Razão histórica**. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília, 2007.

SANTAELLA, Lucia. **Leitura de Imagens. (Como eu ensino)**. São Paulo: Melhoramentos, 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Towards a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition**. Nova Iorque: Routledge, 1995.

SANTOS, Zamberlan Nara Rejane dos; SANTOS, Zamberlan Nastaja Cassandra; ROMANO, Leonora. Percursos urbanos e patrimônio cultural: estudo de caso em São Gabriel, RS. In: COLÓQUIO IBERO-AMERICANO PAISAGEM CULTURAL, PATRIMÔNIO E PROJETO, 4., 2016, Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG, 2016.

SEGATO, R. L. **Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres**. Puebla: Pez em el Árbol, 2014.

SELIGMANN-SILVA, Marcelo. Narrar o trauma - a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v.20, n.1, p. 65-82, 2008.

SERVIÇO BRASILEIRO DE APOIO AS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS (SEBRAE). Afroturismo. **Boletim de Tendências**, jan./fev. 2020. Disponível em <https://sebraeinteligenciasetorial.com.br/produtos/boletins-detendencia/afroturismo/5e303996efe9541a002ef7a9#download>. Acesso em: 20 fev. 2024.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Aprendizagem e Ensino das Africanidades Brasileiras. In: KABENGELE, Munanga. (org.). **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília, 2005.

SILVEIRA, Marla de Ribamar Silva. **Nas entranhas do bumba meu boi**: Políticas e estratégias para botar o Boi de Leonardo na rua. São Luís, 2014.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SIMAS, Luiz Antonio. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2019.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade**. Petrópolis: Ed.Vozes Ltda, 1988.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.

SOUSA, Carmem de Jesus Rabelo de. **A cidade em foco**: imagens visuais e escritas das condições urbanas de São Luís na Primeira República. 2006. Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2006.

SOUZA, Marcelo Lopes; TEIXEIRA, Eduardo Tomazine. Ficando bandeiras, resinificando o Espaço:territórios e Lugares do Movimento Sem-Teto. **Cidades Revista Científica**, Presidente Prudente, 2004.

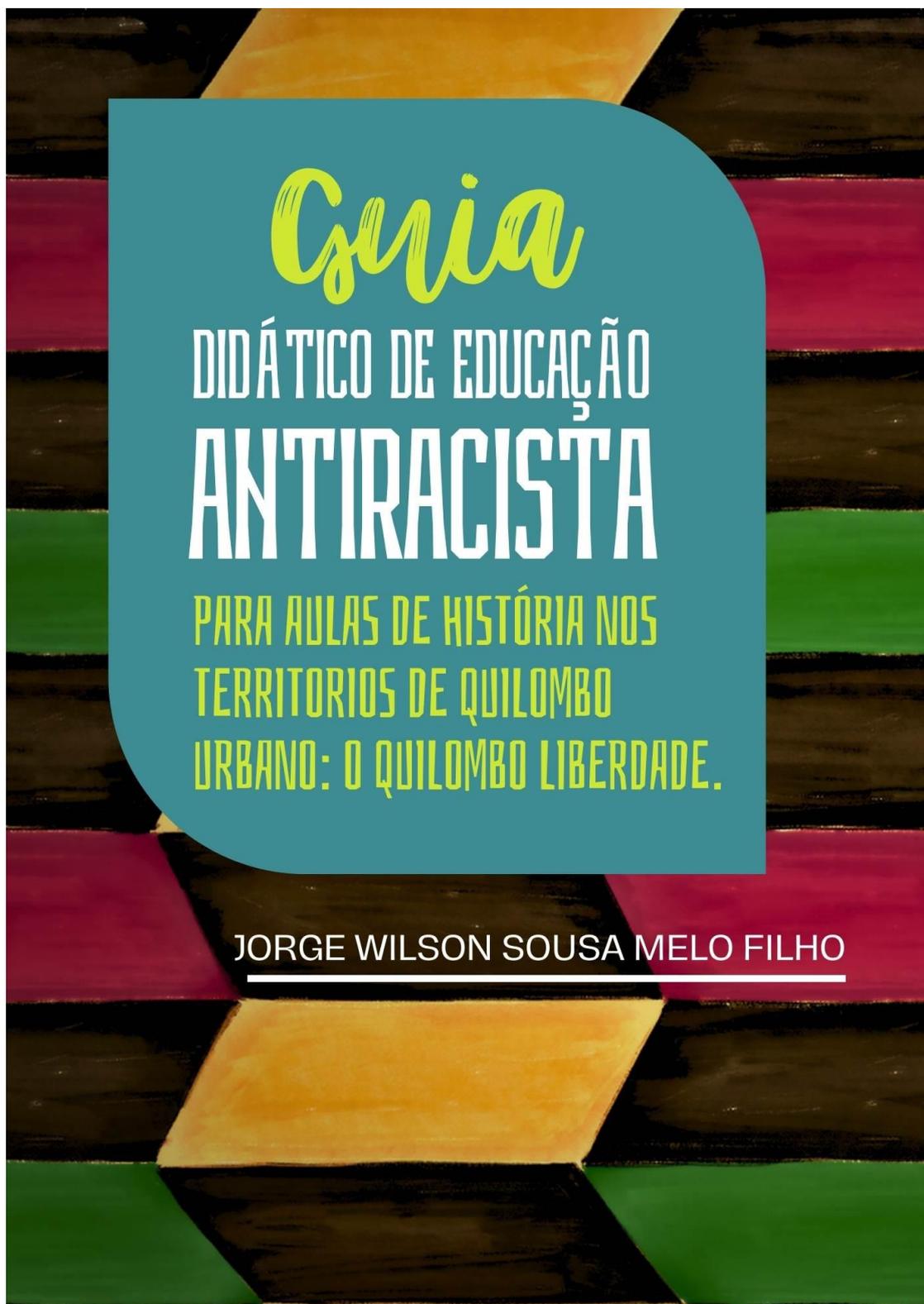
TEIXEIRA, Typogravura. **Bairro da Liberdade (1905)**. São luís, 27 nov. 2013. Facebook: Minha Velha São Luís. Disponível em: [https://www.facebook.com/photo?fbid=431071493688783&set=a.215363145259620&locale=pt\\_BR](https://www.facebook.com/photo?fbid=431071493688783&set=a.215363145259620&locale=pt_BR). Acesso em: 20 dez. 2024.

