

## **O protagonismo feminino na sociabilidade quilombola no contexto de Arrudas: apontamentos e articulações com a educação popular**

**The female role in quilombola sociability in the context of arrudas: notes and articulations with popular education**

**El rol femenino en la sociabilidad quilombola en el contexto de las arrudas: apuntes y articulaciones con la educación popular**

Recebido: 15/03/2022 | Revisado: 23/03/2022 | Aceito: 25/03/2022 | Publicado: 31/03/2022

**João Leandro Neto**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1738-1164>  
Universidade Federal do Cariri, Brasil  
E-mail: joaolandro@gmail.com

**Francisca Laudeci Martins Souza**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4211-3233>  
Universidade Regional do Cariri, Brasil  
E-mail: laudecimertins@gmail.com

**Victoria Régia Arrais de Paiva**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0124-0068>  
Universidade Federal do Cariri, Brasil  
E-mail: victoria.arrais@ufca.edu.br

**Adriana de Alencar Gomes Pinheiro**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3273-2372>  
Centro Universitário Paraíso do Ceará, Brasil  
E-mail: adriana.alencar@fapce.edu.br

**Zuleide Fernandes de Queiroz**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3174-4750>  
Universidade Regional do Cariri, Brasil  
E-mail: zuleidefqueiroz@gmail.com

**Cicera Nunes**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6352-8991>  
Universidade Regional do Cariri, Brasil  
E-mail: cicera.nunes@urca.br

### **Resumo**

Este artigo vincula-se a uma questão de importância relevante para a análise reflexiva em desenvolvimento regional: as possibilidades emancipatórias em torno de experiências societárias no campo que não se circunscrevem à forma mercadoria como centralidade e fundamento para a existência do ser social. Cabe investigar a acentuação política que a sociabilidade quilombola pode revelar a partir da sua especificidade local. Traça-se, portanto, em um primeiro momento, de explicitar os parâmetros mais gerais acerca da experiência social do Quilombo na região do Cariri em estreita vinculação com o fenômeno da cultura. Em seguida, abordar-se-á a especificidade societária historicamente constituída da região de Arrudas. Este deslocamento nos permite compreender de forma mais sistemática a constitutividade histórica do protagonismo feminino na comunidade local, objeto específico deste artigo. Desse modo, o posicionamento teórico-metodológico em questão nos permite lançar a hipótese de que a sociabilidade presente na comunidade de Arrudas, com especial atenção ao papel das mulheres, pode vir a ser um terreno fértil para experiências emancipatórias em educação popular, em razão dos conteúdos pedagógicos estarem em dinâmica e intensa articulação com o substrato de ação social dos sujeitos locais em seu cotidiano. Esta mediação será estabelecida a partir do conceito de Bem Viver, estritamente vinculado à sociabilidade quilombola por trazer em seus princípios relações de produção, intercâmbio e cooperação fundamentadas na solidariedade comunitária, e não no individualismo e na mercantilização de todos os aspectos da vida e das relações humanas. Ou seja, o resgate do conceito de Bem Viver como elemento intrínseco à sociabilidade quilombola é aqui entendido nos termos teórico-metodológicos para se pensar esta experiência social enquanto componente formativo crítico que a viabilize, efetivamente, outras possibilidades de desenvolvimento para além da noção hegemônica capitalista.

**Palavras-chave:** Sociabilidade Quilombola; Região de Arrudas; Protagonismo feminino; Bem viver; Educação popular.

### **Abstract**

This article is linked to an issue of relevant importance for reflective analysis in regional development: the emancipatory possibilities around societal experiences in the field that are not limited to the commodity form as centrality and

foundation for the existence of the social being. It is worth investigating the political accentuation that quilombola sociability can reveal from its local specificity. Therefore, at first, it is intended to explain the more general parameters about the social experience of the Quilombo in the Cariri region in close connection with the phenomenon of culture. Then, the historically constituted corporate specificity of the Arrudas region will be addressed. This shift allows us to understand in a more systematic way the historical constitutive role of women in the local community, the specific object of this article. In this way, the theoretical-methodological position in question allows us to hypothesize that the sociability present in the community of Arrudas, with special attention to the role of women, can become a fertile ground for emancipatory experiences in popular education, due to the pedagogical contents are in dynamic and intense articulation with the substrate of social action of local subjects in their daily lives. This mediation will be based on the concept of Good Living, strictly linked to quilombola sociability because it brings in its principles relations of production, exchange and cooperation based on community solidarity, and not on individualism and the commodification of all aspects of life and relationships. human. In other words, the rescue of the concept of Good Living as an intrinsic element to quilombola sociability is understood here in theoretical-methodological terms to think about this social experience as a critical formative component that effectively enables other possibilities of development beyond the hegemonic capitalist notion.

**Keywords:** Quilombola sociability; Arrudas region; Female protagonism; Good living; Popular education.

### Resumen

Este artículo se vincula con un tema de relevante importancia para el análisis reflexivo en el desarrollo regional: las posibilidades emancipatorias en torno a experiencias societarias en el campo que no se limitan a la forma mercancía como centralidad y fundamento de la existencia del ser social. Vale la pena investigar la acentuación política que la sociabilidad quilombola puede revelar desde su especificidad local. Por tanto, en un primer momento, se pretende explicar los parámetros más generales sobre la experiencia social del Quilombo en la región del Cariri en estrecha vinculación con el fenómeno de la cultura. Luego, se abordará la especificidad empresarial históricamente constituida de la región de Arrudas. Este desplazamiento nos permite comprender de manera más sistemática el papel histórico constitutivo de la mujer en la comunidad local, objeto específico de este artículo. De esta forma, el posicionamiento teórico-metodológico en cuestión permite hipotetizar que la sociabilidad presente en la comunidad de Arrudas, con especial atención al rol de la mujer, puede convertirse en un terreno fértil para experiencias emancipatorias en la educación popular, debido a la los contenidos están en dinámica e intensa articulación con el sustrato de la acción social de los sujetos locales en su cotidiano. Esta mediación se basará en el concepto del Buen Vivir, estrictamente ligado a la sociabilidad quilombola porque trae en sus principios relaciones de producción, intercambio y cooperación basadas en la solidaridad comunitaria, y no en el individualismo y la mercantilización de todos los aspectos de la vida y las relaciones. humano. En otras palabras, el rescate del concepto del Buen Vivir como elemento intrínseco a la sociabilidad quilombola se entiende aquí en términos teórico-metodológicos para pensar esta experiencia social como un componente formativo crítico que habilita efectivamente otras posibilidades de desarrollo más allá de la noción capitalista hegemónica.

**Palabras clave:** Sociabilidad Quilombola; Comarca de Arrudas; Protagonismo femenino; Buen vivir; Educación popular.

## 1. Introdução

Com o olhar no presente e nas contradições que se configuram de forma intrínseca ao modo de produção capitalista, como pensar formas de organização socioeconômicas que possibilitem uma relação mais equilibrada entre a atividade humana e o meio ambiente e entre os sujeitos no âmbito das relações sociais? Neste artigo, nosso caminho será situar os princípios de produção, cooperação e intercâmbio do Bem Viver como elementos intrínsecos da sociabilidade quilombola que conduzem a um estatuto reflexivo de verniz crítico em face do modelo hegemônico de desenvolvimento econômico (Amaro, 2003). Ou seja, há formas de experiências societárias no campo – que engendram economias locais com dinâmicas próprias – que não se circunscrevem à forma mercadoria como centralidade e fundamento para a existência do ser social. Nesse movimento, cabe um questionamento marcado pela ordem do tempo: estas formas de sociabilidade radicadas em lastros comunitários podem fornecer um componente crítico e reflexivo, em termos pedagógicos, que possibilite a efetivação de uma outra noção de desenvolvimento eticamente sustentável, igualitária e em uma relação mais harmônica com o meio ambiente? Para tanto, esta análise levará em conta as possibilidades emancipatórias no âmbito da formação social quilombola a partir do protagonismo feminino na comunidade local de Arrudas, seu percurso histórico, a especificidade em termos socioculturais e possíveis contribuições para um modelo de economia local efetivamente sustentável.

