



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

MATEUS SOARES SILVA

***“O QUE É BACURI, FESSOR?”* REFLEXÕES SOBRE O ESTUDO
LEXICULTURAL NA EDUCAÇÃO QUILOMBOLA EM FEIRA DE SANTANA**

FEIRA DE SANTANA

2018

MATEUS SOARES SILVA

**“O QUE É BACURI, FESSOR?” REFLEXÕES SOBRE O ESTUDO
LEXICULTURAL NA EDUCAÇÃO QUILOMBOLA EM FEIRA DE SANTANA**

Artigo apresentado à Universidade Estadual de
Feira de Santana – UEFS, Feira de Santana, como
pré-requisito para a conclusão do curso de
Licenciatura em História.

Orientador: Clóvis Frederico Ramaiana Moraes
Oliveira

FEIRA DE SANTANA

2018

AGRADECIMENTOS

Agradecer é admitir que houve um momento em que se precisou de alguém; é reconhecer que o homem jamais poderá lograr para si o dom de ser auto-suficiente. Ninguém se faz sozinho: sempre é preciso um olhar de apoio, uma palavra de incentivo, um gesto de compreensão, uma atitude de amor.

(AUTOR DESCONHECIDO)

Ninguém se faz sozinho e essa talvez seja mais uma das certezas da vida. É através do outro que eu chego a ganhar-me. A graduação foi uma caminhada marcada por desafios, conquistas, descobertas, interações e aprendizado. A participação de alguns protagonistas foram essenciais para me estimularem rumo ao fim desse ciclo. Sou grato por todos que cruzaram o meu caminho durante esses 5 anos de graduação, os quais me mostravam que o erro e o aprendizado eram fundamentais para me rabiscar e refazer cotidianamente. A gratidão é um dos pilares do amadurecimento e faz-se necessário reconhecer todos que estiveram comigo tanto referente ao crescimento pessoal quanto acadêmico.

Em primeiro lugar, a Deus, por ser essencial em minha vida, autor do meu destino, socorro presente na hora da angústia, proporcionador de muita força e proteção durante toda a minha vida, obrigado por colocar sempre as pessoas certas em meu caminho. A melhor mãe do mundo, aquela que foi a minha primeira e melhor professora, que sendo símbolo de simplicidade, me proporcionou todo ânimo, perseverança e amor; total admiração pela mulher que és. Aos meus familiares que são o meu mundo, gratidão por todos os esforços para garantir meus estudos e pelos ensinamentos de vida. Aos meus primos, presentes maravilhosos que Deus me deu, que me apoiaram durante todo esse percurso e compreenderam as minhas ausências e silêncios; em especial a Drielle, Wlikelly e Rafael. Amo muito vocês, só tenho a agradecer por cada abraço, por cada companhia até a UEFS, pelos momentos de descontração, pelo amor sem medida construído por nós. A minha sobrinha Ana Lívia, que trouxeram alegria e leveza nos momentos mais tensos.

Ao professor Clóvis Frederico Ramaiana Moraes Oliveira, aquele que agradeço por me guiar nessa trajetória de pesquisa, depositando em mim o desejo de conhecer a lexicografia, por idealizar esse trabalho, pelas suas orientações e pelo carinho. Gratidão por poder contar com você e partilhar as conquistas e dificuldades dessa caminhada. A sua solicitude e sensibilidade em entender o adiamento da entrega aquela demanda que me solicitava, para mim você é um exemplo profissional e pessoal.

Gratidão ao professor Valter Guimarães Soares que me guiou pela docência, me incentivando em produções acadêmicas, nos estágios e durante o período de andanças no PIBID.

Agradeço também a oportunidade de conhecer o Projeto “um estudo lexicográfico do semiárido baiano”, que me permitiu conhecer cotidianos que me conectava com realidades bastante significativa para o meu eu e possibilitou a escrita desse texto.

Agradeço também a minha fonte de incentivo e confiança diária, em especial a minha amiga-irmã Larissa, pelo amor e pelas palavras de conforto e paciência nas noites de aflições. Aos laços mais afetivos e lindos construídos no curso de História: Betty, Adriane, Evane, Edson, Alanna e Alessandro. Vocês souberam lidar comigo, souberam me ouvir, silenciar, incentivar e compreender na medida certa. Essa conquista também é nossa.

As professoras Karina e Madalena da Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos por serem tão dóceis, acolhedora e compreensivas, acompanharam essa trajetória e torceram por mim, especialmente a diretora e amiga Madalena que não mediu esforços para que eu pudesse cumprir os compromissos da pesquisa. A vocês, o meu eterno agradecimento.