THOMPSON, J. B. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis: Vozes, 1995.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: insurgir, re-existir e re-viver. In. CANDAU, V. M. (org.). **Educação intercultural na América Latina**: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

WERNECK, Jurema Pinto. “Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo”. **Revista da abpn**, v. 1, n. 1, p. 8-17, mar./jun. 2010.

APÊNDICE A – GUIA DIDÁTICO DE EDUCAÇÃO ANTIRACISTA PARA AULAS  
DE HISTÓRIA NOS TERRITÓRIOS DE QUILOMBO URBANO: O Quilombo  
Liberdade





**PROF HISTÓRIA**  
MESTRADO PROFISSIONAL  
EM ENSINO DE HISTÓRIA

**Universidade Federal do Maranhão**

Reitor

Prof. Dr. Fernando Carvalho Silva

**Agência de Inovação, Empreendedorismo Pesquisa,  
Pós-Graduação e Internacionalização**

Pró-Reitora

Profª Dra. Flávia Raquel Fernandes do Nascimento

**Autor do Produto Educacional**

Jorge Wilson Sousa Melo Filho

**Diagramação**

Mariceia Ribeiro Lima

**Imagem da Capa**

BANCO DE IMAGENS CANVA



BY



NC



ND

# SUMÁRIO

**03** APRESENTAÇÃO

**10** EIXO CULTURA

**13** PROPOSTA DE ATIVIDADES

**15** EIXO TRABALHO

**16** PROPOSTA DE ATIVIDADES

**24** PROPOSTAS DE ATIVIDADES

**28** REFERÊNCIAS

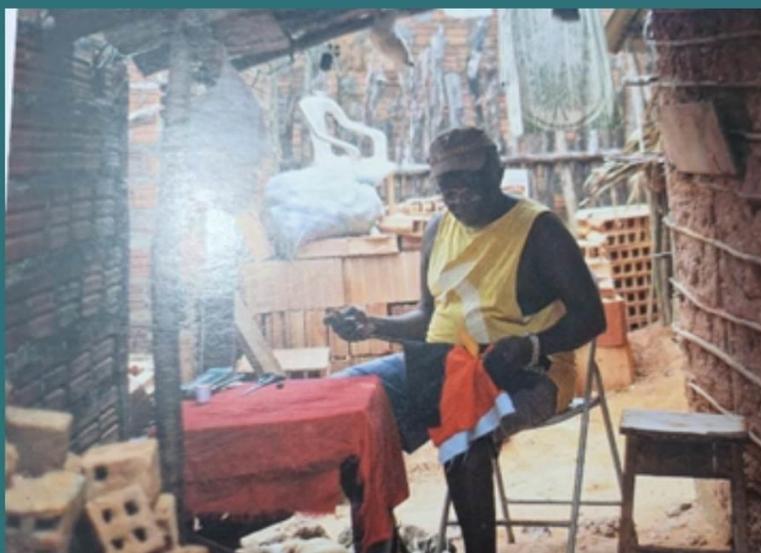


# APRESENTAÇÃO

Prezado professor,

O presente material didático é parte da dissertação de mestrado: Um Quilombo como um território para uma prática educacional antirracista e está dividido em três eixos:

No campo do ensino de história, uma maneira de caminhar pedagogicamente para um ensino crítico, há que iniciar pela apreensão problematizadora das fontes históricas, quanto a ampliação de fontes, tanto na constituição de dados quanto na seleção de conteúdos escolar. Tomamos aqui como documento, as fotos antigas do território do Quilombo Urbano Liberdade como fonte histórica de análise e tessitura para um olhar mais plurivesal desse espaço-lugar, contemplando, também, as imagens que circula no impresso de jornais e nas mídias digitais. O Quilombo Liberdade, sempre teve a atenção e registro das mídias, muito em função da sua condição de lugar periférico marginalizado devido às condições socioeconômicas de representatividade negra. É retratado diariamente através de programas jornalísticos, que, por vezes, acabam por reforçar uma imagem estigmatizada da comunidade como um reduto de práticas violentas e criminosas. Ao bairro criou-se a pecha da criminalização.



Um horizonte de ensino de história a partir das fontes fotográficas de ontem e de hoje, possibilita ao estudo da História Social do território. A imagem fotográfica implica a noção de contexto histórico da época e revela o teor retratado no momento. Boris Kossoy (2001) escreveu que:

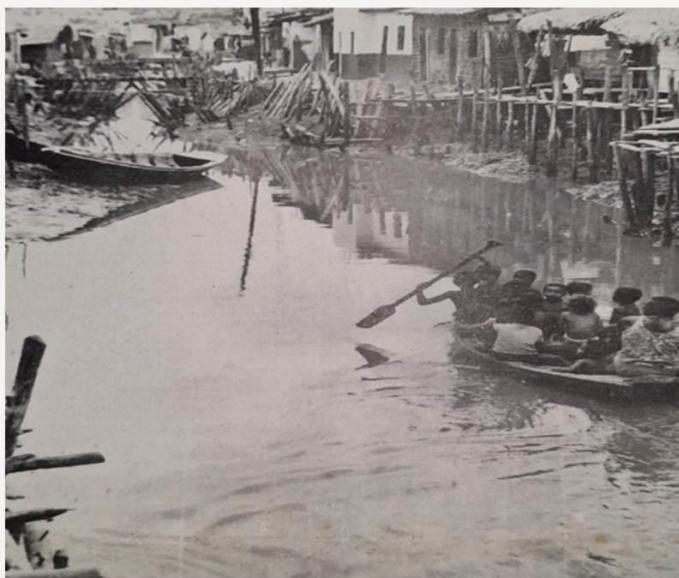
Toda e qualquer fotografia, além de ser um resíduo do passado, é também um testemunho visual no qual se pode detectar – tal como ocorre nos documentos escritos – não apenas os elementos constitutivos que lhe deram origem do ponto de vista material. No que toca a imagem fotográfica, uma série de dados poderão ser reveladores, posto que jamais mencionados pela linguagem escrita da história. (Kossoy, 2001, p.153).