Este questionamento nos conduz ao primado da educação e suas possibilidades formativas mais amplas em termos humanísticos, mas não sem antes estabelecermos uma mediação necessária com o substrato material e histórico da experiência quilombola e suas determinações nos âmbitos socioeconômico, político, cultural, antropológico e ecológico, entre outros possíveis aspectos. Tal procedimento de análise, a categoria de mediação como recurso para a apreensão de uma dada totalidade social concreta, direciona-se ao protagonismo local historicamente constituído por parte das mulheres da região do Sítio Arruda, que é o objeto mais específico deste artigo. Porém, para tanto, um recorte e deslocamento analítico torna-se necessário.

Para dar relevo ao acento político presente na sociabilidade quilombola no contexto de Arrudas, torna-se necessário um recorte bem delineado acerca dos elementos intrínsecos a esse tipo de formação social e seus desdobramentos, partindo de conceitos e aspectos mais gerais até a especificidade do contexto de Arrudas. Desse modo, como primeiro movimento, partimos do conceito geral de sociabilidade quilombola, abordando alguns aspectos, características e significados históricos que determinam suas formas de vivência na contemporaneidade. Em seguida, o foco seguinte já possui uma especificidade maior, ao abordarmos os contornos e aspectos da sociabilidade quilombola na região do Cariri.<sup>1</sup> Já o terceiro movimento aborda a especificidade societária historicamente constituída na região de Arrudas. Aqui, o foco recai no protagonismo feminino no âmbito da comunidade local, convergindo com as diretrizes do objetivo específico deste artigo.

Cabe ainda destacar que este deslocamento, ao nos permitir uma apreensão mais sistemática acerca do papel das mulheres e das relações instituídas nas vivências locais, abre a possibilidade de analisarmos se as formas de sociabilidade em questão podem vir a se constituir em experiências emancipatórias em educação popular em razão dos conteúdos pedagógicos estarem em dinâmica e intensa articulação com o substrato de ação social dos sujeitos locais em seu cotidiano. Esta articulação entre sociabilidade quilombola e experiência pedagógica e formativa será a chave para o nosso procedimento teórico-metodológico e será desenvolvida a partir da mediação com o conceito de Bem Viver, pois este traz princípios fundamentados na sustentabilidade local e comunitária, diretrizes presentes na sociabilidade quilombola.

Eis aqui a virada fundamental em torno do nosso procedimento teórico-metodológico. O estatuto societário do quilombo é assumido em uma acepção de desenvolvimento que se descola dos cânones eurocêntricos consagrados desde as revoluções modernas europeias iniciadas nos séculos XVII e XVIII, na medida em que o aspecto societário que se constitui historicamente nos territórios quilombolas traz em seu substrato material outras relações sociais estabelecidas, as quais convergem para as noções de partilha coletiva e comunitária sustentável, o que justifica a retomada do conceito de Bem Viver. Portanto, nesses parâmetros, podemos estabelecer uma articulação entre a sociabilidade quilombola e o componente pedagógico no sentido de delinear as potencialidades emancipatórias em torno de uma educação popular no contexto de Arrudas. Nesse sentido, o esforço crítico-reflexivo está em visualizar se esta forma de sociabilidade local pode vir a se tornar terreno fértil para experiências pedagógicas de caráter popular, em outros termos, se os conteúdos pedagógicos em questão convergem com os significados das ações práticas e cotidianas da população local, em especial, das mulheres que protagonizam a teia de acontecimentos da realidade quilombola do Sítio Arruda.

Neste sentido o artigo realiza uma conceituação do Quilombo a partir de sua constituição africana assim como analisaremos alguns elementos acerca dos pressupostos históricos da instituição do quilombo nos períodos colonial e imperial no Brasil, suas especificidades e distanciamentos em relação à matriz africana. Ainda nesse primeiro movimento, cabe salientarmos

---

<sup>1</sup> Neste ponto, ao analisarmos a especificidade de uma comunidade quilombola na região do Cariri, a relação territorialidade-construção identitária será o fio condutor de investigação, procedimento utilizado para entendermos a dinâmica social própria da comunidade quilombola do Sítio Arruda e a manutenção dos seus laços ancestrais. Esta questão ganha substancialidade no trato com as questões pedagógicas.

que o conceito atual de quilombo difere de forma substancial do que representava durante o regime escravocrata e mesmo após a abolição da escravidão, além da formulação de uma crítica à denominação *remanescentes de quilombos*.

### **A instituição africana do quilombo e as questões inerentes aos períodos colonial e imperial no Brasil**

De início, caracterizaremos o quilombo (kilombo) como uma instituição africana, de origem angolana e inserido na história da pré-diáspora. Em seu texto O conceito de quilombo e a resistência cultural, presente em sua obra *Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias de destruição*, Nascimento (2018 [1985]) afirma que alguns dos interesses dos portugueses na colonização de Angola se verificavam na busca por terras para se fixarem, assim como na busca por minérios. Como a extração do minério mostrou-se insatisfatória para o lucro mercantil lusitano, “o empreendimento colonial passou a se dedicar ao lucrativo tráfico escravista.” (Rodrigues, 2021, p. 19). Como desdobramento histórico dessa questão, ainda segundo Rodrigues (2021, p. 19), “uma região ao sul de Angola, território da etnia Mbundo, torna-se, então, conhecida como uma “zona de caça” - trata-se do reino de Ndongo, cujo rei se considerava descendente de Ngola, o herói civilizador do povo Mbundo”, termo que em Angola seria uma variação do nome Ngola.

É necessário destacar que inúmeros conflitos interétnicos aconteciam no continente africano em momento concomitante ao empreendimento colonial lusitano, com destaque para a atuação do povo Imbangala ou Jagas – “caçadores vindos do Leste que a partir de 1560 iniciaram um processo de invasão de territórios. Ao final do século XVI, os Imbangala ou Jagas, que dominaram Angola, uniram-se aos Mbundo contra a penetração portuguesa.” (Rodrigues, 2021, p. 19). Ainda, sobre a conjuntura e desdobramentos internos que engendram o substrato histórico do quilombo, Rodrigues et al., (2021, p. 19) traz questões pontuais:

Os Imbangala ou Jagas possuíam uma organização social baseada no nomadismo e amplamente aberta aos estrangeiros. Essa forma de organização social, que cortava transversalmente as rígidas estruturas de linhagem e clãs, tão característica das etnias africanas, passou a definir o próprio conceito de quilombo enquanto uma instituição social revolucionária. No mais, os Imbangala ou Jagas iniciavam os jovens estrangeiros de várias linhagens para sua incorporação nessa sociedade guerreira. A iniciação ritual envolvia a prática da circuncisão e os indivíduos iniciados também eram chamados de quilombo, assim como a própria casa sagrada onde ocorria o ritual de iniciação.

Ao analisarmos a presença do estatuto do quilombo no processo histórico brasileiro, observamos contornos gerais do seu conceito de matriz africana, no que diz respeito à constitutividade territorial e identidade étnica. Nesse sentido, radicada nessa dimensão material, simbólica, cultural e identitária, a experiência social do quilombo assimilada no Brasil também traz forte lastro revolucionário diante das formas de dominação ocidentocêntrica relativas à colonialidade moderna, cuja resistência, também destacado por Nascimento (2018 [1985]), configura-se historicamente no período colonial e imperial contra as “frequentes [...] investidas contra os núcleos de população negra livre do domínio colonial, como a República de Palmares, que resistiu até o ano de 1695.” (Rodrigues, 2021, p. 20).

Um ponto a ser destacado é que na formação territorial dos quilombos no Brasil houve um distanciamento em relação à matriz africana, desenvolvendo seus processos internos a partir de suas próprias necessidades (Nascimento, 2018 [1985]). No período colonial, o fenômeno político que caracterizou a instituição do quilombo foi a formação de “Estados”, como exemplo, a Comarca do Rio das Mortes em Minas Gerais, desmembrada somente em 1750. E é nesse momento histórico que as grandes formações territoriais do quilombo representaram, ideologicamente, o “perigo negro”, a reação indesejada aos olhos do colonizador europeu.