Por fim, dedico este trabalho a todos e todas da comunidade do distrito do Candeal II, os quais estiveram de prontidão para contribuir com a NOSSA pesquisa. Foi uma experiência plena de significados e nessas veredas, as minhas cicatrizes aprenderam a falar o idioma da gratidão: essa graduação é por todos nós! GRATIDÃO!

RESUMO

O presente texto é fruto de um questionamento realizado por um aluno: “o que é bacuri, *fessor?*”. Assim, essa escrita versa sobre uma investigação acerca dos léxicos de uma comunidade quilombola rural em Feira de Santana – BA; bem como flerta com as questões sócio históricas e culturais que circunscreveram a região, delineando novos espaços e novas sociabilidades, o que nos leva a compreensão de que esse processo interfere nas concepções dos novos sujeitos frente as práticas culturais tradicionais. Nesse contexto, configurou-se relevante refletir sobre a Educação Escolar desenvolvida na comunidade do Candeal II, afim de conhecer os efeitos dos processos históricos que afetou a comunidade, sobretudo na forma de presença ou ausência das culturas produzidas in loco em relação com os conteúdos explorados nas salas de aula. Para tal, utilizo-me da pesquisa etnográfica qualitativa por meio de observações, análises de documentos e entrevistas/relatos orais. Por fim, defendo a imersão desses saberes nos ambientes escolares, sobretudo nas escolas quilombolas, pois eles possibilitam que os laços identitários sejam valorizados nesse espaço sociocultural que se comporta- como lugar onde memória, palavras e práticas podem ser compartilhadas e assim alunos e professores possam entender que bacuri é um vocabulário que expressa práticas socioculturais de determinado lugar para se referir a menino e/ou ao porco.

PALAVRAS- CHAVE: Cultura. Educação Quilombola. Identidade. Léxico. Memória

ABSTRACT

This text is the result of a questioning done by a student: "what is bacuri, fessor?". Thus, this writing deals with an investigation about the lexicons of a rural quilombola community in Feira de Santana - BA; as well as flirting with the socio-historical and cultural issues that circumscribed the region, outlining new spaces and sociabilities, which leads us to the understanding that this fact interferes in the conceptions of the new subjects against traditional cultural practices. In this context, it was considered relevant to reflect on the School Education developed in the community of Candéal II, in order to know the effects of the historical processes that affected the community, especially in the form of presence or absence of the cultures produced in this place in relation to the explored contents in classrooms. For that, I use qualitative ethnographic research through observations, document analysis and oral interviews / reports. Finally, I advocate the immersion of these knowledges in school settings, especially in quilombola schools, because it allows the identification of the ties of identity in that socio-cultural space that behaves as a place where memory, words and practices can be shared, so that students and teachers can understand that bacuri is a vocabulary that expresses sociocultural practices determined to refer to boy and / or pig.

KEYWORDS: Cultural. Quilombola Education. Lexicon. Memory

SUMÁRIO

1.0 Apresentação	8
2.0 Para começo de conversa	11
3.0 De onde falamos	20
4.0 Nas veredas metodológicas	24
5.0 Contextualizando a língua e a sociedade	27
5.1 Sobre Léxico e cultura	27
5.2 Na mira do processo modernizador: as práticas culturais e lexicográficas	30
6.0 Análises das fontes	37
6.1 Contextualizando	37
6.2 Análises dos moradores/trabalhadores da comunidade do Candeal II	38
6.3 Análises das fontes com os discentes da Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos	42
6.4 Trilhando entre as primeiras considerações	43
7.0 Perspectiva de educação lexicultural em uma comunidade quilombola	46
7.1 Experiências	54
7.2 Atividades desenvolvidas	55
7.3 Próximos direcionamentos	58
8.0 Considerações finais	59
9.0 Referências bibliográficas	61

“O QUE É BACURI, FESSOR?” REFLEXÕES DO ESTUDO LEXICULTURAL NA EDUCAÇÃO QUILOMBOLA EM FEIRA DE SANTANA.

1.0 APRESENTAÇÃO

“A sociedade frequentemente impõe silêncios à história; e esses silêncios são tão história quanto a história”. Marc Ferro

O historiador escreve a partir de inquietações do presente, pois pauta seu ofício em uma atividade eminentemente política. Este texto é fruto das inquietações que marcaram a vivência na comunidade e nos espaços que me circunscreve, as quais em muitos momentos me deslocavam, mas contribuíram para minha formação política, profissional e humana, pois me permitiu viver uma experiência jamais imaginada. O contato com o novo sempre é difícil, carregado de medos e expectativas que muitas vezes nos frustram e talvez passar por essas sensações sejam necessárias para a configuração do que considero “*viver a pesquisa*”. Viver a pesquisa é um exercício libertador. É se libertar de amarras de uma cultura dominante; é conhecer modos de vida e socializações; é saber que não existe certo ou errado, mas sim visões conflitivas; é compreender que a diversidade humana/cultural existe e, portanto, devem ser preservadas, valorizadas e respeitadas.