Nessa mesma trilha de horizonte em a relação a documento em fontes histórica, Santaella (2012) em seu livro *Leitura de Imagens* escreve que, [...] aquilo que vemos em uma foto não é uma imaginação, um sonho, uma recordação, mas a realidade em estado de passado. Disso decorre a função da fotografia como documento daquilo que passou e que a evanescência do tempo levou. (Santaella, 2012, p.84).



Propiciar na classe escolar que os alunos e alunas tenham contato com essas fontes não apenas para fins de visualização ou curiosidade, mas para analisá-los enquanto material, para apreensão do passado como caminho de compreensão do presente, uma vez que essas fontes dizem muito sobre a realidade local em que vivem. Sobretudo, atentar para as construções imagéticas e ideologia sobre as localidades periféricas e suas gentes. Esse documento histórico congela uma representação da realidade do pelo clique da lente do registrador da imagem. Isso também tem que se levar em conta no horizonte da análise histórica. A seguir trazemos duas imagens do passado do Bairro Liberdade, para esse exercício de análise.:

Figura 1: Rua 24 de Agosto



Fonte: O Imparcial, 16/09/1976



A foto da figura 1, do ano 1976, retrata uma imagem da localidade de trânsito do que é conhecida hoje com Rua 24 de Agosto. Nominada, popularmente, como Rua da Vala. Na imagem, retrata a desurbanidade desse lugar de trânsito de pessoas pela vala com canoas, assim como se tem a dimensão do nível em a água poderia chegar considerando a estrutura de pau e madeiras para acesso ao nível das casas. Percebe-se uma representação dessa vala-rua como um lugar com inúmeras dificuldades, no qual depreende algumas reflexões sobre as condições estruturais, de ordem de urbanidade, socioeconômica, condição de moradia, saneamento, mobilidade urbana, entre outros. Os corpos transeuntes são negros e negras., mas também o descaso da governança dos espaços públicos periféricos. Certamente, esta imagem refere à época, em que a entrada do bairro era feita por uma única estrada chamada Campina do Matadouro, mas o principal acesso era a via barco pelo Rio Anil.

Através da imagem retratada na foto é bem representativa para a problematização histórica dos espaços periféricos das grandes cidades, como território marcado pela ausência de políticas públicas de governança estatal. Revela como o estado vai praticando violência e omissão de direito de cidadania civilizatória em espaço-lugar de presença de corpos preto e em condição de vulnerabilidade social e econômica. Fonte como essa, abre horizonte de reflexão história, sobretudo, da produção da desigualdade brasileira, da condição de urbanidade dos espaço-lugar periféricos, das condições ambiental e também de moradias.



Figura 2 : Foto do Bairro Liberdade



Fonte: Giovanni Galo

Na figura 2, também, retrata um horizonte do passado do Bairro Liberdade, essa era a paisagem das casas e espaço de trânsito de pessoas, provavelmente nas cercanias Matadouro Modelo, construído no Sítio Itamaracá, que foi de propriedade de **Ana Jansem**. Nessa imagem possibilita a reflexão histórica de como foi se dando e praticando a constituição desse espaço-lugar que se tornou na atualidade um dos maiores Quilombo Urbano do país.

No horizonte do tempo presente essas duas imagens do passado têm se a seguinte realidade:

Figura 3



Fonte: Publicado na Rede Social Projeto Velharia

**Ana Joaquina Jansen Pereira**, também conhecida como Donana, como era chamada por seus escravizados (São Luís do Maranhão, 1798 - 11 de abril de 1869), foi grande proprietária de escravizados, senhora de grande fortuna e teve atuação política na Província do Maranhão, tornando-se uma personagem controversa na história do Maranhão.



A Figura 3 retrata as mudanças e contraste com as figuras anteriores, mostrando a rua da vala nos dias atuais. Agora, uma via repletas de cores vivas, muros grafitados com expressões artísticas, principalmente o reggae que faz parte identidade local. Essa transformação reflete o impacto da luta cotidiana dos moradores por políticas públicas que garantissem melhores condições de vida e infraestrutura. As ruas, antes marcadas pela precariedade, tornaram-se um símbolo de resistência e resiliência, onde a comunidade celebra sua história e sua rica diversidade cultural com o Projeto Velharia.

Trazer para a classe escolar, no ensino de história, outras fontes, além de possibilitar a aproximação dos/as alunos/as com outras fontes históricas, em se tratando as referente aos territórios desses agentes sociais, como o seu lugar de morada, a fotografia é um horizonte potente para desenvolver e problematizar conhecimento histórico, principalmente, de espaço-territórios muito marcado representação periférica de violência.

Um ensino de história emancipador e antirracista, pode assegurar um ensino libertador das narrativas histórica da colonialidade, desnaturalização das representações históricas e desconstrução das verdades absolutas. Como analisa Rusen (2007), o aprendizado histórico se dá através da análise que que faz na operação historiográfica dos fatos históricos e de como esses acontecimentos objetivos são subjetivados no presente, ou seja, como são interpretados de modo a orientar a vida concreta das pessoas e de representar acontecimento e realidade histórica.

Esse horizonte de reflexão histórica, traz uma resignificação aos lugares-espacos praticados e enegrecidos, abrindo a lente para os patrimônios culturais resultado desse corpos transeunte e praticante de territorialidade no bairro. Diante desse patrimônio-acervo étnico-cultural, põem em questão a abertura da classe escolar para a minha classe bem como suscita pensar políticas e estratégias educacionais que concebam ações de reconhecimento dos/as agentes sociais negros e negras, protagonistas na vida dos territórios quilombolas – do quilombo urbano.