Já no período imperial, durante o século XIX, a reação quilombola passa a ser mais confrontativa, de caráter abolicionista, ao propor um enfrentamento às estruturas de organização social escravagistas. Nesse contexto, o quilombo não era somente uma instituição social para “acolhimento” da população negra, mas um símbolo de resistência às formas de dominação da colonialidade moderna. Acepção de forte acentuação política combativa que perdurará até o período contemporâneo e será

atualizada no âmbito dos movimentos sociais, questão que será tratada no item seguinte deste artigo, *O conceito de quilombola na atualidade*.

Um último ponto acerca do tratamento histórico da instituição do quilombo é destacado por Moura (2001) a partir da ideia de “economia de abundância”, como resultado do próprio modelo de organização socioeconômica. A questão de grande relevância já apontada para os períodos colonial e imperial é que a própria base econômica de organização da vida implica em uma sociabilidade local própria que não se reduz ao modelo *plantations*, mas em uma outra dinâmica de produção agrícola assentada no comunitarismo e na policultura, o que atendia às necessidades locais assim como fornecia ao comércio a sua produção excedente. Mais adiante, essas diretrizes serão resgatadas para atender à agenda por um outro modelo de desenvolvimento, antagônico aos parâmetros hegemônicos.

### **O conceito de Quilombo na atualidade**

Dando continuidade às linhagens e contornos históricos acerca do conceito de quilombo, no período mais recente da história brasileira, a partir da década de 1970, vem à luz o lastro identitário, na medida em que o instituto vem a simbologizar a reação à colonialidade cultural ao estabelecer vínculos com a matriz africana, com vistas ao primado da identidade étnica. O conceito de quilombo, nesse sentido, corresponde ao protagonismo do povo negro com forte acentuação social e política nos termos de uma cultura de resistência e organização (Nascimento, 2018 [1985]). Tal configuração, portanto, torna perceptível a diferença do conceito atual de quilombo em relação à sua acepção proveniente dos períodos predecessores. Se antes o termo era maculado pelo ideário das classes dominantes, que lhe atribuíam conotações negativas e pejorativas, agora ele é entendido a partir da organização e articulação dos movimentos sociais oriundos dos próprios quilombos, impulsionados legalmente a partir da Constituição de 1988.

Um último aspecto do conceito atual de quilombo a ser mencionado diz respeito à lente sociológica na análise dos remanescentes de quilombo ou quilombolas. O fenômeno social [e histórico] do quilombo fundamenta-se na indissociabilidade entre identidade e território (Marques & Gomes, 2013), cujos processos sociais e políticos contribuíram para uma autonomia territorial que pode ser traduzida no âmbito das lutas por autorreconhecimento étnico e político.

Os grupos quilombolas podem ser articular e se vincular a fim de reclamar e lutar pelo seu direito à territorialidade (Marques & Gomes, 2013), como índice de autorreconhecimento que implica nas mais variadas formas de organização, como a social, a política, a religiosa, a cultural, a sindical, etc. De certa forma, “esses grupos podem apresentar algumas ou todas das seguintes características, quais sejam: relações com a escravidão, rituais ou religiosidades compartilhadas, origem ou ancestrais em comum, relações de parentesco generalizado e uma ligação profunda com o seu território.” (Rodrigues, 2021, p. 24).

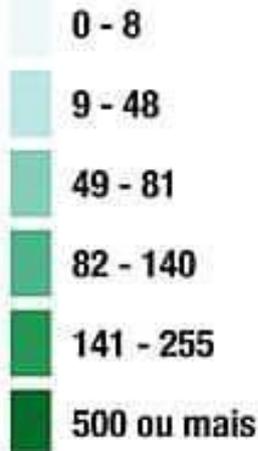
O direito de acesso ao território por motivos históricos, simbólicos, culturais e ancestrais passa a ser amparado legalmente a partir dos dispositivos “progressistas” da Constituição de 1988. Atualmente, o reconhecimento formal das comunidades quilombolas exige a certificação pela Fundação Cultural Palmares (FCP), entidade responsável por analisar “os pedidos das comunidades a partir de suas características históricas enquanto localidades ameaçadas e/ou vitimizadas de expulsão de seus territórios originalmente ocupados.” (Rodrigues, 2021, p. 23). Ainda é possível ilustrar um delineamento geral das Comunidades Quilombolas certificadas pela Fundação Palmares, na figura abaixo:

**Figura 1** - Comunidades Quilombolas certificadas pela Fundação Palmares.

## Comunidades quilombolas

Cerca de 2,6 mil quilombos estão certificados pela Fundação Palmares. Confira a concentração de comunidades por estado.

Número de comunidades certificadas:



Fonte: Wikipédia (2019).

Na seção seguinte, ainda dentro dos desdobramentos introdutórios do artigo, discutiremos com especial atenção a territorialidade quilombola na região do Cariri, no Estado do Ceará, mas antes faz-se necessário abordar alguns aspectos gerais acerca da formação histórica desses territórios neste Estado, no sentido de se entender as formas de sociabilidade específicas que foram se constituindo.

### **A presença territorial quilombola no Estado do Ceará: a região do Cariri**

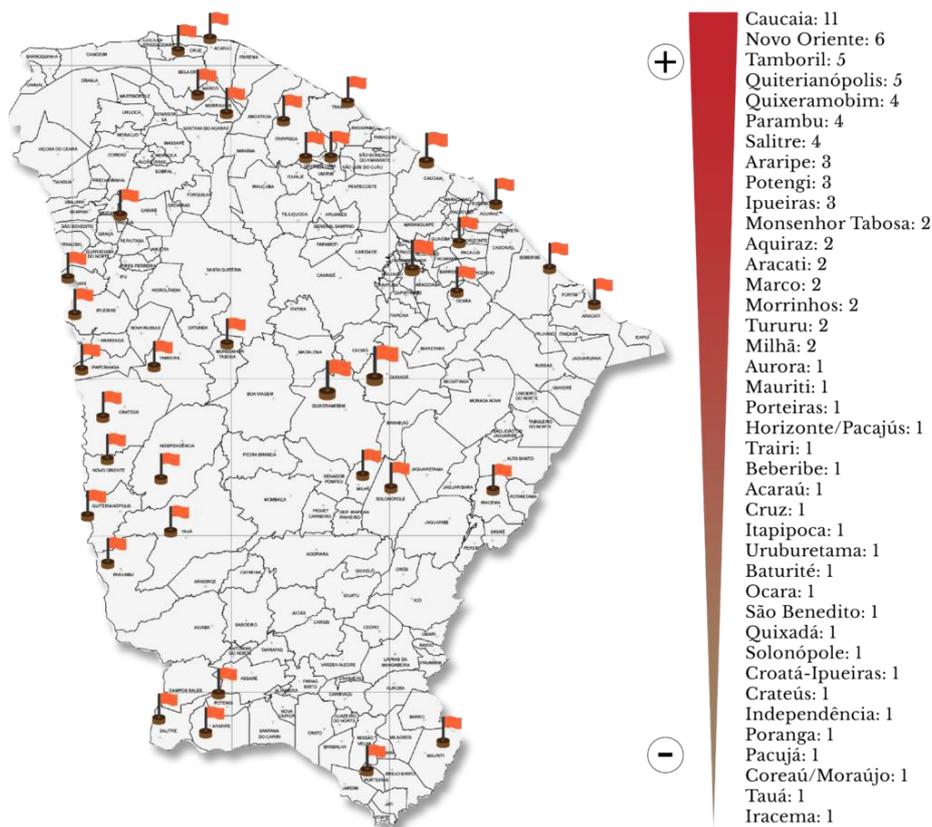
Nesta seção, a fim de abordar a territorialidade quilombola no Estado do Ceará, mais especificamente na região do Cariri, retomaremos os elementos históricos de formação deste Estado, desenvolvidos a partir do século XVII por meio das chamadas frentes colonizadoras sertão-de-fora, sob égide dos pernambucanos vindos do litoral, e as frentes sertão-de-dentro, sob égide dos baianos (Silva, 2017). Nesse momento histórico, e até o final do século XVIII, Pernambuco torna-se a grande fonte abastecedora de mão de obra escravizada de origem africana para o Ceará.

