

volume

29/1

jan/2024

ICH - UFPel

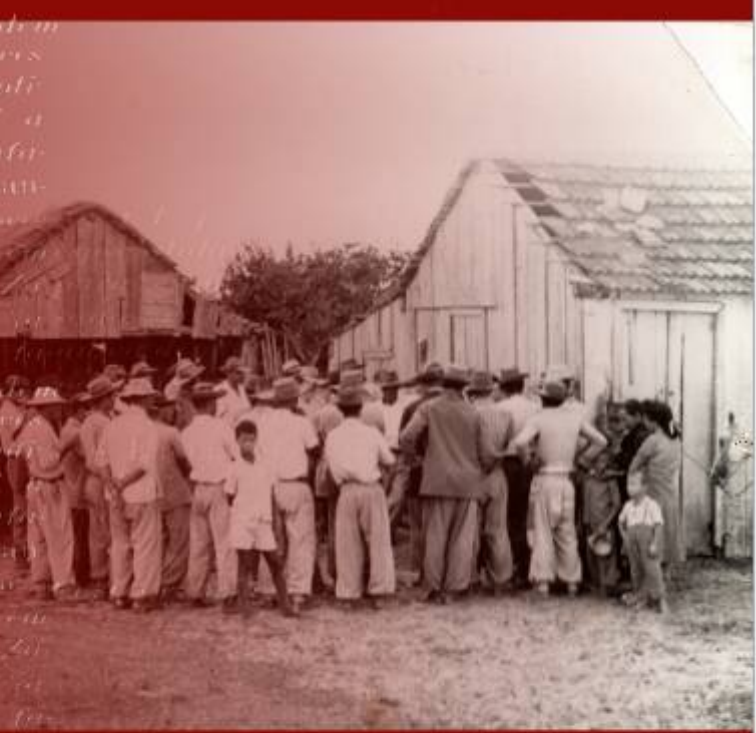


# História em revista

revista do núcleo de documentação histórica

Quilombos: Territorialidades, Festejos e Gênero

*As Leis Primeira e Segunda... especialidades em doces especialidades em doces para casamentos, baptipara casamentos, baptisados e banquetes. E' usados e banquetes. E' a unica depositaria da ultramarina depositaria da ultramarina Guarana Espumante Guarana Espumante e do excelente choro e do excelente choro. Lacta, fabricados em Lacta, fabricados em S. Paulo pelos Srs. Zos. Paulo pelos Srs. Zos. nolla Loureiro & Companhia Loureiro & Companhia. Contribuira Brasil. Contribuira Brasil.*



Hist. Rev. Pelotas Número 29/1 p.1-284 jan. 2024

ISSN 2596-2876





**Obra publicada pela  
Universidade Federal  
de Pelotas**

*Reitora*

Isabela Fernandes Andrade

*Vice-Reitora*

Ursula Rosa da Silva

*Chefe do Gabinete da Reitoria*

Aline Ribeiro Paliga

*Pró-Reitora de Ensino*

Maria de Fátima Cossio

*Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação e Inovação*

Flávio Fernando Demarco

*Pró-Reitora de Extensão e Cultura*

Eraldo dos Santos Pinheiro

*Pró-Reitor de Assuntos Estudantis*

Rosane Maria dos Santos Brandão

*Pró-Reitor Administrativo*

Ricardo Hartlebem Peter

*Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento*

Paulo Roberto Ferreira Júnior

*Pró-Reitor de Gestão de Pessoas*

Taís Ulrich Fonseca

*Editora e Gráfica Universitária - Conselho Editorial*

*Presidente do Conselho Editorial:* Ana da Rosa Bandeira

*Representantes das Ciências Agrárias:* Victor Fernando Büttow Roll (TITULAR) e Sandra Mara da Encarnação Fiala Rechsteiner

*Representantes da Área das Ciências Exatas e da Terra:* Eder João Lenardão (TITULAR)

*Representantes da Área das Ciências Biológicas:* Rosangela Ferreira Rodrigues (TITULAR) e Francieli Moro Stefanello

*Representantes da Área das Engenharias:* Reginaldo da Nóbrega Tavares (TITULAR)

*Representantes da Área das Ciências da Saúde:* Fernanda Capella Rugno (TITULAR) e Anelise Levay Murari

*Representantes da Área das Ciências Sociais Aplicadas:* Daniel Lena Marchiori Neto (TITULAR), Eduardo Grala da Cunha e Maria da Graças Pinto de Britto

*Representante da Área das Ciências Humanas:* Charles Pereira Pennaforte (TITULAR), Lucia Maria Vaz Peres e Pedro Gilberto da Silva Leite Junior

*Representantes da Área das Linguagens e Artes:* Lúcia Bergamaschi Costa Weymar (TITULAR), Chris de Azevedo Ramil e João Fernando Igansi Nunes

*Instituto de Ciências Humanas*

*Diretor:* Prof. Dr. Sebastião Peres

*Vice-Diretora:* Profa. Dra. Andréa Lacerda Bachettini

*Núcleo de Documentação História da UFPel – Profa. Beatriz Loner*

*Coordenadora:*

Profª Dra. Lorena Almeida Gill

*Membros do NDH:*

Profª Dra. Lorena Almeida Gill

Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes

Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas

Prof. Dra. Márcia Janet Espig

*Técnico Administrativo:*

Paulo Luiz Crizel Koschier

*História em Revista* – Publicação do Núcleo de Documentação Histórica – Prof<sup>a</sup>. Beatriz Loner

*Comissão Editorial:*

Prof<sup>a</sup> Dra. Lorena Almeida Gill  
Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Márcia Janete Espig  
Prof. Dr. Jornas Vargas  
Paulo Luiz Crizel Koschier

*Conselho Editorial:*

Prof<sup>a</sup>. Dra. Alexandrine de La Taille-Trétinville U.,  
Universidad de los Andes, Santiago, Chile  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Ana Carolina Carvalho Viotti (UNESP - Marília)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Beatriz Teixeira Weber (UFSM)  
Prof. Dr. Benito Bisso Schmidt (UFRGS)  
Prof. Dr. Carlos Augusto de Castro Bastos (UFPA)  
Prof. Dr. Claudio Henrique de Moraes Batalha (UNICAMP)  
Prof. Dr. Deivy Ferreira Carneiro (UFU)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Gisele Porto Sanglard (FIOCRUZ)  
Prof. Dr. Jean Luiz Neves Abreu (Universidade Federal de  
Uberlândia)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Joan Bak (Univ. Richmond – USA)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Joana Maria Pedro (UFSC)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Joana Balsa de Pinho, Universidade de Lisboa  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Karina Ines Ramacciotti,  
(UBA/CONICET/Universidad de Quilmes)  
Prof<sup>a</sup>. Ms. Larissa Patron Chaves (UFPEL)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Antônia Lopes (Universidade de Coimbra)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Cecília V. e Cruz (UFBA)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria de Deus Beites Manso (Universidade de  
Évora)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Marta Lobo de Araújo (Universidade do  
Minho)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. María Silvia Di Liscia (Universidad Nacional de  
La Pampa – AR)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Soledad Zárate (Universidad Alberto  
Hurtado – Chile)  
Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos (UFF)  
Prof. PhD Pablo Alejandro Pozzi (Universidad de Buenos  
Aires).  
Prof. Dr. Robson Laverdi (UEPG)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Tânia Salgado Pimenta (FIOCRUZ)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Tatiana Silva de Lima (UFPE)  
Prof. Dr. Temístocles A. C. Cezar (UFRGS)  
Prof. Dr. Tiago Luis Gil (UNB)  
Prof. Tommaso Detti (Università Degli Studi di Siena)  
Prof<sup>a</sup>. Dra. Yonissa Marmitt Wadi (UNIOESTE)

*Editora:* Lorena Almeida Gill

*Editores do Volume:* Claudia Daiane Garcia Molet (UFPEL) |  
Natália Garcia Pinto (UFPEL)

*Editoração e Capa:* Paulo Luiz Crizel Koschier

*Imagem da capa:* Quadro fotográfico composto por meninos,  
algumas mulheres, homens negros. Veem-se cavalos, casa de  
madeira com telhas francesas e galpão de mesmo material. Lê-  
se no verso: “Reforma Agrária. Negros Teixeira”. Campo dos  
Teixeiras. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Arquivo  
Particular Campo dos Teixeiras. FCT11

*Pareceristas ad hoc:* Álvaro Barreto | André Fagundes | André  
Lopes | Benedita Celeste Pinto | Bruno Martins | Caroline  
Braga Maciel | Cassiane Paixão | Cesar da Costa | Daniela  
Carvalho | Deise Cristina Schell | Iamara Viana | Jonas  
Vargas | Josimeire Alves | Lidiane Friderichs | Lua Gill da  
Cruz | Lucimar Felisberto dos Santos | Maciel Carneiro |  
Manuel Alves de Sousa Júnior | Márcio Sônego | Mariane  
Balén | Paulo Cadena | Paulo Moreira | Paulo Roberto  
Rodrigues Soares | Paulo Sérgio Silva | Petrônio Domingues  
| Raquel Dias | Rosane Rubert | Sidney Daniel | Sidney  
Gonçalves Vieira | Ynaê Lopes dos Santos

*Editora e Gráfica Universitária*

R Lobo da Costa, 447 – Pelotas, RS – CEP 96010-150 |  
Fone/fax: (53)3227 8411  
e-mail: editora@ufpel.edu.br

*Edição:* 2024/1

ISSN – 2596-2876

*Indexada pelas bases de dados:* Worldcat Online Computer  
Library Center | Latindex | Livre: Revistas de Livre Acesso  
| International Standard Serial Number | Worldcat |  
Wizdom.ai | Zeitschriften Datenbank

**UFPEL/NDH/Instituto de Ciências Humanas**

Rua Cel. Alberto Rosa, 154 - Pelotas/RS - CEP: 96010-770  
Fone: (53) 3284 3208 - <http://wp.ufpel.edu.br/ndh/>  
e-mail: historiaemrevista@ufpel.edu.br



Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional  
Simone Godinho Maisonave – CRB 10/1733  
Biblioteca de Ciências Sociais – UFPel

H673 História em Revista [recurso eletrônico] : (Dossiê: Quilombos: Territorialidades, festejos e gênero) / Núcleo de Documentação Histórica da UFPel – Profa. Beatriz Loner, v.29, n.1, jan. 2024. – Pelotas: UFPel/NDH, 2024 – 284 p. ; 7,01 MB

Semestral

e-ISSN: 2596-2876

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader

Disponível em:

<https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/HistRev/index>

1. História – Periódico 2. Quilombos 3. Gênero

CDD: 907

---

Os textos contidos neste volume são de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores. Salvo informação explícita em contrário, o(a)(s) autor(a) (es) respondem pelas informações textuais e imagéticas contidas no presente volume. O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada artigo é de inteira e exclusiva responsabilidade dos mesmos.