## I. EIXO CULTURA

A musicalidade negra presente nos ritmos, nos instrumentos e nas danças tradicionais do Quilombo Liberdade, denominadas brincadeiras, foram determinantes no fortalecimento. Através do estudo da cultura como bem simbólico, produto da história e da interação do homem com o social e deste com o meio em que vivem, descobrem-se estratégias de afirmação da identidade cultural negra e quilombola. Trabalhar a história através da cultura também é uma maneira de abordar a área do conhecimento por outro ponto de vista - tão aos jovens -, apresentando o papel ativo do negro de criar resistências ao processo que tentam, desumanizá-lo e folclorizar sua arte. A valorização dos saberes locais contribui para a desconstrução de narrativas racistas e eurocêntricas que muitas vezes dominam o currículo educacional. Ao incluir e celebrar as contribuições e perspectivas das comunidades marginalizadas, a educação oferece uma visão mais completa e justa da história e da sociedade. Isso ajuda a dismantelar preconceitos e a promover uma compreensão mais crítica das relações raciais.

Se o principal objetivo do ensino de História e da educação básica é formar cidadãos críticos e conscientes de sua realidade, o ponto de partida é a reflexão histórica da localidade, são trazer as memórias históricas, pela oralidade e trajetórias dos praticantes dessa territorialidade negra, que se evidencia nas práticas culturais e comunitárias, desde as mais antigas como Boi de Leonardo, Boi da Floresta, pela prática de manifestações auto organizacionais atuais, como é o caso da Batalha da LB (batalha de rima) e Desafio LB (batalha de X1), pois é ali lugar da minha classe, de crescimento e pertencimento na formação enquanto pessoa humana negra inserido em uma coletividade negra em processo de forjamento também da identidade quilombola. Um processo de reconstrução identitária atravessada por todas as historicidades e cultura negra desse espaço-lugar.

O Bumba Meu Boi de Leonardo, sotaque de zabumba, do bairro da Liberdade, como também é conhecido o grupo, um dos mais representativos e longevos – foi fundado em 1956 por Leonardo Martins Santos – da cultura popular do Maranhão. O Boi tem uma tradição representada simbolicamente, pelo nome do seu fundador, importante mestre da cultura popular brasileira. Este Boi é uma manifestação cultural de resistência e fé.

Figura 4



Fonte : Arquivo Pessoal

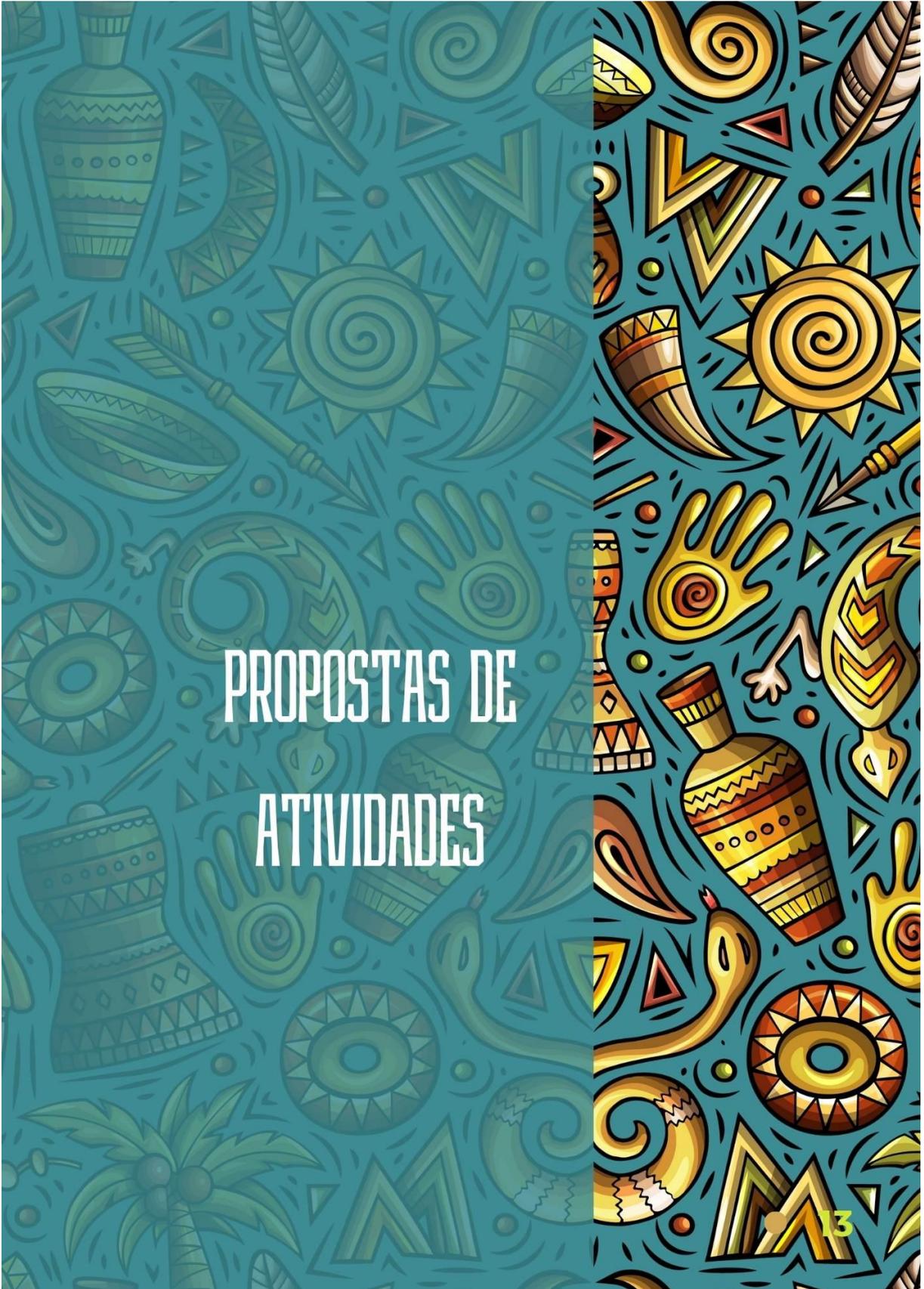
O Boi da Floresta foi fundado por Apolônio Melônio, um dos brincantes de Bumba meu boi mais conhecido do Maranhão. O Boi da Floresta é originário de São João Batista, cidade localizada na região da Baixada Maranhense, sendo conhecido como sotaque da Baixada. Traz como estilo e vestimenta os chapéus bordados e enfeitados de pena de ema, o personagem do cazumba e outros seres encantados da mata, com um ritmo mais cadenciado e lento.