No decorrer do século XIX, desenvolve-se uma sistematização mais efetiva da economia cearense, porém, com a mão de obra escrava chegando ao Ceará por meio do tráfico comercial pernambucano. Entretanto, como centralidade para a formação e consolidação da ocupação territorial em solo cearense, destacamos a diversificação da economia, com a criação bovina e produção de algodão (Silva, 2017), fato que contribui para a fixação da população local no território, tendo em vista os vínculos comerciais entre grandes proprietários de terras e criadores de gado com produtores de algodão, dentro das grandes propriedades. Aqui, portanto, há um primeiro registro da relação entre o progressivo dinamismo da atividade econômica local com as ocupações territoriais.

Todavia, a importância do dinamismo nas atividades econômicas não está somente na relação com a ocupação territorial quantitativamente, mas no caráter qualitativo dessas ocupações. Sobre essa questão, Querino (2018) desenvolve a ideia de que a presença do modo de vida africano na região teve implicação na diversificação das atividades econômicas, na medida em que o modo de organização societário de vida do negro africano adaptou-se com facilidade às condições locais. Com isso, a presença do negro africano trouxe conhecimentos fundamentais para o desenvolvimento dos territórios cearenses e da colônia como um todo, como o domínio sobre as técnicas de caça, a mineração do ferro, prata, diamante e ouro, e a extração do sal.

Santos, Santos, Henrique e Silva (2018) discutem a formação inicial dos quilombos no estado do Ceará, ainda no período colonial. A questão discutida por esses autores girava em torno da diversidade das atividades econômicas desenvolvidas por mão de obra de africanos escravizados. Fala-se então na articulação entre inúmeras atividades como produção de algodão, mineração, engenho de rapadura e navegação, majoritariamente realizadas por africanos escravizados, que contribuíram na formação de comunidades rurais e urbanas de populações africanas e descendentes, tornando-se o embrião para as comunidades quilombolas (Santos et al., 2018).

**Figura 2 – Comunidades Quilombolas no Estado do Ceará.**  
**Onde estão as comunidades Quilombolas do Ceará**



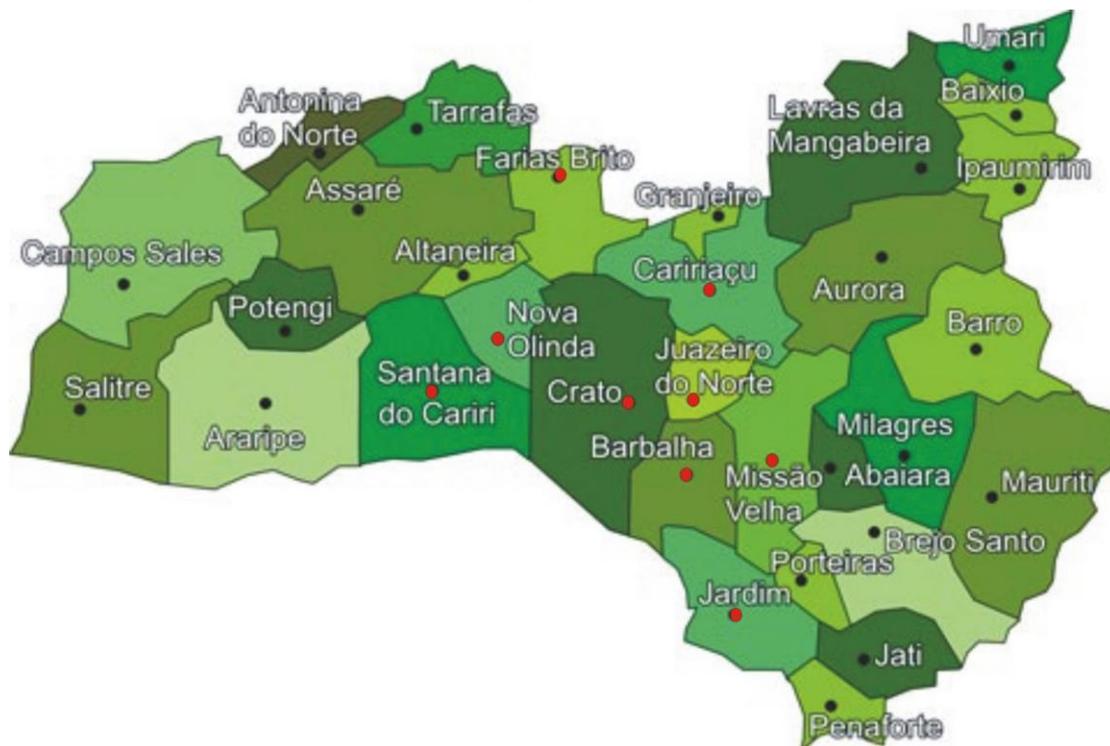
Fonte: Ceará Crioulo (2019).

Ainda segundo Santos et al. (2018), a especificidade nas formações quilombolas no Estado do Ceará diz respeito ao modelo de atividade econômica desenvolvida em propriedades menores, empregando um número maior de pessoas escravizadas, o que promoveu muitos deslocamentos regionais para a região do Ceará e, conseqüente, para a formação de comunidades negras rurais na região no Cariri.

### A sociabilidade quilombola no contexto de Arrudas

Nesta seção final do desenvolvimento introdutório traremos alguns aspectos relacionados ao processo de ocupação do território cearense na região do Cariri, os deslocamentos migratórios regionais e, em especial, a formação das comunidades negras no Sítio Arrudas. Os contornos de análise preocupar-se-ão com as formas específicas de sociabilidade, fundamentas em redes de compartilhamento, cooperação e comunitarismo local com forte acentuação política.

**Figura 3** – A região do Cariri cearense.



Fonte: <https://www.arce.ce.gov.br/> (2020).

Na gênese do processo de formação das comunidades quilombolas na região está o fato de que antigos moradores das zonas de produção de açúcar e criação de gado, a fim de se libertarem das péssimas condições de vida e de trabalho a que eram submetidos, adquiriam novas áreas, culminando no embrião de novas formações sociais quilombolas. Todavia, nesse momento, muitas famílias adquirem títulos de pequenas propriedades ainda insuficientes para garantir condições humanamente dignas de vida e de trabalho (Tavares, 2020). Ainda, em meio a esse contexto histórico embrionário da formação territorial na região, os conflitos e lutas de classe foram constitutivos, em razão de a exploração do trabalho da população negra escravizada perpetuar-se historicamente através da negação de direitos básicos e expulsão da população negra das grandes terras (Tavares, 2020).

Ainda com base em Tavares (2020), podemos afirmar que os antigos territórios das populações negras rurais passaram a ser alvo da ganância mercantil e predatória da expansão agropecuária na região, resultando na saída dessa população negra para regiões mais distantes. Mais recentemente, com a certificação e regularização fundiária por meio da Fundação Palmares, muitos antigos moradores descendentes de pessoas escravizadas passaram a ter seus territórios ampliados.

Localizada no município de Araripe, a Comunidade Quilombola do Sítio Arruda é constituída por descendentes de um grupo de famílias negras que trabalhavam para o coronel Ottoniel Barreto da Silva (Tavares, 2020). Seu embrião territorial constitutivo está na compra de um lote de terra há cerca de 40 anos atrás por parte desses descendentes. Sobre essa questão, Rodrigues (2021) traz informações importantes e precisas sobre o respectivo processo de formação territorial:

Informa Tavares (2020) que a comunidade tradicional Quilombo Arruda se formou a partir de 3 (três) grupos familiares (Nascimento, Caetano e Pereira da Silva) descendentes de pessoas escravizadas originárias de regiões diferentes: Cabrobó (PE), Sertão dos Inhamuns (CE) e da própria Chapada do Araripe. O autor retoma que no momento da certificação pela Fundação Cultural Palmares, em 2009, ocorria na comunidade uma situação de exploração do trabalho, problemas fundiários e patriarcalismo. Tal contexto adverso impulsionou a articulação de diferentes agentes em um esforço de reparação de violação de direitos humanos que envolveu, especificamente, a autoidentificação da comunidade quilombola.