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO</b> PRESENTATION <i>Claudia Daiane Garcia Molet   Natália Garcia Pinto</i>	<b>08</b>
<b>HISTÓRIA EM REVISTA: UM BREVE HISTÓRICO E ALGUNS NÚMEROS</b> HISTORY IN REVIEW: A BRIEF HISTORY AND SOME NUMBERS <i>Lorena Almeida Gill   Paulo Koschier</i>	<b>12</b>
<b>“SOU FRUTO LONGÍNQUO DA RAIZ LUIZA”: FAMÍLIA E TERRITORIALIDADES NEGRAS A PARTIR DO QUILOMBO RINCÃO DOS FERNANDES</b> “I AM FAR DESCENDING OF ROOT LUIZA”: FAMILY AND BLACK TERRITORIALITIES FROM THE QUILOMBO RINCÃO DOS FERNANDES <i>Vanessa Flores dos Santos   Franciele Rocha de Oliveira</i>	<b>17</b>
<b>QUILOMBOS RINCÃO DOS CAIXÕES E LINHA FÃO: O ESTAR NO MUNDO DE UM TERRITÓRIO NEGRO NO PLANALTO DO RIO GRANDE DO SUL (DO SÉCULO XIX AO TEMPO PRESENTE).</b> QUILOMBOS RINCÃO DOS CAIXÕES AND LINHA FÃO: BEING IN THE WORLD OF A BLACK TERRITORY ON THE RIO GRANDE DO SUL PLATEAU (FROM THE 19 <sup>TH</sup> CENTURY TO THE PRESENT TIME) <i>Maria do Carmo Moreira Aguiar</i>	<b>36</b>
<b>CONTANDO TEMPOS E ARRANJANDO ESPAÇOS: ALGUMAS PROPOSTAS DE PERIODIZAÇÃO DOS MOCAMBOS E QUILOMBOS, SÉCS. XVIII-XXI</b> COUNTING TIMES AND ARRANGING SPACES: SOME PROPOSALS FOR THE PERIODIZATION OF MOCAMBOS AND QUILOMBOS, 19 <sup>TH</sup> CENTURY. XVIII-XXI <i>Claudia Daiane Garcia Molet   Flávio Gomes</i>	<b>59</b>
<b>QUILOMBOS: ORGANIZAÇÕES SOCIAIS INTERÉTNICAS</b> QUILOMBOS: INTERETHNIC SOCIAL ORGANIZATIONS <i>Jamille Pereira Pimentel dos Santos</i>	<b>77</b>

- “GUARDEI PRA LEMBRANÇA”: MEMÓRIAS DO RITUAL DO ENSAIO DE PAGAMENTO DE PROMESSA DE QUICUMBI DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO (TAVARES/RS)**  
 “I KEPT IT AS A MEMORY”: MEMORIES OF THE ENSAIO DE PAGAMENTO DE PROMESSA RITUAL OF QUICUMBI FROM THE BROTHERHOOD OF NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO (TAVARES/RS)  
*Luciene Mourige Barbosa* **92**
- TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA: UMA ANÁLISE SOCIOETNOCULTURAL DA PRODUÇÃO DE ALIMENTOS E DAS FESTAS, FOLIAS E REZAS**  
 QUILOMBOLA TERRITORY AND TERRITORIALITY: A SOCIO-ETHNOCULTURAL ANALYSIS OF FOOD PRODUCTION AND PARTIES, REVELRY AND PRYERS  
 TERRITORIO Y TERRITORIALIDAD QUILOMBOLA: UM ANÁLISIS SOCIOETNOCULTURAL DE LA PRODUCCIÓN DE ALIMENTOS Y FIESTAS, JOLGORIO Y ORACIONES  
*Hélio Rodrigues dos Santos | Ana Tereza Ramos de Jesus Ferreira | Geraldo Eustáquio Moreira* **114**
- FESTA E POLÍTICA: UMA ANÁLISE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO PRATIGI (BA)**  
 PARTY AND POLITICS: AN ANALYSIS OF THE QUILOMBOLA COMMUNITY OF PRATIGI (BA)  
*Fábio Júnior da Luz Barros* **138**
- TRAJETÓRIA DE VIDA E IDENTIDADE PARA DUAS MULHERES NEGRAS, MÃE E FILHA DO QUILOMBO MANOEL DO REGO, CANGUÇU/RS**  
 TRAJETÓRIA IN LIFE AND IDENTITY FOR TWO WOMEN BLACK MOTHER AND DAUGHTER OF QUILOMBO MANOEL OF TRENCH CANGUÇU/RS  
*Nara Beatriz Matias Soares | Marcus Vinicius Spolle* **158**
- RESISTÊNCIA E IDENTIDADE: ANÁLISE DE COMO A ESCOLA ATUA NO PROCESSO IDENTITÁRIO QUILOMBOLA EM HELVÉCIA**  
 RESISTANCE AND IDENTITY: ANALYSIS OF HOW THE SCHOOL WORKS IN THE QUILOMBOLA IDENTITY PROCESS IN HELVÉCIA  
*Julia Silva da Ressurreição | Magno Santos Batista* **177**

**O FÓRUM DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO LITORAL MÉDIO COMO  
INSTRUMENTO DE CONQUISTA DE DIREITOS!**

THE FORUM OF QUILOMBOLA COMMUNITIES OF THE MIDDLE COAST AS AN  
INSTRUMENT FOR GAINING RIGHTS!

*Jorge Amaro de Souza Borges* **188**

**ARTIGOS LIVRES**

**ABORDAGENS HISTÓRICAS SOBRE O LITORAL DO PIAUÍ, NICOLAU DE  
REZENDE, RIO PARNAÍBA E A CARTOGRAFIA NACIONAL**

HISTORICAL APPROACHES TO THE COAST OF PIAUÍ, NICOLAU DE REZENDE,  
PARNAÍBA RIVER AND NATIONAL CARTOGRAPHY

*Maria Natielly Soares Campos | Johny Santana de Araújo* **212**

**A ATUAÇÃO DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO (PCB) NAS DIFERENTES  
CONJUNTURAS POLÍTICAS ATÉ O GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964**

THE PERFORMANCE OF THE BRAZILIAN COMMUNIST PARTY IN DIFFERENT  
POLITICAL SITUATIONS UNTIL THE CIVIC-MILITARY DICTATORSHIP OF 1964

*Renato da Silva Della Vechia | Alana Huttner Wolter | Igor Venzke Pinheiro* **229**

**DISCUTINDO A DITADURA MILITAR BRASILEIRA EM AULAS DE HISTÓRIA:  
SEQUÊNCIAS DIDÁTICAS COM O USO DO VÍDEO**

DISCUSSING THE BRAZILIAN MILITARY DICTATORSHIP IN HISTORY CLASSES:  
DIDACTIC SEQUENCES USIN VIDEO

*Cláudio Alves Pereira | Daniel Aparecido Ferreira* **248**

**OS COLÉGIOS NA PROVÍNCIA DE SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL  
NO SÉCULO XIX**

THE SCHOOLS IN THE PROVINCE OF SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL  
IN THE 19<sup>TH</sup> CENTURY

*Eduardo Arriada | Chéli Nunes Meira* **265**

**TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA: UMA ANÁLISE  
SOCIOETNOCULTURAL DA PRODUÇÃO DE ALIMENTOS E DAS FESTAS, FOLIAS E REZAS**  
QUILOMBOLA TERRITORY AN TERRITORIALITY: A SOCIO-ETHNOCULTURAL ANALYSIS OF  
FOOD PRODUCTION AND PARTIES, REVELRY AND PRYERS  
TERRITORIO Y TERRITORIALIDAD QUILOMBOLA: UM ANÁLISIS SOCIOETNOCULTURAL DE LA  
PRODUCCIÓN DE ALIMENTOS Y FIESTAS, JOLGORIO Y ORACIONES

*Hélio Rodrigues dos Santos<sup>1</sup>*

*Ana Tereza Ramos de Jesus Ferreira<sup>2</sup>*

*Geraldo Eustáquio Moreira<sup>3</sup>*

---

**Resumo:** A pesquisa buscou abordar as práticas socioetnoculturais e a centralidade do território e territorialidade para a constituição da identidade quilombola na Comunidade Quilombola Kalunga Ema, no estado de Goiás. No intuito de atingir tal objetivo, nos propusemos a discutir o conceito de território para a constituição da identidade quilombola e, ainda, compreender as práticas socioetnoculturais quilombolas em relação à produção de farinha, de secagem de carne e das festas religiosas. O estudo é de cunho qualitativo e exploratório; os instrumentos metodológicos foram a pesquisa bibliográfica e a documental; a observação participante; o registro fotográfico e conversas informais. As informações coletadas foram interpretadas observando a metodologia da Teoria da Psicologia Histórico-Cultural. Os achados na investigação demonstraram que a Comunidade Quilombola Kalunga Ema ainda utiliza conhecimentos seculares na produção de farinha, na secagem de carne e das festas religiosas. Tais considerações ratificam a importância deste estudo, pois este conhecimento, até então transmitido de geração para geração de maneira oral, também precisa ser preservado como escrito. Desta forma contribuimos para a preservação de nossa cultura, que em muitos aspectos foi extremamente negligenciada no trato do conhecimento da população negra e indígena.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Educação na linha de Educação Matemática pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Brasília (PPGE/UnB). Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade de Brasília (UnB) e membro do *Dzeta* Investigações em Educação Matemática - DIEM. E-mail: [rodrigueshelio75@gmail.com](mailto:rodrigueshelio75@gmail.com).

<sup>2</sup> Doutoranda em Psicologia do Desenvolvimento e Escolar no Instituto de Psicologia e Mestre em Educação pela Universidade de Brasília (2013), Especialização em Psicopedagogia (2009), graduada em Pedagogia pela Universidade de Brasília (1997). Integrante do grupo de pesquisa Laboratório de Novas Epistemologias e Desenvolvimento Humano - LabNEDH e *Dzeta* Investigações em Educação Matemática - DIEM. Tem interesse por pesquisas na área de atividades lúdicas antirracistas, alfabetização e letramento, aprendizagem por meio de jogos, brinquedos e brincadeiras, formação docente, educação Matemática, educação em e para Direitos Humanos, educação quilombola e Educação Especial. E-mail: [anamosferreira75@gmail.com](mailto:anamosferreira75@gmail.com).