Figura 5



Fonte : Arquivo Pessoal

# PROPOSTAS DE ATIVIDADES



Exibição de documentário seguido por debate.

Assunto a ser trabalhado:

O Bumba Meu Boi mais que uma brincadeira

Objetivo da proposta:

Imaginando que boa parte desses adolescentes não conhece com tanta proximidade a realidade e as dificuldades por trás dessas ricas manifestações, a atividade pretende apresentar aos jovens a comunidade Quilombola Liberdade que pratica o Bumba Boi. Através do filme (conforme sugestão a seguir) os jovens poderão ver os instrumentos, a dança e ouvir depoimentos dos praticantes do Boi da Floresta no período da Pandemia. Ao longo do debate poderão ser trabalhados com os estudantes os traços e aspectos da cultura negra presentes nas manifestações do Bumba meu Boi, além dos conceitos de identidade, afro-empendedorismo, herança cultural e afirmação da identidade negra.

Procedimentos:

Exibição do documentário proposto.  
Realização de um debate sobre o filme.

Algumas perguntas que podem nortear o debate:

- Qual é a importância do Boi da Floresta de Mestre Apolônio para a cultura local?
- Como o documentário retrata os impactos da pandemia de COVID-19 na manutenção dessa tradição cultural?
- De que forma o título Silêncio na Boiada reflete os desafios enfrentados pela comunidade durante a pandemia?
- Quais estratégias a comunidade utilizou para manter viva a tradição do Boi da Floresta durante o período de isolamento social?

Documentários Proposto:

Silêncio na Boiada é um documentário que conta a história do Boi da Floresta de Mestre Apolônio durante a pandemia de COVID-19. O filme foi produzido pelo Boi da Floresta e lançado em 2024. (20 min.) Direção: Luiza Fernandes



## 2. EIXO TRABALHO

A condição de classe social dos jovens estudantes é um elemento decisivo sobre o direito à cidade, a começar pelo título de propriedade e acesso aos serviços básicos de infraestrutura existentes no Quilombo Liberdade. A necessidade de vender sua força de trabalho e estudar ao mesmo tempo, ou para poder continuar os estudos, o trabalho se apresenta como condição necessária, um elemento determinante de condicionamento dos jovens a educação. A Feira, o comércio representa todas essas questões suscitadas acima. Ela é espaço da passagem, da ancestralidade, do sagrado, espaço do viver.

O clipe Maria de Jesus, de Beto Ehongue, foi produzido no bairro da Liberdade e aborda a dura realidade de uma mulher pobre que encontra seu sustento e alimento na feira, enfrentando a miséria e diversas dificuldades do cotidiano. No entanto, o clipe não se limita a retratar a feira apenas como um espaço de pobreza ou insalubridade. O diretor consegue capturar momentos de alegria e resiliência, como os sorrisos dos vendedores em suas bancas e boxes, revelando a complexidade que permeia esse ambiente.

A feira é muito mais do que um simples mercado; ela é um espaço de passagem, de convivência e de resistência. É um lugar onde histórias se cruzam, onde a ancestralidade é preservada e o sagrado se manifesta. Ao mesmo tempo, ela reflete a luta por melhores condições de vida, sendo palco tanto de desafios quanto de celebrações da vida cotidiana.

Assim, o clipe nos convida a enxergar a feira em sua totalidade: um espaço de trabalho árduo, mas também de alegria, troca cultural e valorização da identidade coletiva. É um retrato fiel das contradições existente no Quilombo Liberdade.



PROPOSTAS DE  
ATIVIDADES

## "A Feira como Espaço de Resistência e Complexidade "

### Objetivo da proposta:

- Analisar a representação cultural e social da feira como espaço complexo no clipe Maria de Jesus.
- Refletir sobre as contradições da vida em contextos periféricos, onde as dificuldades sociais e alegria coexistem.



[Maria de Jesus - Beto Ehongue](#)

[Maria de Jesus - Beto Ehongue - YouTube](#)

### Atividade Avaliativa Complementar.

Divida a turma em grupos e atribua a eles diferentes focos de pesquisa relacionado ao Quilombo Liberdade:



#### Grupo 1: Feiras e Cultura Local

Pesquisar sobre a feira local ou outras feiras de relevância histórica no Brasil, destacando como esses espaços refletem a cultura, ancestralidade e práticas comunitárias.



#### Grupo 2: Empreendedorismo Jovem

Investigar como negócios como barbearias, hamburguerias e trancistas têm se tornado alternativa, geração de renda. Entender as dinâmicas desses empreendimentos e as dificuldades desses jovens.