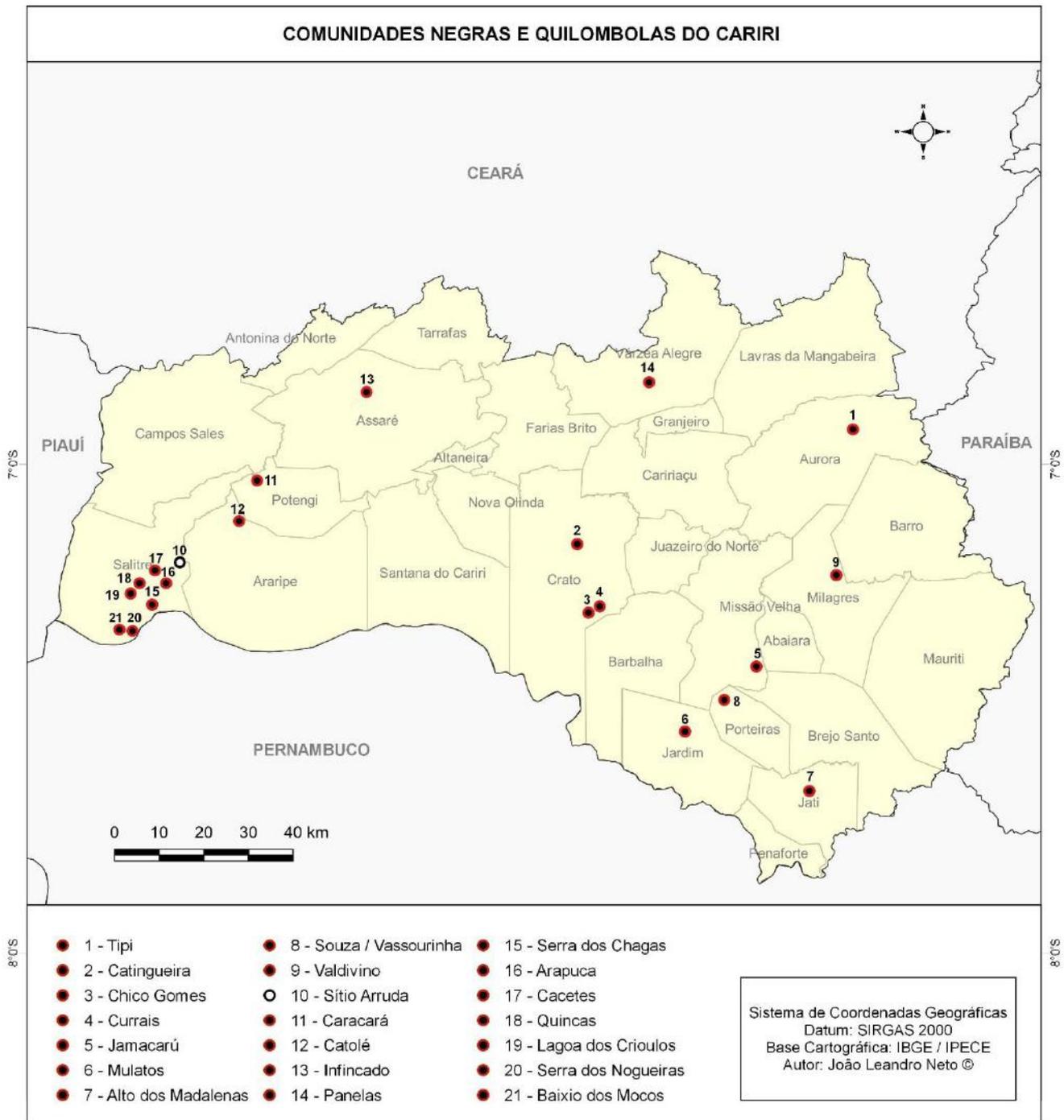
Após a certificação pela Fundação Cultural Palmares, foi iniciado o procedimento de regularização fundiária que, de acordo com Tavares (2020), tendo cumprido todas as fases, aguarda a emissão do título definitivo relativo a um território que conta com 333,34 hectares. A delimitação desse território contou com uma negociação junto aos proprietários de terra vizinhos, uma vez que a terra comprada inicialmente pelos moradores locais abrangia uma área bem menor. Em síntese, o procedimento de certificação quilombola e subsequente processo de regularização fundiária aumentou consideravelmente o território de direito da comunidade quilombola Sítio Arruda.

Fato importante a ser destacado é a rede associativa e comunitária local, com efeito em várias áreas e serviços para a população local. A criação do estatuto da associação comunitária é alterado e passa a ser chamar Associação do Sítio Arruda, fato importante para a certificação junto à Fundação Palmares, em 2009, além de permitir o acesso às políticas públicas nas áreas da saúde, educação, assistência social e agrícola e a inclusão no Programa Luz para Todos (Tavares, 2020).

Temos então uma estrutura de lastro comunitário, coletivo e cooperativo se consolidando desde o início da formação associativa da comunidade quilombola, e a importante articulação com agentes externos na luta pelos direitos da população quilombola. Há, por exemplo, a associação com gestores públicos municipais, com uma associação cristã de base (Cáritas Diocesana de Crato) e com o Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC). Além da luta pelo reconhecimento dos direitos humanos na comunidade e o acesso aos direitos básicos, também está em questão a luta por suas bases identitárias, questão substancialmente ligada à territorialidade pertencente aos seus descendentes históricos.

Silva (2017) também aponta para um fator de extrema importância, que é o fato de a ligação com a terra representar mais do que uma mera acumulação de propriedade, mas, sim, a afirmação do reconhecimento identitário por parte dos membros da comunidade, uma religião à ancestralidade, elemento-chave que promove coesão e ordenamento comunitário aos seus membros, ou seja, o acesso à terra é uma condição necessária de pertencimento e manutenção das afinidades familiares e sociais.

**Figura 4** – As Comunidades Negras e Quilombolas do Cariri Cearense em destaque a Comunidade Quilombola do Sítio Arruda.



Fonte: Autores (2022).

O acesso à terra, portanto, torna-se elemento fundamental de luta dos povos afro-brasileiros em razão da expropriação histórica a que seus antepassados foram submetidos no período escravagista e mesmo após a abolição. No período atual, a luta desses povos representa a afirmação de direitos historicamente negados, como pode ser verificado na expansão territorial significativa da comunidade.

Desse modo, o direito ao uso da terra não diz respeito à liberdade do indivíduo em detrimento da coletividade, mas é um direito coletivo assegurado “a todos os que são considerados e se consideram membros da comunidade. Isso é, é um direito

extensivo aos que que enquadram nos critérios de pertencimento ao grupo – critérios esses referentes aos vínculos por parentesco consanguíneo e/ou afinidade.” (Rodrigues, 2021, p. 39). Há, portanto, uma vinculação historicamente consolidada entre reconhecimento identitário e pertencimento territorial.

Como abordaremos nas discussões, as mulheres do Sítio Arruda contribuíram para a construção identitária local. Assim, torna-se importante destacar que as mulheres quilombolas assumem papel de destaque na comunidade, seja na liderança das próprias Associações Comunitárias, seja na ocupação de outros papéis importantes na comunidade, “como o de parteira, de rezadeira, de mestra da cultura local, de mantenedora, em muitos casos, dos quintais produtivos, assim como existem mulheres que sustentam a casa ou que complementam a renda familiar ou mesmo são responsáveis pela renda principal.” (SILVA, 2022, p. 129).

## 2. Procedimentos Metodológicos

Para situarmos as bases metodológicas, torna-se necessário reportar ao questionamento inicial deste artigo: com o olhar no presente e nas contradições que se configuram no modo de produção capitalista de mercadorias, é possível pensar experiências societárias quilombolas como formas de organização socioeconômicas que possibilitem uma relação mais equilibrada entre a atividade humana e o meio ambiente e entre os sujeitos no âmbito das relações sociais? Em outras palavras, é possível entender a sociabilidade quilombola como experiência que possibilita uma abertura, teórica reflexiva e prática, diante do modelo de produção em larga escala e da pauperização do trabalho tão característicos da noção de desenvolvimento hegemônico linear que triunfou no Ocidente a partir das revoluções modernas no século XVII?