<sup>3</sup> Pós-Doutor em Educação (ProPED/UERJ) e Doutor em Educação Matemática (PUC/SP), com estágio doutoral na Universidade do Minho (Portugal). Professor Adjunto da Universidade de Brasília – UnB, Faculdade de Educação - FE. Pesquisador dos Programas de Pós-Graduação *stricto sensu* em Educação da UnB (Mestrado e Doutorado, acadêmico e profissional). Pesquisador e consultor da Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAPDF). Líder do Grupo de Pesquisa *Dzeta* Investigações em Educação Matemática - DIEM E-mail: [geust2007@gmail.com](mailto:geust2007@gmail.com).



**Palavras-chave:** Direito à terra; Farinha; Rezas; Identidade; Comunidade Quilombola Kalunga Ema.

**Abstract:** The research sought to address socio-ethnocultural practices and the centrality of territory and territoriality for the constitution of quilombola identity in the Kalunga Ema Quilombola Community, in the state of Goiás. In order to achieve this objective, we proposed to discuss the concept of territory for the constitution of quilombola identity and also understand quilombola socio-ethnocultural practices in relation to flour production, meat drying and religious festivals. The study is qualitative and exploratory; the methodological instruments were bibliographic and documentary research; participant observation; photographic recording and informal conversations. The information collected was interpreted observing the methodology of the Historical-Cultural Psychology Theory. The findings in the investigation demonstrated that the Kalunga Ema Quilombola Community still uses secular knowledge in the production of flour, drying meat and religious festivals. Such considerations confirm the importance of this study, as this knowledge, until then transmitted from generation to generation orally, also needs to be preserved in writing. In this way, we contribute to the preservation of our culture, which in many aspects has been extremely neglected when dealing with the knowledge of the black and indigenous population.

**Keywords:** Right to land; Flour; You pray; Identity; Quilombola Kalunga Ema Community.

**Resumen:** La investigación buscó abordar las prácticas socioetnoculturales y la centralidad del territorio y la territorialidad para la constitución de la identidad quilombola en la Comunidad Quilombola Kalunga Ema, en el estado de Goiás. Para alcanzar este objetivo, nos propusimos discutir el concepto de territorio para la constitución de la identidad quilombola y también comprender las prácticas socioetnoculturales quilombolas en relación con la producción de harina, el secado de la carne y las fiestas religiosas. El estudio es de naturaleza cualitativa y exploratoria; las herramientas metodológicas fueron la investigación bibliográfica y documental, la observación participante, los registros fotográficos y las conversaciones informales. La información recogida fue interpretada utilizando la metodología de la Teoría Psicológica Histórico-Cultural. Los resultados de la investigación mostraron que la Comunidad Kalunga Ema Quilombola aún utiliza conocimientos centenarios en la producción de harina, el secado de la carne y las fiestas religiosas. Estas consideraciones confirman la importancia de este estudio, ya que estos conocimientos, que se han transmitido de generación en generación de forma oral, también necesitan ser preservados de forma escrita. De esta forma, contribuimos a la preservación de nuestra cultura, que en muchos aspectos ha sido extremadamente descuidada en lo que se refiere al conocimiento de la población negra e indígena.

**Palabras clave:** Derecho a la tierra; Harina; Oraciones; Identidad; Comunidad Quilombola Kalunga Ema.

## Introdução

As comunidades quilombolas são frutos da resistência da população negra ao processo de escravidão que perdurou no Brasil por mais de 300 anos. Essa forma de exploração no continente americano baseou-se na cor da pele, classe, raça e gênero para explorar a mão de obra negra. Até os dias atuais carrega atrocidades irreparáveis à sociedade que são o racismo, o preconceito, a discriminação, as desigualdades sociais, a pobreza, dentre outras. Como resultado, ocorreram a extinção de diversos grupos sociais, genocídios linguísticos, violações morais, mentais, religiosa e físicas (Ferreira; Santos; Moreira; Borges, 2023; Damasceno; Zanello, 2018; Almeida, 2021; Anjos; Cypriano, 2006).

Desde a abolição (13/5/1888), os negros, africanos e seus descendentes que, na época, ficaram à própria sorte, por séculos continuaram marginalizados e invisibilizados pelo poder público e pela sociedade (Khidir, 2018). Como consequência, definições criminais e

pejorativas perduraram por séculos, como é o caso da definição do Conselho Ultramarino de 1740, que os caracterizavam como grupos “fugitivos” em locais “despovoados” com “barracos e pilões erguidos” (Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002, p. 2).

Destacamos que, somente com a elaboração do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) do Art. 68 da Constituição Federal de 1988, os remanescentes passaram a figurar no cenário das políticas do Estado, mesmo que de forma tímida, “[...] 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, p. 79). Após esse pequeno avanço, diversos movimentos sociais negros e camponeses encabeçaram a luta pelo território, pela constituição de identidade, educação de qualidade e os direitos sociais (Santos, 2022).

É importante salientar que o território se tornou fundamental na busca pela afirmação e reafirmação da luta dos quilombolas, visto que, o território se constitui como local de pertencimento, construção de identidade e de subsistência à população quilombola. Portanto, não é possível dialogarmos a respeito da população quilombola sem interpretar o território como espaço de luta e resistência. Assim, este trabalho tem como objetivo discutir as práticas socioetnoculturais, em específico a produção da farinha, a secagem de carne e as folias, festas e rezas, e a centralidade do território e territorialidade para a constituição da identidade dos sujeitos da Comunidade Quilombola Kalunga Ema.

No intuito de atingir tal objetivo discutimos o conceito de território; refletimos sobre a importância do território e da territorialidade para constituir a identidade quilombola Kalunga, e avaliamos algumas práticas socioetnoculturais quilombolas. Utilizamos como método a pesquisa bibliográfica e documental e, para coleta de dados, a observação participante, o registro fotográfico e as conversas informais com membros anciões da comunidade. As informações foram analisadas observando a metodologia da Teoria da Psicologia Histórico-Cultural.

### **Território: espaço de identidade e disputas**

As discussões sobre o território surgiram na geografia política em meados do século XIX, que caracterizou o território como “um espaço de poder demarcado, controlado e governado e, assim, fixo” (Silva, 2009, p. 100). O território é um conceito de análise da Geografia que nos últimos anos se tornou essencial para compreender as características de dominação de um determinado local (Ferreira, 2014).

Tal conceito necessita ser “(re)visitado constantemente frente aos processos de reordenamento do espaço geográfico mundial em suas múltiplas dimensões (política, econômica, simbólico-cultural, etc.)” (Ferreira, 2014, p. 113). Haesbaert (2014) alerta que essa discussão envolve dois grandes “paradigmas” que podemos classificar como hegemônico e contra-hegemônico.

O paradigma territorial hegemônico tem o território como extensão superficial da terra, isto é, um recurso funcional que responde às demandas emergentes do modo de produção capitalista, fortalecendo as desigualdades sociais, exclusão dos sujeitos e explorando os recursos naturais e ambientais em todos os sentidos com visão de lucro. Ou seja, “é visto como um domínio política e economicamente estruturado (dimensão mais concreta)” (Ferreira, 2014, p. 121), que atende aos interesses da classe dominante.

Em contrapartida, o contra-hegemônico representa a luta e o pertencimento dos grupos subalternizados que têm o território como lugar de vivências, vínculos e afetividade (Haesbaert, 2014). Em outras palavras, é “uma apropriação mais simbólico-identitária, determinadas por ações de certos grupos sociais sobre o espaço onde se reproduzem socialmente” (Ferreira, 2014, p. 121), com respeito ao próximo, ao meio ambiente e à natureza.

O território é formado em um determinado espaço, quer dizer, não existe território sem espaço geográfico. Entretanto, o território forma-se a partir do espaço que “é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer patamar. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente [...] o ator “territorializa” o espaço” (Raffestin, 1993, p. 143). Logo, “território, assim, em qualquer acepção, tem a ver com poder, mas não apenas com o poder tradicional, poder político. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais explícito, de dominação, quanto ao poder no sentido mais implícito ou simbólico de apropriação” (Haesbaert, 2014, p. 58).

De fato, neste estudo, não o entendemos apenas como substrato físico-político e “espaço de governança” (Fernandes, 2008, p. 199), pois essa definição é insuficiente para explicar a categoria multiescalar que o território assume. O território multiescalar refere-se a sua amplitude, isto é, comporta-se em múltiplas escalas. Assentados em Haesbaert (2014), compreendemos o território como conjunto de combinações e variáveis que expressam conflitualidades, relações de poder, trocas materiais e imateriais, cercado por um contexto sócio-histórico-cultural.

Enfatizamos que coexistem múltiplos territórios. Porém, Fernandes (2008) alerta que, primeiramente, o território parte do espaço onde ocorrem as relações de poder do Estado-Nação, no segundo âmbito é a propriedade do território (base física) e, no terceiro, espaços relacionais. Imbricados a esses conceitos, para Haesbaert (2014) é necessário compreender que temos as multiterritorialidades, que são conjuntos de territórios fixos e fluxos existentes em um mesmo território, portanto o território não é unidirecional, é dialético.

Nesse cenário o território é marcado por inúmeras definições, algumas delas são multidimensionais, possibilitando um olhar através de uma lente social-antropológica reveladora do território como espaço de relações, de luta pelo poder e de produções sociais. Esse é o contexto que vem estabelecendo múltiplas territorialidades vivenciais por determinados grupos ao longo da sua história, como é o caso das comunidades quilombolas Kalunga.

## **A importância do território para constituição da identidade quilombola**

O conceito território é amplo e encontra-se em debate. Como já citado, utilizaremos o conceito a partir dos grupos “que compõem a sociedade e possuem identidades que podem ser intrínsecas, isto é, particulares a cada grupo, ou fruto de uma junção de características resultantes da vivência social” (Oliveira; Silva, 2017, p. 217), ou, melhor dizendo, o território na perspectiva contra-hegemônica.

O espaço, ao ser ocupado pelas relações de poder, é territorializado, portanto, a territorialidade, que é indispensável para dialogar a respeito dos grupos subalternizados, incorpora uma dimensão “mais estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais, como elas próprias se organizam no espaço e como dão sentido ao lugar” (Haesbaert, 2014, p. 65).