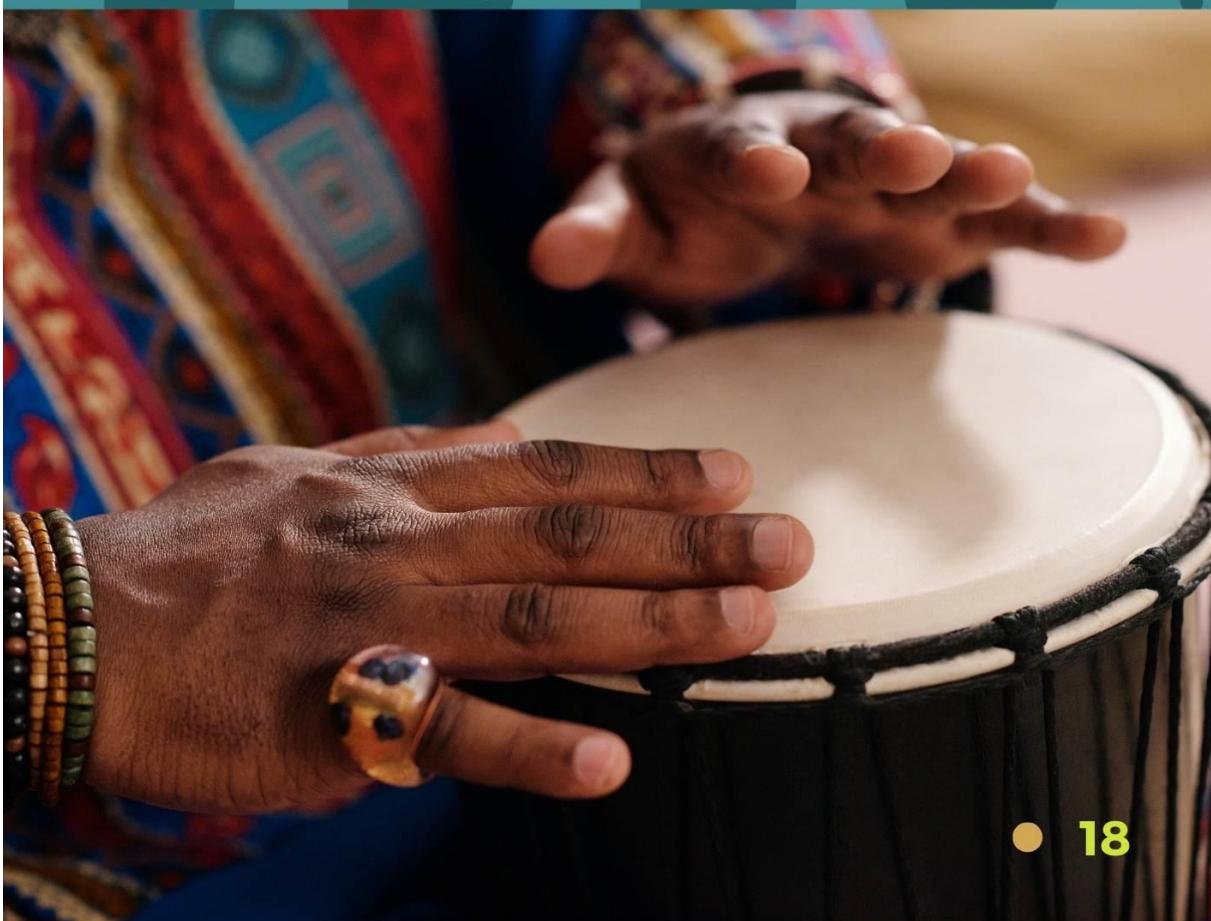
### ✓ Grupo 3: O Quilombo Liberdade e o Matadouro

Pesquisar sobre o grande empreendimento que deu origem ao Quilombo Liberdade, o Matadouro, e sua importância econômica e histórica. Relacionar essa origem com a migração de pessoas da Baixada Maranhense para o Quilombo Liberdade, analisando como essas pessoas trouxeram práticas de trabalho e comércio típicas da região da Baixada Maranhense.

### ✓ Grupo 4: Relação Liberdade-Baixada Maranhense

Explorar como a relação entre o Quilombo Liberdade e a Baixada Maranhense influenciou o comércio e a cultura do bairro, evidenciando práticas, produtos e tradições que foram mantidos ou adaptados ao longo do tempo.

Os grupos deverão organizar e apresentar os resultados das suas pesquisas em um formato criativo.



## "Caminhos da Liberdade: Trabalho, Sabedoria e Ancestralidade Quilombola"

O texto "Caminho da Roça", de Alcimar Nunes Pinheiro, do livro *Boi Solto: memórias da minha infância no bairro da Liberdade*. Combina aspectos históricos e culturais para explorar a formação do bairro Liberdade como um território quilombola, além de abordar o racismo e a valorização da ancestralidade

### Caminho da roça

La no Matadouro, bairro onde nasci. na margem esquerda do Rio Anil, havia um porto, que sofria influência do mar, era, portanto, um porto marítimo. Por lá, chegavam vindos da Baixada Maranhense, barcos, gambarras, movidos à vela e ventos, trazendo bois para abate e consumo pela população de São Luis; e, também, mercadorias, como, carvão de varinha, telhas e tijolos. Também desembarcavam por lá, pessoas baixadeiras que vinham à capital para passeio ou para consultas médicas ou mesmo de mudança para a ilha. Traziam seus pertences em maletas de madeira e, na cabeça, um cofre com alguma especiaria: banana, juçara, pitomba e outras,

Passavam pela minha rua - Alberto de Oliveira- em frente à minha casa, sempre de três, quatro ou mais, familiares ou amigos conterrâneos. Mas um fato curioso já chamava minha atenção: embora a rua fosse ampla eles andavam sempre em fila, um atrás do outro, nunca ao lado.

Quando o da frente cambava para um lado, para desviar de uma pedra ou pouca d água, logo o outro fazia a mesma coisa e a fila se mantinha ondulava feito uma cobra.

Perguntei ao meu pai, Seu Doca (que Deus o tenha!) o porquê daquele comportamento. Do alto da sua sabedoria matadourense, assim me explicou: é porque, lá na roça, não tem ruas, pessoas se deslocam pelos caminhos, estreitos um atrás do outro em direção ao rogado, por isso ficou de costume.

Daí passei, também, a entender quando se diz: "fulano anda com o pé pro mato". Explico: geralmente, as pessoas quando andam mantêm os pés quase em paralelo um ao outro; no entanto, outras, devido a uma variação anatômica ao caminharem mantêm os pés em um ângulo bastante aberto fugindo desse paralelo. Assim, "andando com o pé pro mato". Num caminho da roça isso fica bem evidente. Por isso, também, que nas quadrilhas de São João quando o comandante grita: "Caminho da roça!", logo todos se mantêm em fila.

Ah, chega de besteiras, afinal, hoje é Sexta-feira Santa, não é dia de brincadeiras. Mas como dizia o embriagado "filosofo matadourense" Paschoal: "o cabelo é seco, mas o miolo é bom!"

A Nunes Pinheiro. memórias da minha infância no bairro da Liberdade / - São Luis: EDUFMA, 2023

### Etapas da Atividade

Leitura do texto: Apresente o trecho "Caminho da Roga" para os alunos, destacando as descrições sobre o porto, o trabalho, os costumes das pessoas da Baixada Maranhense e a sabedoria popular presente nas falas do pai e do "filósofo" Paschoal.