Entendemos que há a possibilidade, certamente. Para tanto, pretendemos mostrar que a sociabilidade comunitária em Arrudas, com foco especial no protagonismo das mulheres, possibilita e fomenta bases locais para uma outra noção de desenvolvimento, local, integral, sustentável e comunitário, em estreita relação com o que afirma Amaro (2003). Nesse sentido, Rodrigues, Leandro Neto e Souza (2021) embasam esta outra noção de desenvolvimento que intentamos aqui situar, radicada na América Latina a partir da segunda metade do século XX e que se descola dos parâmetros ocidentais de “acumulação e reprodução do capital, [que exige] a mercantilização da vida e da natureza.” (Rodrigues, Leandro Neto & Souza, 2021, p. 493).

Dito de uma forma clara, objetiva e decisiva, é sobre um outro projeto de sociabilidade, de organização da vida em geral, que esse projeto se refere e aponta como possibilidade vindoura. Assim sendo, nosso posicionamento teórico-metodológico lança a hipótese de que a sociabilidade presente na comunidade de Arrudas, com forte acentuação política no protagonismo feminino, pode vir a ser um terreno fértil para experiências emancipatórias em educação popular, em razão dos conteúdos pedagógicos estarem em dinâmica e intensa articulação com o substrato de ação social dos sujeitos locais em seu cotidiano.

Neste contorno teórico-metodológico, Neto, Rodrigues e Souza (2021) mostram que o conceito de Bem Viver está estritamente vinculado à sociabilidade quilombola por trazer em seus princípios relações de produção, intercâmbio e cooperação fundamentadas na solidariedade comunitária, e não no individualismo e na mercantilização de todos os aspectos da vida e das relações humanas. Ou seja, o resgate do conceito de Bem Viver como elemento intrínseco à sociabilidade quilombola é aqui entendido nos termos teórico-metodológicos para se pensar esta experiência social enquanto componente formativo crítico que a viabilize, efetivamente, outras possibilidades de desenvolvimento para além da noção hegemônica capitalista. Em resumo, nesta forma societário, “o centro das atenções é o ser humano vivendo em comunidade e em harmonia com a natureza.” (Neto et al., 2021, p. 4).

Dando seguimento a esse procedimento, lançamos mão de autores como Acosta (2016), Neto, Rodrigues e Souza (2021), Rodrigues, Leandro Neto e Souza (2021), Choquehuanca (2010) e Dias, Castilho e Silveira (2018) a fim de delinear de modo preciso os fundamentos do Bem Viver e sua implicação política na sociabilidade quilombola. Cabe entender, portanto, como essa forma organização da existência social, muito mais do que um conceito estático e fechado, corresponde a uma noção

de desenvolvimento que integra e respeita as especificidades locais. Modelo este que se revela na sociabilidade quilombola, em suas formas de organização da produção e distribuição dos bens fundamentadas na cooperação e na solidariedade.

Metodologicamente, este artigo se vale de uma delimitada análise e revisão bibliográfica, de caráter qualitativo, a partir de material já produzido sobre o tema. Nesse encaminhamento, duas observações são importantes. No trato com o material já produzido sobre o tema, duas vertentes aqui nos interessam: as referências eminentemente teórico-reflexivas, em torno da articulação entre a sociabilidade quilombola e o conceito do Bem Viver, e dos componentes formativos e potenciais emancipatórios presentes na sociabilidade quilombola (Acosta, 2016; Nascimento, 2020; Nascimento, 1985; Rodrigues, Leandro Neto & Souza, 2021); o levantamento empírico já realizado (Silva, 2017; Felipe, 2018).

Desse modo, ao assumirmos o conceito de Bem Viver em articulação com o componente formativo e humanístico integral presente na sociabilidade quilombola, devemos acentuar a sua dimensão política em sua proposta, ou, mais do que isso, em sua forma de organizar a vida. Trata-se de recriar, segundo Acosta (2016), no âmbito da comunidade local, um mundo orgânico e eticamente possível que possibilite de forma ampla o acesso aos Direitos Humanos (sociais, econômicos, políticos, culturais e ambientais) e aos Direitos da Natureza.

Nessa linha de raciocínio, a acentuação política, como já afirmado, será dada a partir do enfoque no protagonismo feminino historicamente constituído na Comunidade Quilombola do Sítio Arruda. Assim, a partir de um levantamento empírico para a sua tese de doutorado, O protagonismo feminino: Comunidade Quilombola Sítio Arruda em Araripe- Ceará, Felipe (2018) nos permite estabelecer um quadro acerca das práticas femininas cotidianas, com base no relato das próprias moradoras, registrando de forma significativa os avanços e conquistas da comunidade.

Nesse quadro, é notório o destaque que as mulheres tiveram nas conquistas políticas da comunidade de Arrudas. Felipe (2018), em seu levantamento memorialístico sobre o protagonismo feminino local, através de uma de suas interlocutoras, aponta para a centralidade das mulheres locais na luta pelo reconhecimento identitário, no posicionamento de autoidentificação como quilombola a partir de sua ancestralidade, elementos de organização e prática social que impulsionaram a constitutividade da Associação Quilombola local.

Por fim, cabe entender como os entrelaçamentos comunitários de matiz solidária, cooperativa e coletiva presentes na sociabilidade quilombola de Arruda, com foco no protagonismo local das mulheres, podem vir a se tornar um terreno fértil para experiências educativas humanizadoras e emancipatórios ou, ainda, se as bases societárias locais já fornecem um componente pedagógico e formativo característico de uma educação de caráter popular. Para esta articulação entre a sociabilidade quilombola e as potencialidades locais para uma experiência, de fato, em educação popular, lançamos mão do seguinte referencial teórico: (Rego & Silva, 2020; Freire, 1986; Carril, 2017; Santos & Junior, 2019).

### **3. Resultados e Discussões**

As questões apresentadas até aqui explicitam um quadro muito bem delineado: os entrelaçamentos comunitários de matiz solidária, cooperativa e coletiva presentes na sociabilidade quilombola de Arruda, com foco no protagonismo local das mulheres, apontam para uma forma de experiência, para não dizer, da organização da vida, condizente, com os parâmetros da educação popular.

Nesse sentido, este trabalho, de caráter eminentemente bibliográfico, nos mostrou a necessidade de reescrever a história a contrapelo (Benjamin, 2016) a fim de se descolar de narrativas pretensamente hegemônicas, como a que embasa a noção ideologicamente dominante de desenvolvimento, fundamentada nos parâmetros produtivistas capitalistas de mercantilização da vida (do próprio ser humano que se reduz à mercadoria quantificável e descartável enquanto força de trabalho) e da natureza. É preciso reescrever a história dos povos segundo a sua lógica interna, seus desdobramentos históricos, e no caso dos povos negros africanos escravizados em solo cearense como sujeitos expropriados de seus direitos fundamentais. Foi o caso, portanto,

de se verificar como os grupos quilombolas guardam uma dimensão cultural significativa construída historicamente, como no entrelaçamento entre a construção identitária e pertencimento territorial, como explicitado neste artigo.

Nessa perspectiva de reescrever a história das comunidades quilombolas a partir de suas lógicas internas, de suas circunscrições históricas, em convergência com o protagonismo que seus ancestrais desempenharam na elaboração das histórias locais e de suas próprias histórias, Ratts (1998) questiona a visão corrente na historiografia cearense até meados da década de 1980, que afirmava a ausência da população negra na formação étnica dos cearenses. Essa posição baseava-se na equivocada equiparação entre o negro africano e a condição de escravo, afirmando que a força de trabalho escravo teria tido pouca relevância nas atividades econômicas regionais.

O primeiro equívoco, segundo Ratts (1998), é o de naturalizar de forma não mediatizada historicamente o negro africano à condição de escravo, deixando de observar o fato de que o negro africano foi colocado na condição de escravizado. Além disso, o autor afirma que a partir dos anos 1980 a emergência do movimento negro contribui para o questionamento dessa noção até então hegemônica na historiografia regional. Passa-se a observar que houve, de fato, a presença negra na formação de mocambos, formas de resistência à estrutura escravagista e rebeldia. Ou seja, a história dessas populações envolveu formas de organização com forte lastro político.

Ao situarmos a Comunidade Quilombola de Arrudas no âmbito de sua organização política, notamos forte relação entre pertencimento étnico e territorial. Esse processo de organização, que contou com a participação do Centro de Referência em Assistência Social (CRAS) de Araripe, teve forte viés identitário, pois é nesse momento que a comunidade altera o seu estatuto comunitário, passando a se identificar como quilombola, processo que se deu entre 2006 e 2009, quando passou de Associação Comunitário do Sítio Arruda para Associação Quilombola do Sítio Arruda.