A territorialidade pode ser entendida como abstração do território. Assim, em nossa discussão, entendemos a “territorialidade como uma das dimensões do território, a dimensão simbólica ou a ‘identidade territorial’” (Haesbaert, 2014, p. 63). A identidade territorial é a aquisição coletiva, ou individual, de desenvolvimento cultural e social que o sujeito tem acesso ao longo de sua historicidade, e que desenvolve ações em um determinado território.

Em outras palavras, representa vínculo afetivo, ou seja, é a “totalidade de reações subjetivas e sociais que caracterizam a condição dos indivíduos e componentes de um grupo, coletiva e individualmente, em relação ao seu ambiente natural, a outros grupos, a membros do mesmo grupo e de cada indivíduo consigo mesmo” (Furtado; Pedroza; Alves, 2014, p. 107). Ou seja, é a totalidade das relações entre os indivíduos de um determinado espaço e tempo, que se constituem e, simultaneamente, constitui o território.

Destarte, a identidade quilombola está intimamente ligada ao território, pois “o território quilombola não se restringe ao direito material à terra, mas, além disso, é a consequência da relação simbólica e de etnicidade estabelecida desde seus antepassados” (Salomão; Castro, 2018, p. 236). Portanto, a identidade reafirma e forma o território, e o território produz a identidade, ou seja, o território “é o elemento de construção da identidade étnica, que é o ponto mais importante da estrutura social” (Lira; Neto, 2016, p. 47).

As identidades que são fortalecidas pelos vínculos territoriais, tanto simbólico ou concreto, podem ser chamadas de identidades territoriais, a exemplo das comunidades quilombolas. Cabe salientar que a identidade é histórica e não biológica, e se desenvolve a “partir da compreensão acerca das características, semelhanças e diferenças que definem estes sujeitos e suas relações consigo mesmos e com o mundo” (Souza, 2021, p. 80). Nesse sentido, para os quilombolas Kalunga, o território é um espaço de identificação, pertencimento, religiosidade, e de respeito as tradições, o que interliga vivência com espaço geográfico, histórico e territorial, ou seja,

O território se coloca como um conceito chave para a análise acerca dos quilombos e da identidade quilombola, pois é através do processo de ocupação,

apropriação e das relações de poder que se desenvolvem cotidianamente nestes espaços e com estes sujeitos que as especificidades dos grupos são identificadas. Analisar estes conceitos constitui numa tarefa de grande relevância à medida que permite a compreensão e reflexão possibilitando uma intervenção na realidade destas comunidades auxiliando no entendimento dos seus modos de vida, no respeito a autonomia destes povos e na formulação de políticas públicas que venham a fortalecer seus territórios (Souza, 2021, p. 9).

Nesse sentido, discutir a identidade quilombola perpassa necessariamente pela discussão do território e sua ocupação. Assim, ao fortalecer as políticas públicas, sociais, afirmativas e inclusivas nos territórios quilombolas, estamos criando alternativas de libertação da opressão e de insubmissão das ditas minorias à ordem do capital, bem como potencializando a autonomia destes grupos (Santos, 2022). Ora, se as comunidades quilombolas Kalunga têm o território como suporte de lutas concretas e abstratas, simbólicas e materiais, ao garantir e assegurar o direito à terra e a reprodução de sua cultura, valores e tradições, nada mais estamos fazendo do que garantir a dignidade humana deste grupo.

Assim, o território torna-se importante por assegurar e produzir cultura, valorizar linguagens, experiências, saberes, fazeres, conhecimento coletivo, tradições e de reafirmação de “as suas identidades pelo compartilhamento de símbolos, costumes e valores comuns” (Furtado; Pedroza; Alves, 2014, p. 110), possibilitando a resistência, persistência, organização coletiva, insubmissão ao modo de produção capitalista, a luta pela dignidade humana e a liberdade.

Desta feita, a importância do território para a constituição e manutenção da identidade reside na forma comunal de se relacionar, produzir, representar, criar e adaptar a natureza e a realidade (Lira; Neto, 2016). Isto é, por meio de uma pedagogia quilombola e interação dialética, respeitando seus traços etnicoculturais e socioetnoculturais, resultando em uma produção simbólica, discursiva e de poder, construída pelo compartilhamento das experiências entre o vivido e o aprendido, em que resguardam as suas raízes e o seu pertencimento.

### **Procedimentos Metodológicos**

Buscar compreender o território em uma perspectiva simbólica, material e imaterial tem contribuído para uma desafiadora construção de conhecimento que não se limita ao aqui e ao agora. Para esta pesquisa, adotamos a abordagem qualitativa de cunho exploratório, os dados foram coletados por meio da pesquisa bibliográfica e documental, registros fotográficos e conversas informais com os anciões da comunidade da Ema, e da observação participante, tendo em vista que um dos autores faz parte da Comunidade Quilombola Kalunga Ema.

A observação participante é uma metodologia que permite ao pesquisador a imersão “[...] na comunidade ou grupo. Ele se incorpora ao grupo, confunde-se com ele. Fica tão próximo à comunidade quanto um membro do grupo que está estudando e participa das

atividades normais deste” (Marconi; Lakatos, 2017, p. 227). Em nosso caso específico, um dos autores vivenciou os processos desde o seu nascimento, ou seja, a cultura quilombola faz parte da sua constituição.

Desta forma, a escolha pela Comunidade quilombola Kalunga Ema surgiu do desejo do pesquisador de registrar as produções de sua comunidade, resgatando a historicidade e quebrando o padrão eurocêntrico de narrar as nossas histórias. Assim, as informações aqui disponibilizadas foram coletadas por meio de conversas informais, diário de campo dos pesquisadores e entrevista com membros da Comunidade Quilombola Kalunga Ema. O aporte teórico foi elaborado a partir da pesquisa documental compreendendo o acervo dos autores e de pesquisas em base de dados, tais como *Google Acadêmico*, *Pro Quest* e Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD).

As informações foram interpretadas e compreendidas observando a metodologia da Teoria Histórico-Cultural, ou seja, “a pesquisa deixa de ser somente diagnóstico para assumir uma compreensão ativa da realidade [...]” (Freitas, 2007, p. 8). Dessa forma, para compreender o processo de produção da farinha, da secagem da carne e das festas, procuramos explicar a origem de cada um destes processos, como foram inseridos na cultura da Comunidade Quilombola Kalunga Ema, e como os moradores promoveram modificações no sentido de atender as suas necessidades e, assim,

a análise de processos ao invés da análise de objetos; a explicação do fenômeno ao invés de sua descrição; e o problema do comportamento fossilizado, ou seja, do comportamento que se expressa mecanizado e que passou por um estágio longo do desenvolvimento histórico e tornou-se fossilizado (Fonseca; Negreiros, 2019, p. 469).

O trabalho de campo durou 40 dias, aproximadamente, e ocorreu entre os períodos, 10/10/2021 a 28/11/2021. Para levantar as informações conversamos com três pessoas da comunidade, já são considerados como anciãos. Cabe destacar que estamos sobre um território rico em práticas socioetnoculturais, entretanto, para este estudo selecionamos três práticas, escolhidas pelos pesquisadores de acordo com a quantidade de informações disponíveis no momento, a saber: a produção da farinha de mandioca, a secagem da carne e as festas, folias e rezas. As demais serão catalogadas de acordo com a conveniência dos pesquisadores.

### **Práticas socioetnoculturais quilombolas**

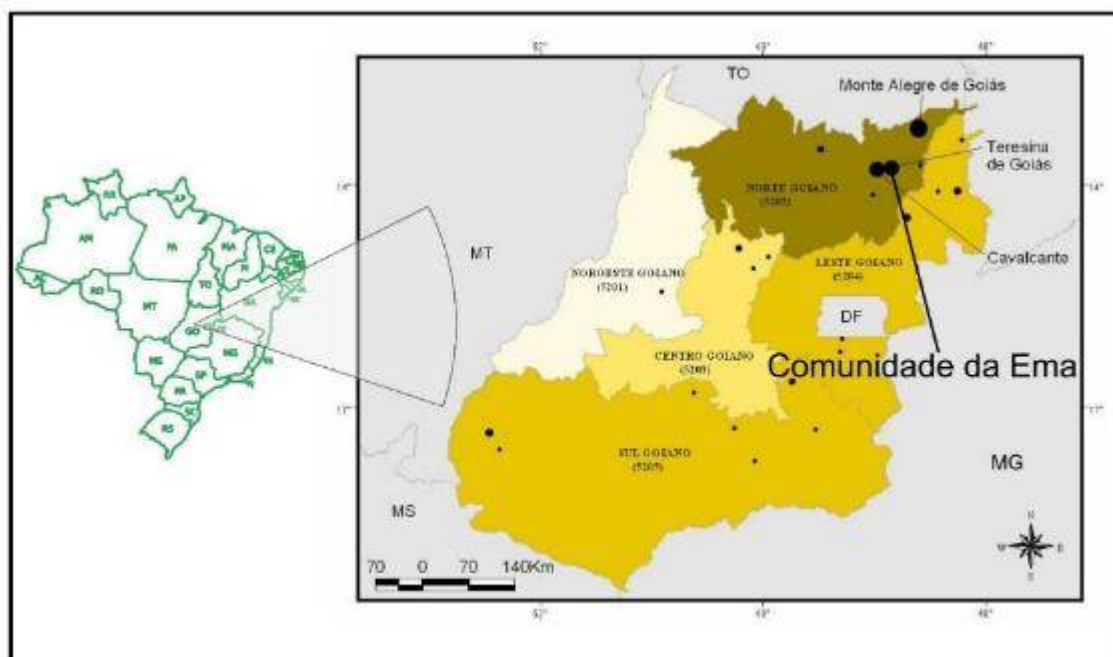
Para a nossa pesquisa, elegemos a Comunidade Quilombola Kalunga Ema no intuito de analisar três atividades societnocultural deste grupo social que há mais de 300 anos vem utilizando seus conhecimentos etnobotânicos, etnomatemáticos e socioetnoculturais para sobreviver de forma isolada no nordeste do estado de Goiás.

A Comunidade Quilombola Kalunga Ema situa-se ao norte do município de

Teresina de Goiás, com uma distância de 20km da sede. Assim, a “[...] a comunidade situa-se na Chapada dos Veadeiros, um dos derradeiros redutos de Cerrado preservado perante o avanço do modelo de monocultura exportadora que predomina no coração do Brasil” (Fernandes, 2018, p. 217).

A Comunidade Quilombola Kalunga Ema faz parte do Quilombo Kalunga, considerado o maior quilombo do Brasil, estendendo-se por 253.000 hectares de terra, e é composto por 56 comunidades (Nunes; Colaço, 2021). O quilombo foi formado por negros que fugiam, em sua grande maioria, do ciclo minerador dominante no século XVIII no estado de Goiás, e propulsor da ocupação do interior do país (Baiocchi, 1999).