Nessa perspectiva de viver a pesquisa, me preocupei em ouvir os sujeitos que historicamente são marginalizados dentro de uma cultura dita letrada que realiza atribuições pejorativas a estes indivíduos. “Incivilizado”, “errado”, “da roça”, “subalternos” e dentre tantos outros para adjetivar os sujeitos das comunidades. Para tanto, as discussões que serão realizadas nesse texto procura ressaltar, não apenas, mas sobretudo a importância da valorização dessas culturas populares para o desenvolvimento local.

A consolidação do reconhecimento das práticas culturais como parte indispensável para as discussões a respeito do cotidiano dos sujeitos, sobretudo na tocante valorização das vozes desses para a construção do conhecimento histórico trouxeram mudanças dentro das narrativas historiográficas. Nesse mesmo sentido, alguns historiadores já anunciavam, principalmente os que compuseram a História dos Annales, que as concepções de que a História teria um caráter neutro. A História Cultural também surge, na década de 70, impulsionando, segundo Peter Burke, análises em relação as diferenças, debates e conflitos das tradições compartilhadas em culturas inteiras. Entre

tantas outras contribuições, essa perspectiva possibilitou que a interdisciplinaridade se tornasse possível no campo da historiografia e diálogos com a Sociologia, Antropologia e com a Linguística foram cada vez mais ganhando corpo e favorecendo que novos questionamentos surgissem para os procedimentos historiográficos, a exemplo do léxico como revelador de identidade de um grupo social.

Entre tantos aspectos culturais que marcam a vida em comunidade, alguns historiadores têm se debruçado em relação ao lazer e cotidiano como principal objeto de investigação das práticas culturais dos sujeitos, realizando, no entanto, poucas reflexões sobre a história de determinada comunidade a partir dos falares. Assim, valer-se do léxico como fonte de pesquisa é ser capaz de dialogar com as questões históricas dos sujeitos, expressada na formação dos falares; bem como discutir sobre os aspectos culturais que marcam a relação que os indivíduos estabelecem com o ambiente. Cabe ressaltar que a intenção não é apontar quem tem mais importância, se o lazer/cotidiano ou o léxico, mas sim entender que estes falares rurais apresentam elementos que os unem e podem, através de diálogos interdisciplinares, que nesse processo de investigação conta com os campos de saberes da Antropologia e da sociolinguística, contribuir para a democratização dos espaços investigativos, fortalecendo as pesquisas.

Assim sendo, procurei contextualizar o cenário e as condições da pesquisa bem como traçar um perfil dos sujeitos e os enfrentamentos que busco entender como esses constroem as relações sociais em comunidade. Cabe ressaltar que todas as ações realizadas foram orientadas pela sociolinguística, respeitando e valorizando os dialetos utilizado na comunidade. Dessa forma, o processo descrito aqui foi menos estruturado no início do procedimento, mas durante as leituras das fontes e da bibliografia, fui percebendo algumas questões e como estas impactava no processo investigativo, principalmente quando direcionamos nossos olhares para as demandas sócio- histórica da comunidade em estudo.

No mais, sinalizo que as experiências de inquietude me motivaram no envolvimento com as questões étnico-raciais e da construção e importância do léxico nessa comunidade, o que evidenciou o inacabamento das investigações que se encontram nesse solo tão rico das comunidade quilombolas, sobretudo da comunidade em estudo. É necessário sinalizar ainda a ampliação dos debates sobre as práticas e propostas educacionais na comunidades quilombolas, através de uma valorização das suas práticas culturais. O vivenciar a comunidade quilombola, me possibilitou, enquanto também um estudante negro, conhecer como ainda estamos entranhado em práticas curriculares

eurocênticas e que portanto, faz-se necessário construir uma educação, na qual os estudantes quilombolas tenham o reconhecimento e valorização de suas comunidades, pois é evidente que, quanto mais valorização das manifestações populares, haverá mais incentivos e mais oportunidades.