As formas de organização da vida pautadas em valores comunitários e cooperativos e seus conhecimentos tradicionais assentados em um equilíbrio com a natureza não deixam de estar presentes na sociabilidade quilombola, mas passam a ter, a partir desse momento, uma forte conscientização política étnico-racial por parte dos membros da comunidade, com destaque para o protagonismo das mulheres.

Contudo, é preciso reforçar que nesse processo de construção identitária (e política) os princípios do Bem Viver continuam tendo grande relevância na sociabilidade local de Arrudas, não como elementos pertencentes a um conceito unívoco fechado e fixo, mas como expressões da vida cotidiana, em suas múltiplas formas. Assim, resgatamos o conceito de Bem Viver como filosofia de vida, ou como proposta de desenvolvimento sustentável e emancipador (Acosta, 2016) sob a ótica dos povos historicamente colonizados e oprimidos, cujo projeto tem como objetivo fundamental a construção coletiva da vida em detrimento do individualismo característico da sociabilidade capitalista.

A questão a ser traçada aqui nos resultados é o fato de que alguns princípios cardeais do Bem Viver se expressam na sociabilidade quilombola de Arrudas, sob a lente e o fazer feminino. Destacamos alguns desses princípios: Priorizar a vida; respeitar as diferenças; manter equilíbrio com a natureza; defender a identidade; (Re)incorporar a agricultura e respeitar as mulheres, entre outros princípios que podem ser observados nas várias formas de organizar a vida na especificidade de Arrudas, como no manejo da terra, nos conhecimentos tradicionais como premissas a serem disseminadas coletivamente, etc. Faremos, então, algumas observações acerca do protagonismo feminino local, com base no levantamento bibliográfico realizado.

As mulheres quilombolas de Arrudas desempenham papel central na produção de alimentos e no manejo com a terra, sendo responsáveis pelas etapas de plantio, colheita e beneficiamento. Ainda na questão de produção de alimentos, e fazendo menção a (re)incorporação da agricultura, as mulheres participam do Programa Paulo Freire, que tem por meta o desenvolvimento de uma horta comunitária com produtos de alto valor nutritivo. Já quanto aos conhecimentos tradicionais, dedicam-se à confecção de bordado de crochê, que são vendidos nas feiras regionais (Felipe, 2018). As Figuras 5 e 6 ilustram, respectivamente, o desenvolvimento da horta comunitária e a produção de bordado de crochê:

**Figura 5** – Hortas comunitárias no Quilombo de Arrudas.



Fonte: Autores (2022).

**Figura 6** – Bordados de crochê realizados pelas mulheres quilombolas do Arruda.



Fonte: Autores (2022).

Com práticas cotidianas caracterizadas pela partilha, pelo predomínio do bem comum a partir de um projeto coletivo de vida, ainda há que se destacar a protagonismo feminino sob o enfoque político. E aqui a questão política articula-se com a construção identitária étnico-racial. Assim, com base nas entrevistas realizadas com suas interlocutoras, Felipe (2018) afirma que as mulheres contribuíram para um resgate memorialístico da Comunidade Quilombola do Arruda, questão que se situa no processo de autodefinição da comunidade como quilombola. Esse ativismo das mulheres na construção identitária local instaura-se no âmago de um processo de luta por conquista de direitos, pois, segundo Felipe (2018), o reconhecimento quilombola implicou positivamente na valorização e visibilidade da comunidade.

Esse fortalecimento político traz consigo a conscientização étnico-racial por parte de seus membros, processo mediado pela esfera pedagógica. E aqui desdobra-se a última etapa traçada em nossa análise: a mediação entre a forma de organizar a vida na sociabilidade quilombola do Arruda e o componente pedagógico. Neste ponto, intentamos traçar algumas perspectivas para uma educação quilombola no contexto de uma educação popular (Santos & Junior, 2019).

Segundo estes autores, há uma experiência educativa produzida a partir da experiência do quilombo, sendo que chave aqui está na forma como as relações entre as produções culturais da comunidade e educação escolar podem fazer contribuir para uma pedagogia da ancestralidade, que atende a toda uma demanda específica de uma comunidade quilombola, em suas dimensões antropológicas, históricas, políticas e sociais (Santos & Junior, 2019).

Nesse sentido, os autores falam de uma pedagogia que emerge do repertório cultural da comunidade, e a escola deve ter consciência da dinâmica social, material e imaterial, na qual está inserida. A territorialidade, nesse caso, diz respeito à ancestralidade, a uma gama de conhecimentos transportados da África e a uma forma de vida que continuam presentes nas práticas cotidianas da comunidade quilombola. Desse modo, uma pedagogia da ancestralidade corresponde aos próprios conteúdos concretos vivenciados na sociabilidade quilombola, com a prioridade na questão étnico-racial.

A seguir, apresentamos as figuras 7 e 8, que ilustram, respectivamente, conhecimentos ancestrais e tradicionais presentes no cotidiano da sociabilidade quilombola do Arruda e uma situação de ensino-aprendizagem em uma escola rural pertencente a uma comunidade quilombola. Notadamente, estes conhecimentos ancestrais devem estar presentes como componente curricular, pois são repertórios culturais historicamente constituídos que fornecem conteúdos pedagógicos e formativos.

**Figura 7** – Conhecimentos ancestrais presentes na sociabilidade quilombola de Arrudas.



Fonte: Autores (2022).

**Figura 8** – Escola Santa Verônica pertencente a comunidade quilombola.



Fonte: Autores (2022).

Portanto, as práticas das mulheres quilombolas no contexto do Arruda são elementos de cultura que devem impactar os currículos produzidos para as situações de ensino-aprendizagem específicas da comunidade. Além disso, a participação das mulheres em torno do processo de autoidentificação étnico-racial remete a relação entre território e ancestralidade, conhecimentos fundamentais locais que não podem ser esquecidos enquanto conteúdos pedagógicos.

Assim sendo, a sociabilidade quilombola do Arruda é um terreno fértil para uma pedagogia que emergja do próprio repertório cultural da comunidade. Faz-presente, assim, uma pedagogia ancestral que corresponde ao palco de ação dos seus agentes e a escola não pode se isolar do contexto específico no qual está inserido, mas deve ser compreendida como um instrumento de acesso a um conjunto de direitos e à terra (Santos & Junior, 2019).

Por fim, consideramos possível estreitar os vínculos entre uma pedagogia propriamente ancestral e uma proposta de educação popular, já que esta diz respeito ao processo de formação do sujeito em estreita vinculação com os seus conteúdos vivenciais, ao componente pedagógico articulado com os saberes locais produzidos, com o aspecto da cultura, enfim, a educação popular conduz à unidade entre teoria e prática.

Consideramos, portanto, coerente e possível a aproximação entre a pedagogia ancestral e a proposta de educação popular, pois ambas fornecem uma ampla formação centrada na articulação entre todos os atores sociais que protagonizam o processo de ensino-aprendizagem. Assim, a sociabilidade quilombola do Arruda, neste artigo registrada a partir do fazer local feminino em seus vários aspectos, vem a ser um componente humanístico e emancipador para uma experiência em educação popular em uma dinâmica que promove a mediação entre o saber local e o repertório cultural da comunidade. Estes dispositivos propiciam um componente formativo e humanístico em favor de desenvolvimento sustentável, suficiente, cooperativo, comunitário e local.

A nossa hipótese é a de que seja possível lançar mão de diretrizes gerais da pedagogia da alternância em articulação com a pedagogia ancestral, já que “a alternância enquanto metodologia de organização do ensino escolar conjuga diversas

experiências formativas ao longo de tempos e espaços” (Rego & Silva, 2020)<sup>2</sup>, questiona e busca superar a cisão sujeito e objeto no processo de ensino-aprendizagem, ou seja, o pensamento linear em relação ao núcleo temporal e material da experiência vivida, o que significa a convergência das ideias em torno da percepção de um “[...] outro mundo, o mundo dos fatos, o mundo da vida, o mundo no qual os eventos estão muito vivos, o mundo das lutas [...].” (Freire, 1986, p. 164).