Perguntas para debate:

- O que o texto nos ensina sobre os costumes e a sabedoria popular das pessoas que viviam no Matadouro?
- Como essas práticas e conhecimentos ajudaram a formar o bairro da Liberdade?

### Procedimentos:

Exibição do documentário proposto.  
Realização de um debate sobre o filme.

Algumas perguntas que podem nortear o debate:

- Qual é a importância do Boi da Floresta de Mestre Apolônio para a cultura local?
- Como o documentário retrata os impactos da pandemia de COVID-19 na manutenção dessa tradição cultural?
- De que forma o título Silêncio na Boiada reflete os desafios enfrentados pela comunidade durante a pandemia?

### Reflexão sobre Racismo e Autoestima

Use a frase "O cabelo é seco, mas o miolo é bom" para introduzir uma reflexão sobre o racismo.

- Como frases semelhantes já foram usadas para desvalorizar ou reforçar preconceitos contra pessoas negras?
- De que forma podemos ressignificar essa frase, mostrando que a ancestralidade negra são símbolos de força e beleza?



### 3. EIXO MEMÓRIA DA VIOLÊNCIA

A Secretaria Municipal de Turismo (Setur) junto a Prefeitura de São Luís (MA), após a certificação pela Fundação Palmares da região da Liberdade, cujo território abrange os bairros Camboa, Fé em Deus e Liberdade, como Quilombo da Liberdade no ano de 2019, criou, na localidade, o Roteiro Quilombo Cultural de São Luís, apresentando um roteiro turístico repleto de diversidade histórica, cultural e religiosa do bairro. Espaços-lugares criado e praticado de cultura negra na/entre as ruas do local. Fazem parte do roteiro: alguns espaços de memória e cultura, dentre eles: as antigas instalações do Matadouro Modelo, que marca a ocupação do bairro da Liberdade pelos seus primeiros moradores; os terreiros de religião de matriz africana Ilê Ashé Obá Yzôo (do pai Wender) e Ilê Ashé Ogum Sogbô (do pai Airton Gouveia); os Blocos Tradicionais Os Indomáveis Show; Bloco Afro Abiyeyé Maylô; Bloco Afro Netos de Nanã; o Tambor de Crioula Maracrioula; o Bumba-Meu-Boi de mestre Leonardo (liderado pela senhora Regina); o do mestre Apolônio (liderado pela senhora Nadir) e a Produtora Novo Quilombo – Reggae e outros.

Isso é resultado das práticas de cultura nas quais os praticantes, agentes sociais negros e negras, certamente foram garantindo, com muita luta, dado o descaso que envolve os patrimônios históricos, artísticos e cultural do povo negro, na constituição desse patrimônio da Liberdade, algo que agora passa a ser celebrado, pois significa a preservação do local e da memória identitária do Quilombo Liberdade.

Na liberdade, há um painel feito em um muro de esquina, chamado Esquina Bob Marley desde 1997. A Esquina Bob Marley no Quilombo Liberdade, nesse cruzo está assentado uma das maiores referências e potencialidade cultural e artístico da localidade Liberdade. Uma maneira de abordar a cultura negra e os territórios de quilombos é através do patrimônio, que é formado por bens tangíveis e intangíveis, sobretudo os que se transforma em referências culturais para os diversos grupos sociais que vão ocupando o espaço da cidade e reterritorializando esses lugares com de identidades negras – lugares de saberes, fazeres, paisagens, obras de arte, celebrações, do patrimônio cultural, buscando diversos meios de preservá-los, protegê-los e valorizá-los. O patrimônio é um interminável campo de conflito, conectado ao presente e em incessante reconstrução.

O proprietário e dono da casa de reggae Novo Quilombo faz mudanças na arte, mas sempre evidencia Bob Marley e faz referência ao reggae a as localidades do território. a famosa Esquina Bob Marley. Em 2006, um dos artistas e grafiteiros que fazia a arte, chamado Denizard, muito conhecido no Quilombo Liberdade, foi assassinado na esquina; então, o dono passou a homenageá-lo no painel. Na última reforma, o proprietário da casa de Reggae fez uma nova pintura, e a imagem do artista foi retirada da Esquina Bob Marley, local que hoje se tornou um patrimônio da Liberdade e recebe muitos turistas. No entanto, a retirada gerou revolta em algumas pessoas nas redes sociais e nas ruas da Liberdade, enquanto outras concordaram com a mudança. Muitos o veem como um ponto e produto turístico, mas para boa parte de moradores, é ponto de memória histórica, de vida e morte, pois, na Esquina Bob Marley negros e negra tatuaram parte de sofrimento e dor como parte do seu passado de luta na constituição de si e de sua história.

Figura 6: Pannel da Esquina Bob Marley



Fonte: Rede Social Novo Quilombo

Figura 7: Esquina Bob Marley



Fonte: Google Maps

The background is split vertically into two halves. The left half has a dark teal background with lighter teal and green abstract shapes, including spirals, handprints, and organic forms. The right half has a dark orange background with lighter orange, yellow, and green abstract shapes, including spirals, handprints, and organic forms. The text 'PROPOSTAS DE ATIVIDADES' is centered in white, bold, uppercase letters across the middle of the page.

PROPOSTAS DE  
ATIVIDADES

## Memória da Violência e Patrimônio no Quilombo Liberdade.

### Objetivo:

Refletir sobre como a população pode contribuir para a criação e preservação de memórias coletivas e patrimônios culturais, utilizando o exemplo da Esquina Bob Marley no Quilombo Liberdade.

### Etapas da Atividade

#### 1. Introdução e Contextualização:

- Apresente aos alunos a história da Esquina Bob Marley, destacando sua importância como espaço cultural e artístico, sua relação com a cultura reggae e a homenagem ao artista.
- Explique o impacto cultural que a Esquina tem para o Quilombo Liberdade

#### 2. Discussão em Grupo:

Divida os alunos em dois grupos e proponha que discutam os seguintes pontos:

- Grupo 1: Argumente a favor das mudanças feitas no painel, destacando a importância de renovar o espaço e dar novas interpretações à arte.
- Grupo 2: Argumente contra a retirada da imagem do Artista, defendendo a preservação das homenagens como parte da memória coletiva do bairro.