**Figura 1.** Localização da Comunidade Quilombola Kalunga Ema – estado de Goiás



**Fonte:** Autores, 2023; Laboratório de Estudos de Movimentos Sociais e Territorialidades, 2023

As comunidades quilombolas Kalunga, como qualquer outra, têm a suas especificidades. Seus integrantes apresentam uma vida de manutenção rural, ou seja, vivem em zonas consideradas rurais, trabalham com agricultura e criação de animais, as casas de adobe são construídas a uma certa distância umas das outras, porém são marcadas por afetividade familiar (Fernandes, 2018). É importante considerar que os quilombolas Kalunga têm um vasto conhecimento do cerrado (Almeida, 2015), vegetação típica da região, o qual é responsável por gerar parte da renda destas famílias. Vizolli, Santos e Machado (2012, p. 591) corroboram esta assertiva ao analisarem uma comunidade Kalunga:

As necessidades que uma comunidade tem para se estabelecer e se organizar de modo independente geram uma série de conhecimentos, inclusive de matemática, que se manifestam na difusão da cultura, nos hábitos alimentares, na dança, na pintura, no artesanato, nos rituais religiosos, na produção de alimentos, no cultivo da lavoura, entre outros.

Na perspectiva de compreender a importância deste registro, na próxima seção abordaremos alguns aspectos históricos da produção da farinha, da carne e das festas, e os entrelaces na constituição da Comunidade Quilombola Kalunga Ema.

### **A produção da farinha na Comunidade Quilombola Kalunga Ema**

Macaxeira, aipim, uaipi, maniva, maniveira são alguns dos nomes da mandioca nas diversas regiões no Brasil, abrangendo cerca de 98 espécies (Farias; *et al.*, 2006). A palavra mandioca tem origem indígena “o próprio nome da planta já indica sua morada: mani-oca, casa de mani, o deus criador dessa raiz sobre a qual se assentava boa parte do cotidiano indígena” (Anjos; Cypriano, 2006, p. 71), mas na Comunidade Quilombola Kalunga Ema ela é conhecida simplesmente como mandioca. Alimento incorporado a alimentação da população negra, oriundo dos povos indígenas.

As trocas de conhecimentos entre negros e índios, bem como a socialização e adaptação de diversas atividades agrícolas, remete a chegada dos primeiros negros ao Brasil, em torno de 1535. Logo, as formas de alimentação dos indígenas foram incorporadas pelos negros, entre eles o consumo da mandioca, assumindo uma grande importância, a tal ponto que,

Desde o início da colonização, a mandioca viria a representar um importante papel também para o escravo africano, tornando-se base da sua alimentação, regulamentada em lei desde os tempos do Conselho Ultramarino, que obrigava os grandes canaviais a manterem culturas de subsistência, mormente a mandioca, para a alimentação de escravos e agregados. A introdução do cultivo regular na África foi feito na mesma época pelos portugueses, com o objetivo de alimentar a população dos fortes e dos centros escravagistas (Anjos; Cypriano, 2006, p. 71).

Nessas considerações, a produção da farinha tornou-se um ato de sobrevivência por parte dos negros, evoluindo do consumo próprio para fonte de renda em algumas comunidades, feita de maneira coletiva na casa de farinha, geralmente localizada no centro da comunidade. Nossa pesquisa revelou um fato bastante interessante sobre a Comunidade Quilombola Kalunga Ema: não existe a casa de farinha, espaço considerado como

Edificação com função comunitária [...] local de encontro, de divisão de tarefas coletivas, de discussão sobre assuntos comuns a coletividade e até de namoros e princípio de uniões familiares [...]. Quando a casa de farinha some de um povoado ou torna-se inativa, significa a mudança radical ou mesmo a falência de todo um modo de vida (Anjos; Cypriano, 2006, p. 71).



Esse fato nos chamou bastante atenção, pois nossos estudos revelaram a presença da casa de farinha em diversas comunidades, contudo, não temos uma na Comunidade Quilombola Kalunga Ema. Como afirmamos anteriormente, nesta comunidade, as casas são mais espaçadas, portanto, cada moradia se constitui em uma casa de farinha, espaço onde as famílias se reúnem para produzir a farinha de mandioca e transmitir o conhecimento secular entre os membros da mesma família.

Dentre as espécies de mandioca cultivadas na comunidade temos a Jatobá, a Amarela, a Roxa, a Branca, a Vassourinha e a Paranista. Essa última é utilizada na produção da farinha e as demais para alimentar a criação suína, importa considerar que esses nomes são típicos da Comunidade Quilombola Kalunga Ema. Conforme relato de um dos moradores:

*Eu tenho lá plantado, eu tenho Bassourinha, eu tenho Jatobá, Paranista, a Amarelinha, tenho Rouxinha, tenho Sutinga branca, só essas qualidades que eu tenho [...] mas o ideal pra farinha é a Paranista.*

Essas informações foram aprendidas por um dos autores com seu pai, descendente dos povos indígenas, ou seja, o conhecimento propagado por meio das conversas, do fazer diário, do aprender vendo e fazendo, frutos da experiência e da história deste quilombola.

A fabricação da farinha de mandioca, na Comunidade Quilombola Kalunga Ema, é caracterizada por ser uma produção familiar, desde o preparo da terra, que envolve os ciclos da leitura do céu, derrubada e limpeza do terreno, plantio e colheita, até a secagem da massa. A leitura do céu implica em olhar para o alto e avaliar qual é o melhor momento para plantar de acordo com as fases da lua, bem como saber as horas. A derrubada é o momento reservado para cortar o mato da região destinada ao cultivo, seguido pela limpeza do local, para posterior plantio e colheita da mandioca.

Na Comunidade Quilombola Kalunga Ema, todo este processo é feito de maneira artesanal, ou seja, com o uso da enxada e do rastelo, e envolve uma gama de conhecimentos que são, e foram passados de geração em geração. Nos momentos de conversa durante a produção da farinha, os mais antigos da comunidade contam, para seus descendentes, entre prosas e versos, histórias de seus antepassados, ensinamentos, superstições e lendas. Pois, como afirma Baiocchi (1999, p. 37):

*A tradição oral também faz o papel de expressar um povo, sua vida social, seus valores e pensamentos e constrói a ciência natural repassada pelos mecanismos informais a família, os anciões. A tradição oral por outro lado desvenda a existência de uma literatura, poesia e filosofia que normatizam a vida ao mesmo tempo que registram a memória.*

As tradições orais são responsáveis por manter viva a cultura quilombola da comunidade da Ema, visto que esse povo se expressou e construiu os seus conhecimentos

assentados na oralidade (Santos; Monteiro, 2021). Com relação a produção da farinha, que é um momento de produção da cultura, resgate da memória e de ensinamentos através da oralidade, não seria diferente. A produção da farinha na Comunidade Quilombola Kalunga Ema é um momento histórico que vem se repetindo há séculos, possibilitando os meios de preservação da produção da farinha, bem como estreitando os laços entre as diferentes gerações de cada família na comunidade.

O plantio da mandioca acontece entre os meses de outubro e novembro no período de lua cheia ou crescente, pois é o momento que chove na região, tornando a terra mais propícia para o plantio. Após sete meses a mandioca já está pronta para ser colhida, não podendo ultrapassar 12 meses, para garantir a qualidade do produto.

Como observamos, por meio das experiências e das trocas orais, repassadas de geração para geração, os sujeitos da comunidade compreendem as leituras do céu e da lua, utilizam-se delas para compreenderem quando e como produzir em maior volume (Crepalde, 2017).

A produção da farinha compreende 12 etapas que são: “preparação do solo, o plantio, a colheita, a raspagem, a lavagem, a ralação, a lavagem da massa, a prensagem, a peneiração da massa (sessar a massa), a torração, a peneiração da farinha (sessar a farinha) e o acondicionamento da farinha” (Vizolli; Santos; Machado, 2012, p. 560).

A mandioca é descascada, lavada e colocada em um ralador elétrico, conhecido como motor ou roda, para ser triturada, contudo parte dos moradores da comunidade, principalmente os mais antigos, fazem o processo manualmente e usam um ralo feito com uma folha de metal furada com pregos. Para Santos e Monteiro (2021), por mais que as inovações tecnológicas tenham chegado à comunidade, muitos ainda se valem dos seus conhecimentos históricos. Nesse sentido, as suas produções sociais e culturais seguem um padrão de vínculo ancestral, e na Comunidade Quilombola Kalunga Ema, por ter uma produção de pequeno porte, ainda é artesanal e sem uso de muitos recursos tecnológicos.

Após este processo temos uma massa, e para retirar o seu excesso de líquido, é posta na prensa, ou no “tapiti”, para aqueles moradores que ainda fazem o processo manual. O “tapiti” faz parte da cultura quilombola, mas é um artefato de origem indígena denominado *tipiti*. Sua produção consiste em uma técnica de trançar o bambu (no caso dos quilombolas o buriti) para formar um cilindro longo, formando uma espécie de peneira fechada. Dentro dele é colocada a massa da mandioca para escorrer o líquido pelas tramas de buriti, ao ar livre, pendurado em um varal ou em uma viga de madeira, por cerca de duas horas (Vilanova; Ramos, 2019).

Posteriormente, a massa é levada ao forno para continuar o processo de secagem, por cerca de uma hora, ao longo desse período a farinha é mexida para secar de maneira homogênea (Figura 2). Um dos anciões da comunidade descreve o processo da seguinte maneira:

*Ranca a mandioca, descasca ele toda, lava, leva para o motor ou roda, para ralar, depois dela ralada você leva pra prensa ou que seja tapiti, se você não tiver a prensa, para secar, depois você*

*prepara a massa para ir pro forno [sic].*



**Figura 2.** Secagem da farinha de mandioca na fornalha

**Fonte:** Acervo da pesquisadora (2021)

A farinha produzida na comunidade é de grão grosso, e para produzir cerca de 20 a 28kg de farinha são necessários entre 20 e 40kg de mandioca. Mas essa produção pode variar de acordo com o tempo, conforme explica um dos moradores da comunidade da Ema:

*A mandioca é tipo por temporada, porque no tempo chuvoso ela fica mais aguada, no tempo da seca ela fica mais enxuta e dá mais, novembro e dezembro se arrancar a mandioca dá no máximo três carrinhos de mandioca que dá uma fornada, novembro e dezembro dá no máximo 30 litros, agora que está um pouco mais de estiagem, arrancamos esse dia agora 3 carrinhos de uma fornada, deu 40l de farinha [sic], na seca mesmo, que não é no tempo chuvoso chega a dar até uns 44 litros.*

O nosso colaborador, em seu turno de fala, revela, novamente, o conhecimento sobre a terra, sobre o plantio e a produção da farinha que permitiu a ele, seus familiares e seus ancestrais usufruírem deste produto ao longo dos anos, com uma produção de subsistência, artesanal, cuidando e respeitando a terra, pois ela personifica a sua história, a sua sobrevivência e a sua identidade.