#### 4. Considerações Finais

Como balanço conclusivo, retornamos à questão inicial lançada neste artigo: pensar formas de organização socioeconômicas que possibilitem uma relação mais equilibrada entre a atividade humana e o meio ambiente e as mulheres no âmbito das relações sociais. Com base neste questionamento, apontamos ser possível situar a sociabilidade quilombola como componente humanístico e formativo emancipador, por revelar formas de organização da vida que não se circunscrevem à mercantilização da vida e da natureza.

Ao traçar todo o estatuto do quilombo desde seus elementos históricos advindos do período colonial e imperial, passando pelos elementos mais gerais da formação territorial quilombola no Estado do Ceará até a especificidade da sociabilidade quilombola no Sítio Arruda, em Araripe-CE, localizamos um fazer local feminino como um componente humanístico e emancipador para uma experiência em educação popular em uma dinâmica que promove a mediação entre o saber local e o repertório cultural da comunidade. Estes dispositivos propiciam um componente formativo e humanístico em favor de desenvolvimento sustentável, suficiente, cooperativo, comunitário e local. Suas práticas são elementos de cultura que devem impactar os currículos produzidos para as situações de ensino-aprendizagem específicas da comunidade. Além disso, a participação das mulheres em torno do processo de autoidentificação étnico-racial remete a relação entre território e ancestralidade, conhecimentos fundamentais locais que não podem ser esquecidos enquanto conteúdos pedagógicos.

No quadro geral de nossas considerações, portanto, consideramos a dinâmica social da Comunidade Quilombola do Arruda como forma de vida carregada de territorialidade e ancestralidade e que demanda uma pedagogia específica, além de ser um terreno fértil para uma pedagogia que emergja do próprio repertório cultural da comunidade. Faz-presente, assim, uma pedagogia ancestral que corresponde ao palco de ação dos seus agentes e a escola não pode se isolar do contexto específico no qual está inserido, mas deve ser compreendida como um instrumento de acesso a um conjunto de direitos e à terra (Santos & Junior, 2019).

Nessa perspectiva, consideramos possível estreitar os vínculos entre uma pedagogia propriamente ancestral e uma proposta de educação popular, já que esta diz respeito ao processo de formação do sujeito em estreita vinculação com os seus conteúdos vivenciais, ao componente pedagógico articulado com os saberes locais produzidos, com o aspecto da cultura, enfim, a educação popular conduz à unidade entre teoria e prática.

Assim, a sociabilidade quilombola do Arruda, neste artigo registrada a partir do fazer local feminino em seus vários aspectos, vem a ser um componente humanístico e emancipador para uma experiência em educação popular em uma dinâmica que promove a mediação entre o saber local e o repertório cultural da comunidade. Estes dispositivos propiciam um componente formativo e humanístico em favor de desenvolvimento sustentável, suficiente, cooperativo, comunitário e local.

---

<sup>2</sup> REGO, Eloise Marcele Maia; SILVA, Danielle Wagner. Pedagogia de Alternância e Agroecologia: caminhos convergentes para fortalecimento da juventude rural. *Cadernos de Agroecologia*, São Cristóvão, SE, v. 15, n. 2, 2000. Trabalho apresentado no XI Brasileiro de Agroecologia, 2000, [São Cristóvão, SE]. Disponível em: PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA E AGROECOLOGIA.pdf. Acesso em: 13 out. 2021. ISSN 2236-7934.

## Referências

- Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante.
- Amaro, R. R. (2003). Desenvolvimento: um conceito ultrapassado ou renovação? Da teoria à prática e da prática à teoria. *Cadernos de Estudos Africanos* [online], 4, 2003.
- Brasil (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico. [https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88\\_Livro\\_EC91\\_2016.pdf](https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf).
- Corrêa, G. S. et al. (2020). A questão quilombola na conjuntura atual: Conflitos, desafios e r-existências. *Revista da ANPEGE*, 16, (29), 249-284.
- Cunha Júnior H. 2013. Afrodescendência e africanidades: Um dentre os diversos enfoques possíveis sobre a população negra no Brasil. *Interfaces de saberes*, 1, 14-24.
- Felipe, M. L. F. M. (2018). *O protagonismo feminino: Comunidade Quilombola Sítio Arruda em Araripe - Ceará*. Tese de Doutorado, UniSinos, São Leopoldo, RS, Brasil.
- Freire, P. (1986). *Medo e ousadia: o cotidiano do professor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- Leandro Neto, J. R.; Rodrigues, T. A.; Souza, F. L. M. Os Princípios do Bem Viver em Perspectiva com o Quilombo do Arruda em Araripe – Ceará. In: Anais do X Encontro Nacional da Anppas, 2021, Unicamp. Anais do(a) Anais do X Encontro Nacional da Anppas. Recife: Even3, 2021. v. 1.
- Moura, C. (2021). *Quilombo: resistência ao escravismo*. (5ª ed). Teresina: EdUESPI.
- Moura, C. (1981). *Os quilombos e a rebelião negra*. (1ª ed). São Paulo: Brasiliense.
- Nascimento, M. B. (2018) [1985]. *O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra*. 1985. In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias de destruição*. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora Africana: Editora filhos da África.
- Querino, M. (2018). *O Colono preto como fator de civilização brasileira*. Coleção Acervo Brasileiro. (2ª ed). Cadernos do Mundo Inteiro.
- Ratts, A. (1998). Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. *Cadernos CERU*, 9, 109-127, <https://doi.org/10.11606/issn.2595-2536.v9i0p109-127>.
- Ratts, A. (2011). *O negro no Ceará (ou o Ceará Negro)*. Artefatos da cultura negra no Ceará. Fortaleza: Edições UFC, 19-40.
- Rego, E. M. M.; Silva, D. W. (2000). Pedagogia de Alternância e Agroecologia: caminhos convergentes para fortalecimento da juventude rural. *Cadernos de Agroecologia*, São Cristóvão, SE, 15, (2), [São Cristóvão, SE. PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA E AGROECOLOGIA.pdf. 2021. ISSN 2236-7934.
- Rodrigues, T. de A., Souza, F. L. M., Queiroz, Z. F. de, & Nunes, C. (2021). Between resistance, advances and setbacks: a socio-historic overview of quilombola communities in Brazil and in the Cariri region of Cearense. *Research, Society and Development*, 10(11), e551101120087. <https://doi.org/10.33448/rsd-v10i11.20087>
- Rodrigues, T. de A., Souza, F. L. M., Queiroz, Z. F. de, & Nunes, C. (2021). Quilombola Community of Sítio Arruda: political, identity and territorial organization. *Research, Society and Development*, 10(11), e553101120245. <https://doi.org/10.33448/rsd-v10i11.20245>
- Rodrigues, T. A. (2021). *Princípios do Bem Viver na Comunidade Quilombola Do Sítio Arruda Em Araripe – Ceará*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional Sustentável) – Centro de Ciências Agrárias e da Biodiversidade, Universidade Federal do Cariri, Crato.
- Santos, A. P. (2018). *Educação Escolar Quilombola no Cariri Cearense: Africanização da Escola a partir de Pedagogias do Quilombo*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/33415>.
- Santos, A. P.; & Junior, H. A. C. (2019). Experiência educativa em comunidade quilombola Caririense: pedagogia de quilombo. *Debates em Educação*, 11, (23), 583-597.
- Santos, A. P. (2022). *Projeto Político-Pedagógico das Escolas Quilombolas: princípios formativos e orientações* [recurso eletrônico]. Fortaleza: Seduc, 2022.
- Silva, M. E. (2017). *História, memória e identidade quilombola no Cariri-cearense (Comunidades Sítio Arruda – Araripe e Carcará – Potengi)*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, PB, Brasil. [https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/11901?locale=pt\\_BR](https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/11901?locale=pt_BR).
- Silva, S. P. S.; Santos, M, P.; Henrique, C, J.; Bié, E. F.; & Silva, M. S. (Orgs). (2018). *Afroceará*. Porto Alegre: Fi.
- Tavares, G. O. (2020). *Território e identidades Quilombolas em questão na Chapada do Araripe – Cariri, Ceará*. Tese De Doutorado, Universidade de Brasília, DF, Brasil. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/40432>.