2.0 PARA COMEÇO DE CONVERSA

Em algum momento da vida já nos deparamos com a seguinte frase: “o tempo está passando muito rápido e as memórias estão cada mais voláteis”. Essa observação tem sido motivo de muitas pesquisas e reflexões sobre o mundo contemporâneo e suas tecnologias, sobretudo porque nesta era as informações se dão por meio de excessos e se processem de forma instantânea, contribuindo para as (des)memórias. O fato é que o mundo contemporâneo é marcado por inúmeras transformações profundas/intensas, que refletem a relação entre memória e esquecimento das práticas culturais.

Os resultados que ora apresento é justamente nesse aspecto, pois por meio do trabalho etnográfico pude perceber como o léxico está imerso na dinâmica das mudanças sócio-histórica, culturais e científica, que proporcionaram rápidas transformações no campo da comunicações e intersecções humanas. Em linhas gerais, essas mudanças configuram-se essenciais para alterar a forma de vida e as relações socioculturais entre os sujeitos de determinado grupo, estabelecendo a relação entre memória e esquecimento.

Isto posto, me debrucei sobre a importância do léxico para as comunidades rurais, que pode ser entendido conforme argumenta Abade: “estudar o léxico de uma língua é enveredar pela história, costumes, hábitos e estrutura de um povo, partindo-se de suas lexias. É mergulhar na vida de um povo em um determinado período da história, através do seu léxico”. (ABADE, 2009: 213). Essa compreensão sinaliza que o léxico não pode ser reduzido a uma lista de palavras. As palavras revelam a identidade sociolinguística e cultural do grupo social que as usam e, portanto, o vocabulário é um fator identitário.

Diante disso, comecei o trabalho com as seguintes hipóteses:

- 1) Os léxicos expressam a história, crenças e hábitos, possibilitando assim conhecermos os espaços que os marcam a comunidade quilombola e rural do Candéal II, correspondendo a atos culturais de determinada comunidade e/ou grupos sociais.
- 2) Se é através do léxico que as diversas experiências e práticas socioculturais são desenvolvidas, os sujeitos que pertencem a um determinado grupo, expressam, majoritariamente, os falares rurícolas nos mais variados espaços dessa comunidade rural.

A partir dessas duas suposições, entrei em contato com a comunidade quilombola do Candéal II apresentada no próximo tópico. Tal fato proporcionou modificações das hipóteses, permitindo outros rumos a pesquisa que inicialmente centrava-se em conhecer,

mapear e gravar os falares rurais. Então, a etnografia permitiu compreender particularidades do cotidiano dos sujeitos de dessa comunidade, revelando dois aspectos necessário para o andamento da pesquisa.

O primeiro dele é que de fato existe um léxico próprio dentro dessa comunidade que permite aos sujeitos, por meio das suas mais variadas formas de manifestações, possuírem a capacidade de nomear as coisas que o cercam. Ou seja, esses falares são reveladores de práticas culturais e, portanto, da dinâmica de vida dos sujeitos, marcando a forma como eles se relacionam com o ambiente, conforme sinalizam Oliveira e Almeida (2014): “[...] falar rurícola é organizado a partir do princípio da experiência, trata-se de uma fala que incorpora, na sua narrativa, o viver e o trabalhar, as experimentações cotidianas, os elementos da paisagem” (ALMEIDA; OLIVEIRA 2014: 300).

O segundo elemento foi a constatação de que entre os sujeitos da faixa etária mais jovem, esses falares rurais não estão na ordem do dia, o que contradiz a segunda hipótese apresentada mais acima. No desenvolvimento da pesquisa, observa-se que os participantes das entrevistas relatam que as práticas culturais, ancoradas na tradição dos falares de acordo com as experiências do ambiente/campo, apresenta-se com pouca força no cotidiano, o que é reforçado nas narrativas dos discentes jovens, conforme veremos no decorrer do texto.

Ao considerarmos o léxico como um elemento dinâmico e heterogêneo, e que não é falado da mesma forma por todos os membros da comunidade. O ponto de partida é reconhecer que a cultura não é estática, ela muda e os sujeitos mudam de acordo com as transformações que o circunscrevem e diante disso, estes conjuntos de elementos pode ser analisado de acordo com a proposta da sociolinguística variacionista que argumenta a interferência dos fatores sociais na língua. Assim, a variação pode ser justificada por fatores inerentes a língua e fatores extralinguísticos (leva-se em consideração a idade, o nível de escolaridade, por exemplo). Para tanto, reconheço que a variação é a forma alternante de dizer a mesma coisa com o caráter de verdade e, portanto, considero os fatores extralinguísticos para entender e reconhecer essas mudanças, afim de confirmar o tripé léxico, cultura e sociedade.