A farinha é armazenada em local fresco e arejado, longe da umidade por até cinco meses. Muito embora outras comunidades comercializem a farinha, na Comunidade Quilombola Kalunga Ema a produção é para o consumo da família e trocas na comunidade por outros produtos. Essa prática vai de encontro a cultura capitalista de exploração da terra, e busca do lucro.

Santos e Monteiro (2021) enfatizam que estas trocas representam estruturas relacionais e comerciais da comunidade. São costumes em função do vasto tempo em que passaram isoladas. A produção da farinha, que na comunidade da Ema, é feita tanto de maneira artesanal, como utilizando recursos tecnológicos, pode ser considerada uma atividade cultural viva e própria deste grupo, dado que além de trabalhar em vínculo familiar,

as histórias, tradições, costumes, valores e conhecimentos são transmitidos oralmente.

Em relação a utilização, a Comunidade Quilombola Kalunga Ema consome a farinha no café da manhã com leite ou misturada com açúcar; na produção do pirão para engrossar o caldo do peixe, ou ainda na farofa ou na paçoca preparada com carne seca ou frango. Assim preparada dura em torno de três dias, por isso é o alimento levado pela comunidade quando percorre grandes distâncias, ou para trabalhar na roça.

### **A secagem da carne**

O processo de conservação dos alimentos está intrinsecamente ligado à história da humanidade, pois o alimento é condição *sine qua non* para a sobrevivência humana (Mazzola, 2017). As primeiras civilizações eram nômades, dessa forma, precisavam conservar o alimento no sentido de terem força para continuarem a jornada. A carne em sua forma natural é pesada e sua durabilidade é reduzida, pois contém água. Assim, para facilitar o transporte o homem passou a secar a carne, que de maneira simples, consiste em eliminar a água do alimento, afastando as possibilidades da sua deterioração (Celestino, 2010).

A primeira forma de conservação da carne, veio com o advento do fogo, em torno de 600.000 a.C, permitindo esfumaçar e cozinhar a carne. Interessante notar que, o cozimento da carne veio da queima das florestas, quando raios e relâmpagos queimavam as plantas e os animais. Sem outra opção de alimento, os homens se viram obrigados a consumir a carne naquele estado e assim percebeu que o processo de mastigação era mais simples e mais rápido. O consumo da carne cozida trouxe força e desenvolveu o cérebro humano, impulsionando a espécie a buscar um novo modelo de vida com mais conforto e tempo (Damásio, 2009).

Essa evolução levou o homem a se fixar em determinados lugares, e em torno de 3.500 a.C., surgem as primeiras cidades na Mesopotâmia Meridional, aumentando a quantidade de carne a ser consumida e, conseqüentemente, a necessidade de conservar o alimento, pois havia períodos sem possibilidade de caçar para obter carne. Nesse cenário a salga da carne surge como uma alternativa de conservação que se mantém até os dias atuais.

O sal mostra-se como elemento fundamental no processo de conservação da carne. A palavra sal tem origem grega *hals*, e significa mar. A história do sal tem início na China, por volta de 6.000 a.C., e influenciou o mundo todo, inclusive criando rotas comerciais e novas cidades. Em sua forma bruta é formado por cristais, que após o processo de tratamento, chega à forma que consumimos hoje (Damásio, 2009).

Os chineses produziam sal secando a água de um lago salgado em recipientes de cerâmica. Em 129 a.C. já se tem os primeiros registros de comercialização do sal, mas agora em tachos de metal. Os povos egípcios aplicavam a mesma técnica com o sal retirado do rio Nilo, e mais tarde se tornariam os responsáveis por desenvolver a técnica de salgar carnes, colocar no sol para eliminar a água, e assim aumentar a durabilidade do alimento. O sal alcançou tal importância que a remuneração dos trabalhadores foi chamada de “salário”

(Damásio, 2009).

Para Damásio (2009), o período conhecido como Idade Média baixa, entre os séculos X e XV, é marcado pelo aumento da população demandando maior quantidade de alimentos, o reaparecimento do comércio, a necessidade de novas terras para plantar, e as cruzadas religiosas que proporcionaram um grande movimento social. Conseqüentemente, a humanidade vivenciou a troca de conhecimentos, tecnologias e produtos entre os povos, o que até então era bastante escasso, pois as pessoas viviam confinadas nos feudos. Isso propiciou a difusão da técnica da salga da carne e seu consumo em viagens mais longas pela maior durabilidade do alimento e, com isso,

[...] a grande revolução da conservação das carnes e ampliação do método de salga, sendo utilizado para abastecer as tripulações em alto mar e também para transportar grandes quantidades de pescados. No século XII, Portugal, era uma potência comercial alimentava a tripulação de suas naus com carnes secas, peixes, e outros alimentos [...] das inúmeras expedições portuguesas pelo mundo, uma chegou às terras brasileiras e daí adiante se dá início à história da alimentação desta nação (Damásio, 2009, p. 28).

Com o início do processo de exploração do interior do Brasil com o plantio da cana-de-açúcar e, conseqüentemente, o processo de escravidão da população negra para prover mão-de-obra para os canaviais, este conhecimento foi passado para os negros, que a incorporaram ao seu meio de vida. Sobretudo ao se revoltarem com o regime escravocrata e fugirem para regiões de difícil acesso, para dificultarem a busca por parte dos fazendeiros.

Consideramos de extrema importância, a respeito da Comunidade Quilombola Kalunga Ema, o processo de secagem da carne (bovina, suína e pescado), pois enquanto em outros espaços é comum a secagem em vitrines, no território quilombola, é utilizado a estrutura conhecida como jirau, um objeto histórico, que foi ressignificado pela comunidade.

Ferreira (2004) define jirau como qualquer armação de madeira em forma de estrado, já Alves (2021) alerta para os diversos significados atribuídos a palavra podendo ser desde um suporte de madeira, a uma hidroelétrica. O jirau é uma peça muito antiga e tem sua origem associada ao campo, pois foi criado inicialmente para ser usado como cama, depois como decoração e, finalmente, como instrumento para deixar a carne, flores e outros objetos em exposição ao sol.

O jirau construído para secar a carne é alto, em torno de 3m de altura, pois assim afasta possíveis predadores terrestres, além de garantir a exposição da peça ao sol. A conservação é um processo que tem início no corte da carne, em especial a bovina, que é cortada em mantas, como mostra a figura 4, permitindo que o sol penetre na estrutura da carne com mais facilidade. “No caso da carne, ela é cortada em “mantas”, um corte em que a peça fica fina e comprida. Com relação ao peixe, o pescado é limpo (retirada das vísceras), lavado e aberto como uma manta. Em seguida, são salgadas e colocadas em um “girau” [sic]

para secar ao sol” (Khidir, 2018, p. 69).



**Figura 3.** Secagem da carne no jirau

**Fonte:** Acervo da pesquisadora (2021)

Após passar por este processo a carne dura cerca de um mês. Em um momento de conversa, um dos moradores descreveu todo o processo de preparação da carne, e destacamos dois pontos em sua fala: 1) o fato de, no primeiro momento, a carne não poder ser exposta ao sol quente; 2) para garantir a qualidade, o tempo máximo de secagem da carne é de dois:

*Nós matávamos o gado entre três horas às cinco e meia (manhã), esse quarto de carne, dormia tudo pendurado, para no outro dia cedo despençar a carne, que na hora que você mata não consegue despençar, aí então você despenca no outro dia cedo a carne, tira as peças de carne de primeira e segunda; a segunda você joga para o lado, primeira para outro, agora se você vai retalhar para secar, você vai retalhando, colocando em uma masseira e salgando peça por peça. Esse dia ela fica na salmoura, se chama salmoura, “a carne está na salmoura”. De três para quatro horas (tarde) você põe a carne no sol, não pode colocar com sol quente. Tem que deixar o sol esfriar para você colocar no saleiro, aí não mais pega sol nesse dia, só sombra. No outro dia cedo, de sete a oito horas se põe para secar, por dois dias, não pode passar de dois dias que a carne, não pode ficar seca demais, ela tem que ficar só úmida, uma carne pesada, uma carne boa, [...] a grossura da carne, quem manda é o dono, eu prefiro a carne mais grossa que fica mais úmida, fica mais gostosa [sic].*

No turno de fala deste morador podemos perceber os diversos conhecimentos que envolvem o processo de produção da carne: noção das horas, os diferentes tipos de corte, o tempo que a carne deve permanecer em cada etapa e a espessura da carne se constituem em conhecimentos matemáticos. D’Ambrósio (2011, p. 9) define-os como Etnomatemática, ou seja, “[...] é a matemática praticada por grupos culturais, tais como comunidades urbanas e rurais, grupos de trabalhadores, classes profissionais, crianças de uma certa faixa etária, sociedades indígenas, e tantos outros grupos que se identificam por objetivos e tradições comuns aos grupos”. Nesse sentido, Souza, Ferreira e Vieira (2023) afirmam que atividades deste porte contribuem tanto para a preservação desta cultura, e,

também, se constituem como uma excelente ferramenta de combate ao preconceito racial, já que conhecer e reconhecer um grupo social contribui para refletir sobre a diversidade. Nesse sentido, a atividade se constitui não só como produção de alimento, mas como “práticas e experiências historicamente subalternizadas” (Dorneles; Meinerz, 2020, p. 117), e precisam ser valorizadas e reconhecidas como conhecimentos acadêmicos relevantes.

A produção de carne seca na Comunidade Quilombola Kalunga Ema tem o diferencial da salmoura, ou seja, antes de ser posta no jirau a carne é mergulhada em uma solução de água e sal. A primeira exposição no jirau, identificada pelo morador como saleiro, deve ser à tarde, quando o sol está se pondo, logo, os raios são mais fracos, e somente no segundo dia, a carne deverá ser exposta ao sol quente.