Após a discussão, peça que cada grupo exponha seus argumentos. Em seguida, conduza um debate sobre os seguintes temas:

- O papel do Patrimônio como parte da memória coletiva.
- Quem decide o que deve ser preservado ou modificado em patrimônios culturais?
- Explique que a memória da violência pode ser preservada não para glorificá-la, mas para que tragédias não se repitam – essa abordagem é utilizada em memoriais ao redor do mundo, como o Museu da Memória no Chile (sobre a ditadura) e o Memorial do Holocausto em Berlim.

#### Criação Artística:

- Como forma de expressão criativa, incentive os alunos a criar suas próprias interpretações da Esquina Bob Marley por meio de desenhos, colagens ou grafites fictícios.

## Analisando a Violência e a Resistência Quilombola

### Objetivo:

Compreender a importância da música como ferramenta de denúncia social e reflexão sobre a realidade dos jovens nas periferias.

### Etapas da Atividade

#### 1. Escuta e Reflexão

- Divida a turma em grupos e peça que escutem atentamente a música.
- Entregue a letra impressa e peça que sublinhem trechos que mais chamaram sua atenção.

#### 2. Debate em Grupo

- O que a música denuncia?
- Como o compositor descreve a realidade dos jovens do bairro?
- Qual o papel da música, da arte e da cultura na transformação social?

**Fatos Jornalístico:** Busque um material jornalístico cobrindo a transformação do bairro. Escreva uma matéria destacando os aspectos violentos do início dos anos 2000 e depois transformação.

#### 3 Cartaz ou Ilustração:

- Produza um cartaz que represente a mudança do bairro, destacando suas manifestações culturais.





O trecho da música Liberdade Sem Fronteiras, do grupo de rap Gíria Vermelha, retrata um período de violência no Bairro da Liberdade, mencionando locais como Baixinha, Promorar, Rua da Vala e Floresta. Na canção, o compositor e historiador Hertz Dias descreve como esses conflitos dividiram os jovens e como a música, a arte podem ser caminhos para a união e transformação.

### **Liberdade Sem Fronteiras**

Até quando o sofrimento vai negar a nossa alma/cansei de ver os pivetes crescer tudo com trauma muita calma dessas horas o crime fez escola fez vem ver pertinho o rosto da tia que chora/ essas hora dá vontade de também chorar por ela/ essas hora eu lembro dos que estão atrás da cela/ nessas horas não tem glória, só derrota aqui impera, veja a paz dilacerada sangüentada na favela/. Quem começou a guerra não importa é sem sentido Borraqueiro andando armado, na quebrado é prejuízo/, veja isso, vejo, vejo um filme que não quero, projetando traumas, estilizando meu cérebro/. Eu quero minha mãe, eu quero canções Canções e redensões pra libertar os corações, corações aprisionados em sentimento sem razões/. missão impossível do guerreiro que é de fibra. É botar num só lugar Baixinha, Promorar, Brasília. É botar no sol lugar. Rua da Vala e Floresta. Quem quiser poder achar que é ilusão de festa, irmão é o que nos resta, deixa queto prejuízo, liberdade é uma só vida longa Bairro freedom Deixa o rap, deixa o reggae, a seresta tomar conta.

Gíria Vermelha - 12 - Liberdade Sem Fronteiras álbum: A Hora do Revide; ano: 2008

# REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Mariléa de. *Devir quilomba: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. São Paulo: Elefante, 2022.
- ASSUNÇÃO, Ana Valéria Lucena Lima. "Quilombo urbano", *Liberdade, Camboa e Fé em Deus: identidade, festas, mobilização política e visibilidade na cidade de São Luís, Maranhão*. São Luís, 2017.
- BÂ, Amadou Hampaté. *Tradição Viva*. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2. ed. Rev. Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 8, pág. 167. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249por.pdf>. Acesso em: 20 conjuntos. 2024.
- BOBBIO, Norberto. *O tempo da memória: de senectude e outros escritos autobiográficos*. 9. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- BRASIL. Ministério do Turismo. *Turismo cultural: orientações básicas*. Brasília: Ministério do Turismo, 2010.
- BURKE, Pedro. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do Ser*. São Paulo: FEUSP, 2005.
- CARVALHO, José Ricardo. *Educação, identidade e literatura oral: o griot na diáspora africana*. Itabaiana: GEPIADDE, 2014.
- CERRI, Luís Fernando. *Ensino de história e consciência histórica*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CUNHA Jr., Henrique. *História e cultura africana e afrodescendente: pesquisa sobre os conceitos, métodos e conteúdo*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Afrodescendência e espaço urbano*. Fortaleza: UFC, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Espaço urbano e afrodescendência: estudo da espacialidade negra urbana para o debate das políticas públicas*. Fortaleza: UFC, 2007.

DURANS, Claudicéa Alves. Particularidades da questão negra no Brasil e seus desdobramentos nas interpretações e políticas focalizadas em raça e classe. São Luís: UFMA, 2019.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, Deivison Mendes. A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do "Ser" negro. *Tecnologia e Sociedade*, v. 18, 2013.

FONSECA, Maria Vera. A arte de construir o invisível: o negro na historiografia educacional brasileira. *Revista Brasileira de História da Educação*, v. 1 [13], pág. 11-50, jan./abr. 2007.

GAUTHIER, Clermont. Por uma teoria da pedagogia. São Paulo: Cortez, 2013.

HALBWACHS, Maurício. A memória coletiva. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.

GANCHOS, Bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LANDER, Edgardo (organizador). Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, 2005.

LE GOFF, Jacques. Memória. Em: \_\_\_\_\_. História e memória. Campinas: Editora UNICAMP, 1994.

LONDRES, Cecília. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: CORSINO, Célia Maria; LONDRES, Cecília; ARANTES NETO, Antônio Augusto. Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000. p. 11-21.

MARTINS, Leda Maria. Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela. 1.ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MATTOS, Hebe; ABREU, Marta. Em torno das "Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana": uma conversa com historiadores. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 41, jan./jun. 2008.

NUNES PINHEIRO, Alcimar. Boi solto: memórias da minha infância no bairro da Liberdade. São Luís: EDUFMA, 2023.