O produto final é utilizado para consumo próprio, como por exemplo, na produção da paçoca, e para o escambo entre as famílias, prática que remonta as primeiras civilizações, onde a troca de produtos era feita de acordo com o interesse de cada família. Na Comunidade Quilombola Kalunga Ema esse sistema ainda é utilizado pelos anciãos, que trocam a carne seca por farinha de mandioca, açafrão e outros produtos.

### **Folias, rezas e festas**

A diáspora africana ou diáspora negra, resultou em diversas “trocas” culturais entre brancos, negros e índios. Utilizamos o termo troca entre aspas, pois, como dito anteriormente, a movimentação das pessoas gera a troca de informações, cultura e conhecimento. Entretanto, o processo de escravização pelos portugueses implicou em um processo de desumanização da população negra (Almeida, 2021), sendo “[...] considerada o maior deslocamento humano já feito e iniciou oficialmente em 1550, sendo concluído legalmente em 1888, quando os negros foram retirados das senzalas e subiram os morros ocupando o que conhecemos atualmente por favelas” (Ferreira *et al.*, 2023, p. 130). Assim, vários aspectos da cultura africana foram banalizados, destruídos e proibidos pelos portugueses. Baiocchi (1999, p. 32) considera que “em Goiás, como em todo o Brasil, os africanos de nações e grupos étnicos diversos foram pressionados a esquecerem a língua pátria, a religião, enfim sua cultura de origem e a sua identidade”.

Essa opressão fica bastante evidente, quando analisamos as folias, festas e rezas da Comunidade Quilombola Kalunga Ema, uma vez que as festas seguem o calendário e os ritos católicos. Como observado na produção da farinha, não existe um espaço comunitário para a realização dos festejos, desta forma, as rezas, como mostra a figura 4, acontecem nas casas dos fiéis. A organização das casas é feita de acordo com o interesse de cada morador em receber o encontro. Dessa forma, a lista é organizada e todos os interessados em participar são informados sobre o local de cada encontro.

**Figura 4.** Folias, rezas e festas tradicionais quilombolas



**Fonte:** Acervo da pesquisadora (2021)

Dentre os festejos promovidos pela comunidade, corroborando com Fernandes (2018, p. 218), podemos citar os que “abraçam as tradições festivas, ligadas aos santos católicos e, no caso dessa comunidade, à Nossa Senhora da Abadia, ao Divino Espírito Santo”, os de Santos Reis e São Sebastião. O relato a seguir, trata da Folia de Reis, que acontece no mês de janeiro, e a folia do Divino, uma festa móvel, pois é realizada sete semanas depois do Domingo de Páscoa, seguindo o calendário da Igreja Católica.

*Folia eu conheci, quando eu nasci eu conheci, mas a mais conhecida do Brasil é Folia de Reis e a do Divino, Folia de Reis sai pro [sic] giro dia primeiro e recolhe dia seis. A importância muito boa, porque todo mundo tinha fé.*

A participação na folia, para esse morador, é a materialização de sua fé, seu momento de louvar a Deus, o Deus católico, que conseguiu eliminar praticamente toda expressão religiosa de matriz africana na Comunidade Quilombola Kalunga Ema. Em nossas pesquisas não conseguimos localizar qualquer manifestação religiosa desta natureza, o que reforça o nosso argumento das narrativas eurocentradas, as quais sempre buscaram menosprezar e até mesmo criminalizar as religiões de matrizes africanas.

Portanto, muito embora a religião católica tenha sido imposta a população negra, ao longo do período de escravidão, na Comunidade Quilombola Kalunga Ema ela ainda segue forte. Neste território, a Folia de Reis e a do Divino são exemplos claros disto, pois mobilizam grande parte da comunidade ao longo dos dias dos festejos, ou seja, “a religião católica vai ser uma das categorias práticas onde a população investigada se baseia para reproduzir/manter/produzir a sua cultura” (Santos; Monteiro, 2021, p. 257).



Diante do vasto repertório cultural quilombola, é importante reconhecer o que Anjos e Cypriano (2004, p. 89) chamam de “verdadeiro patrimônio imaterial brasileiro”. As benzedeadas, as rezadeiras e as parteiras participam dos festejos usando suas ervas e orações para curar de maneira gratuita, e voluntária. Atualmente, não conseguimos registrar a presença de parteiras na comunidade, mas as benzedeadas e rezadeiras permanecem exercendo os seus conhecimentos ancestrais.

A prática terapêutica de benzedeadas e rezadeiras [...] é muito antiga e se liga, na casa das comunidades quilombolas, a dois fenômenos. O primeiro é a transmissão oral dos conhecimentos, saberes particulares transmitidos de geração a geração. O segundo é a força da matriarcalidade. São as mulheres curadoras as cultivadoras ancestrais das ervas e das rezas que restituem a saúde. Uma resistência fundada na religiosidade e na fé em divindades das mais diversas (Anjos; Cypriano, 2004, p. 89).

A articulação dessas ideias nos remete ao sincretismo religioso, pois as benzedeadas e rezadeiras não são necessariamente católicas, mas sofrem influências das matrizes católicas, indígenas e africanas “é que as práticas tradicionais de benzedeadas e benzedeados quilombolas desenvolveram e mantêm a devoção aos santos católicos, às entidades de umbanda, aos orixás do candomblé, entre outras representações da cultura religiosa popular brasileira” (Mendes; Cavas, 2018, p. 9). Elas participam das festas, mas suprem uma outra função na comunidade: atendimento médico. Como as demais comunidades quilombolas, a Comunidade Quilombola Kalunga Ema não possui pronto atendimento médico, desta forma recai sobre os ombros destas mulheres ajudar os moradores doentes com seus conhecimentos seculares de ervas e orações. O relato a seguir, de um dos moradores da comunidade, confirma tal assertiva

*No meu conhecimento [sic], quando eu nasci eu conheci muitos tipos de benzimento, só que naquele tempo não tinha médico, além dos remédios caseiros, tinha os benzimento: picada de cobra, quebranto, mau olhar [...], por causa que não tinha médico, era o que salvava o povo, era isso aí.*

Nessas considerações “não é possível associar, cultura, identidade e valores dos sujeitos quilombolas sem compreender a importância do território” (Santos; Monteiro, 2021, p. 256), pois todas as suas práticas socioetnoculturais estão associadas a esse espaço. Para os quilombolas, o território assume uma dimensão “simbólica” de apropriação, assumindo múltiplas identidades que têm em sua essência o “abrigo”, “lar” e “segurança afetiva” (Haesbaert, 2014), onde a produção da farinha, da secagem da carne e a rezas constituem a comunidade da Ema, transformando a região Norte do estado em um espaço histórico de luta e resistência.

A terra na qual a mandioca é plantada é a mesma terra disputada pelos fazendeiros e posseiros da região. Todo território, ao mesmo tempo pode ser “simbólico e

funcional” (Haesbaert, 2014), mas para os moradores da comunidade da Ema, não se restringe a um território “funcional”, ou seja, aquele que é entendido como superfície ou substrato para produção de soja ou gado em grande escala.

Nessa dimensão é entendido como “instrumento de compreensão do movimento de etnicidade e da luta pelo direito agrário, que visa à ação política transformadora contrária à “lógica capitalista” no uso e apropriação da terra” (Malcher, 2006, p. 4), bem como a luta pela terra que é “sobretudo espaço de convivência, existência, continuidade de seus valores simbólicos e crenças” (Santos; Monteiro, 2021, p. 257). Ou seja, o direito de se reunir com os seus descendentes e transmitir conhecimentos produzidos pelos homens há vários séculos. É produzir a carne e trocar com os vizinhos, e se pôr de joelho e rezar para que a terra seja fértil e possa produzir o alimento da família.

Assim, “os territórios remanescentes não asseguram apenas a sobrevivência material do grupo, mas a reafirmação de sua identidade e lugar de atuação individual e coletivo.” (Jesus, 2007, p. 2). No entanto, sabemos que a disputa pelas terras da região é uma questão que está entrelaçada com a valorização da cultura quilombola, pois gera reconhecimento, agrega valor e contribui para o processo de posse da terra. A região também é rica em rios e solo propício para agricultura (Baiocchi, 1999), acirrando o desejo pela posse de fazendeiros, posseiros e outros, que não medem esforços para expulsar os quilombolas da região, que há séculos se refugiavam nesta área em busca da tão sonhada liberdade.

### **Considerações finais**

As práticas socioetnoculturais marcam o processo de existência e vivência dos povos quilombolas Kalunga, e estão imbrincadas na constituição de sua identidade. Por mais que seja marcada por atrasos das políticas públicas, sociais, afirmativas e educacionais, a Comunidade Quilombola Kalunga Ema possui características próprias e específicas, e procura resguardar os seus aspectos históricos, ancestrais e identitários.

Esses povos subalternizados que têm a sua existência e modo de vida desvalorizado pela racionalidade europeia, historicamente requerem o território para afirmarem e reafirmarem a luta pelos direitos sociais e a constituição da identidade. Além disso, utilizam o território como eixo balizador das suas experiências sociais, e para as trocas de conhecimentos entre as gerações.

No entanto, como já mencionamos anteriormente, até a promulgação da Constituição Federal de 1988, os remanescentes de quilombos pouco figuraram nas agendas parlamentares. A contento, após este período, a luta dos movimentos sociais negros e camponeses foram intensificadas pelo direito ao território e pela constituição da identidade quilombola. Como sabemos, o balcão de negócios do Estado nem sempre favorece as minorias, melhor dizendo, quase nunca. Assim, é necessário travar lutas em prol da efetivação das políticas públicas, sociais, educacionais e afirmativas para a população negra quilombola, bem como trabalhar de forma crítica e dialógica afim de, em conjunto, construir uma

consciência social crítica e política. Essa é uma forma de impedir que governos fascistas e autoritários alcancem as esferas de poder e construam políticas que destruam a vida e perspectiva das minorias.

Destarte, esta pesquisa demonstrou que a Comunidade Quilombola Kalunga Ema ainda utiliza conhecimentos seculares na produção da farinha, na secagem da carne e das festas religiosas, conhecimentos que foram elaborados e construídos em outros países e por diversos povos, os quais foram incorporados, ressignificados e hoje fazem parte da identidade da Ema. Conhecimento que foi passado de geração para geração, apenas de maneira oral, e desta forma, estamos contribuindo para a preservação de nossa cultura, que em muitos aspectos já foi extremante prejudicada ao longo do processo de escravização. Vale lembrar que neste País, a população negra foi submetida a escravidão ao longo de 388 anos (Ferreira, Santos, Moreira, Borges, 2023).

Foram mais de três séculos de imposição da cultura eurocentrada, descaracterizando os traços étnicos e impondo a imagem de um ser soberano, fragilizando e estigmatizando as populações indígenas e negra, colocando-as na condição de minorias. Neste sistema perverso onde “tudo é pelo progresso”, as minorias são deixadas aquém. Também por esses fatores, o território é a materialização dos seus saberes, fazeres, valores e a certeza de que os seus direitos serão resguardados.

Nesse sentido, o território é sinônimo de resistência e herança cultural, constituindo-se em artefato sustentável que garante a subsistência quilombola, bem como a sua dignidade humana. Destarte, a reivindicação do território e a ação sobre ele contribuiu para constituir identidade territorial, visto que, em uma relação dialética, o território forma o sujeito e o sujeito forma o território.

Agradecemos ao Grupo de Pesquisa *Dzeta* Investigações em Educação Matemática (DIEM); à secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal (SEEDF), à Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAPDF, Edital 03/2021, Demanda Induzida, e Edital 12/2022, Programa FAPDF *Learning*), ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília (PPGE/UnB, Chamada Pública Interna N. 08/2022) pelo apoio financeiro e ao Programa de Pós Graduação em Psicologia do Desenvolvimento e Escolar (PPGPDE).

## Referências

- ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Jandaira, 2021.
- ALMEIDA, M. G. **O território e a comunidade Kalunga: quilombos em diversos olhares**. Goiânia: Gráfica UFG, 2015.
- ALVES, M. Jirau pode ter vários significados, desde uma grade até uma hidrelétrica. **Agro 2.0**, 2021. Disponível em: <https://agro20.com.br/jirau/>. Acesso em: 04 jan. 2022.
- ANJOS, R. S. A.; CYPRIANO, A. **Quilombolas**. Tradições e cultural da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.
- ARAUJO, S. S.; FERREIRA, A. T. R. DE J.; VIEIRA, L. B. Educação matemática antirracista: pressupostos teóricos, práticas decoloniais e interculturais. **Identidade!**, [S. l.], v. 28, n. 1, p. 81–106, 2023. Disponível em: <http://revistas.est.edu.br/index.php/Identidade/article/view/2629> Acesso em: 16 set. 2023.
- BAIOCCHI, M. N. **Kalunga: Povo da Terra**. Brasília, DF: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humano, 1999.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm) Acesso em: 12/05/2023.
- CREPALDE, R. S. A lua na vida no/do campo: contribuições do conhecimento tradicional para a educação intercultural em ciências. *In*: 38ª reunião nacional da ANPED-01 a 05 de outubro de 2017 UFMA – São Luís/MA. **Anais**. [...]. São Luis- MA. 2017.
- DAMASCENO, M. G.; ZANELLO, V. M. L. Saúde Mental e Racismo Contra Negros: Produção Bibliográfica Brasileira dos Últimos Quinze Anos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 38, n. 3, p. 450–464, jul. 2018.
- DAMÁSIO, M. V. F. R. **Desenvolvimento da Civilização e Processo de Colonização: A Importância Antropológica e Cultural da Salda como Método Natural de Desidratação da Carne**. Monografia – Curso de Especialização em Gastronomia e Segurança Alimentar – UnB, Brasília, 2009.
- D’AMBROSIO, U. **Etnomatemática - elo entre as tradições e a modernidade 4**. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- DORNELES, M. DA S.; MEINERZ, C. B. Saberes e valores das pessoas negras em movimento: ensinar história em coletividades emancipatórias. **História em Revista**, v. 25, n. 2, 3 dez. 2020.
- FARIAS, A. R. N.; *et al.* **Mandioca: o produtor pergunta, a Embrapa responde**. Brasília, DF: Embrapa Informação Tecnológica, 2006.
- FERNANDES, M. L. B. Os conceitos de Vivência e Reelaboração Criadora para as crianças de uma comunidade quilombola. **Revista Latinoamericana de Ciências Sociales, Niñez y Juventud**, [S. l.], v. 16, n. 1, p. 213-226, 2018.

FERREIRA, A. B. H. **Miniaurélio**: o dicionário da Língua Portuguesa. 6. ed. Curitiba: Positivo, 2004.

FERREIRA, A. T. R. J.; SANTOS, H. R.; MOREIRA, G. E.; BORGES, F. T. Brincadeiras na educação infantil: a música e a educação para as Relações Étnico-Raciais. In: OLIVERIA JÚNIOR, W. B. DE; SILVA, J. A. DA (org.) **Educação para as Relações Étnico-Raciais e suas múltiplas dimensões no contexto brasileiro**. Itapiranga: Editora Schreiber. 2023. p. 121-133.

FERREIRA, D. S. Território, Territorialidade e seus Múltiplos Enfoques Na Ciência Geográfica. **Campo-Território: Revista de Geografia Agrária**, v. 9, n. 17, p. 111-135, abr., 2014. DOI: <https://doi.org/10.14393/RCT91719883>

FONSECA, T. S.; NEGREIROS, F. Como elaborar uma pesquisa em Psicologia Escolar fundamentada no Método Histórico-Cultural? In: **Psicologia e educação: conexões Brasil - Portugal** (Org.) NEGREIROS, F.; CARDOSO, J. R. Teresina - PI: EDUFPI, 2019. pp. 460-483.

FREITAS, M. T. A. **A pesquisa qualitativa de abordagem histórico-cultural: fundamentos e estratégias metodológicas**. [Minicurso]. 30ª Reunião Anual da Anped, Caxambu. 2007. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/30ra/minicursos/ementa%20do%20minicurso%20do%20gt20%20.pdf> Acesso em: 17 mar. 2023.

FURTADO, M. B.; PEDROZA, R. L. S.; ALVES, C. B. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 1, p. 106–115, jan. 2014.

HAESBAERT, R. **Viver no Limite**: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. 1 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

JESUS, M. R. de. **Migração quilombola**: identidade território. 2007, 95 f. Dissertação (mestrado em Ciências Humanas), Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

KHIDIR, K. S. **Práticas Socioculturais Quilombolas para o Ensino de Matemática**: mobilizações de saberes entre Comunidade e Escola. 2018. 190 f. Tese (Doutorado em Ciências e Matemáticas) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

LABORATÓRIO DE ESTUDOS DE MOVIMENTOS SOCIAIS E TERRITORIALIDADES (Coletivo LEMTO/UFF). Universidade Federal Fluminense. **Sistema de informações sobre comunidade remanescentes de quilombo**. Disponível em: [http://laced4.hospedagemdesites.ws/sistema\\_quilombo/mapas/quilombos\\_ident\\_geocod\\_go.jpg](http://laced4.hospedagemdesites.ws/sistema_quilombo/mapas/quilombos_ident_geocod_go.jpg) Acesso em: 10 set. 2023.

LIRA, E. R.; NETO, O. B. R. O território e a identidade quilombola: o caso da comunidade afrodescendente Mata Grande no município de Monte do Carmo – TO. **Revista Produção Acadêmica- Núcleo de Estudos Urbanos Regionais e Agrários/NUBRA**, v.2, n.2, p. 36-56. dez. 2016.

MALCHER, M. A. F. Identidade Quilombola e Território. **Observatório Geográfico**

**América Latina.** Disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/120.pdf> Acesso em 04/11/2023.

MAZZOLA, H. J. **Incertezas, bifurcações e dilemas na jornada humana.** Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

MENDES, D. S.; CAVAS, C. S. T. Benzedeiras e benzedeiros quilombolas - construindo identidades culturais. **Interações** (Campo Grande), v. 19, n. 1, p. 3–14, jan. 2018.

MARCONI, M A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica.** 8. ed. São Paulo: Atlas, 2017.

NUNES, A. L.; COLAÇO, M. Estudo de caso Comunidade Quilombola Kalunga. **Movimiento Regional Porla Tierra**, 2021. Disponível em: <https://porlatierra.org/docs/a72dac0268841fe42cab6fe0380d039d.pdf> Acesso em: 01 jan. 2022.

OLIVEIRA, A. R. S; SILVA, C. H. Território, Territorialidade e Identidade Territorial: categorias para análise da dinâmica territorial quilombola no cenário geográfico. **Caderno de Geografia**, v. 27, n. 49, 2017. DOI: <https://doi.org/10.5752/p.2318-2962.2017v27n49p411>

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder.** São Paulo: Ática, 1993.

SALOMÃO, F. V.; CASTRO, C. V. A identidade Quilombola: Territorialidade étnica e proteção jurídica. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito/UFGRS.** V.13; n.1, p. 236-255; 2018. DOI: <https://doi.org/10.22456/2317-8558.73034>

SANTOS, H. R; MOREIRA, G. E. Relações Étnico-Raciais e a Educação Escolar Quilombola: Alguns apontamentos. **ECCOM**, v. 14, n. 27, jan./jun. 2023.

SANTOS, H. R. **Práticas Socioetnoculturais e o ensino de Matemática na perspectiva da Etnomatemática em uma escola quilombola:** Possibilidades e Desafios. 2022. 197p. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade de Brasília. 2022.

SANTOS, H. R.; MONTEIRO, H. S. R. Folia de São Sebastião em território quilombola: Territorialidade, identidade e crenças. São Sebastião kunaypan kadyz quilombola wiiz ii: awsytapkizej, dikinii na'ik mixidikery. **NJINGA e SEPÉ: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 251–265, 2021.

SCHMITT, A.; TURATTI, M. C. M.; CARVALHO, M. C. P. DE .. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, n. 10, p. 129–136, jan. 2002.

SILVA, C. H. Território: uma combinação de enfoques – material, simbólico e espaço de ação social. **Revista Geografar.** Curitiba, v. 4, n. 1, p. 98-115, jan./jun. 2009. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/geografar.v4i1.14430>

SOUZA, E. B. Territórios quilombolas e identidade. Kwanissa: **Revista de Estudos**

**Africanos e Afro-Brasileiros**, [S. l.], v. 4, n. 10, 2021. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/17407> Acesso em: 16 set. 2023.

VILANOVA, R. N. G.; RAMOS, A. F. Estudo de pressão no tipiti a partir da percepção dos artesãos de Santo Antônio dos Milagres-pi. *In*: V CONEDU. Campina Grande, 2018. **Anais [...]**. Realize Editora, 2018. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/45774> Acesso em: 07 fev. 2022.

VIZOLLI, I.; SANTOS, R. M. G; MACHADO, R. F. **Saberes Quilombolas**: Um estudo no processo de produção da farinha de mandioca. *Bolema*, Rio Claro (SP), V,26, n.42B, p. 589-608, abr. 2012.