Diante disso, procurei entender o léxico a partir de memórias dos sujeitos, pois a discussão pauta-se na importância da preservação desses léxicos para que sejam socializados entre os sujeitos da comunidade, embora compreenda-se que outras questões marcam as individualidades dos sujeitos. Para tanto, recorro a conjunto de questionamentos que permite compreender a relação entre memória e prática no seio da

comunidade: Qual a memória que possuem sobre determinado falares? E quem possuem essa memória? Por que esses falares não permeiam as memórias da juventude de Candeal II? Existem espaços para a socialização dessas memórias e transmissão desses léxicos? Qual o papel da escola nesse contexto de socialização dos saberes da comunidade?

Nessa perspectiva, a imersão na comunidade me permitiu observar a visão desses grupos sobre a memória, a importância dessa memória para esses sujeitos como reveladora de práticas culturais e o modo de preservar a história desses. Assim, para refletir sobre a relação entre as práticas culturais e como estas se formam no seio da sociedade e disseminam para os sujeitos do grupo, não podemos deixar de considerar a importância da memória. Para tanto, ao direcionarmos nossos olhares para as concepções de memória de Jacques Le Goff, que ao definir o termo memória descreve que: “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas ou que ele representa como passadas.” (LE GOFF, 2013:387). Diante de tal noção, compreende-se que a memória não deve ser lida apenas como depósito de informações sobre aspectos individuais e/ou coletivos, mas possuir uma comunidade afetiva que se intenta em construir identidades e preservação de grupos.

Seu José em, nossas constantes conversas, verbalizava sua aflição quando a falta de conhecimento da juventude sobre as coisas que marcam a comunidade. De acordo com ele:

“Meu **fi**, não se tem mais valor as coisas daqui da gente. A meninada não sabe mais nada, não tem contato com a terra, não aprendeu a fazer as coisa como a gente aprendeu. Se o senhor perguntar **arguma** coisa sobre história daqui eles não sabe. [...] quando a gente sabe nossa história, a gente se une mais, fica mais forte, porque ai fora o povo daqui é povo de roça, mas eu sou e gosto disso, mas a meninada não” (JOSÉ, 20 DE JULHO DE 2018)

Sobre essa questão, podemos compreender por meio da necessidade desses jovens construir seus conhecimentos sobre a comunidade, encontrando nos vestígios do passado, as histórias que seus povos contam e a partir dessa memória preservar a sua história e permite que as identidades sejam afirmadas. Pode-se ainda depreender da fala do seu José que a identidade é construída a partir de suas relações de trabalho daquela época, conforme ele sinaliza:

“O nosso **trabaio** na terra nos ensina muito, **nois** nem precisa desse negócio de escola pra aprender as coisa do campo ... nois somos sertanejo também viu [...] veja só, isso une a gente, nois somos sertanejos. Mas as meninadas não gosta disso (risos longos)” (JOSÉ, 20 DE JULHO DE 2018)

Ainda a partir da fala de seu José, podemos inferir que ele reconhece a importante pensar a preservação desses léxicos por meio da socialização. Para ele, essa socialização devem se intensificar nas praças, nas escolas e até na própria igreja, pois de acordo com suas concepções, é uma tradição que está se perdendo ao longo do tempo. Com suas palavras:

“Meu **fi**, a gente que dava nome as coisa. Na minha época, a gente fazia isso com tudinho. Era divertido. A gente corria **pro** mato, de vez em quando, pra catar baba de boi, na verdade, o povo chama de outra coisa hoje, mas a gente chama **mermo** é de baba de boi né não? Tem também moço, a tanajura, aquela que só sai nas trovoadas, nas trovoadas de agosto. A gente comia ela, sabia? Hoje ninguém faz mais isso não, moço, porque não sabem, as pessoas não fala e nem faz isso. [...] eu posso passar a tarde toda conversando com a meninada sobre essa coisa da gente que eles diz ser **véia**” (JOSÉ, 20 DE JULHO DE 2018)

Essas falas dialogam com as concepções de Benjamim para pensar a forma de construir narrativas para a vida em comunidade. Notemos que tanto nos pressupostos abaixo de Benjamim, quanto nas duas falas aqui apresentadas, a questão da sensibilidade é necessária, pois surge na vivência, no conhecer. Dialogando com o autor entendemos que:

“Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. O ato de narrar, contar uma história é como o labor de um artesão. O grande narrador tem sempre suas raízes no povo” (BENJAMIM, 1994, p. 9).

Tais noções justificam ainda nas ideias de Le Goff, que sinaliza que a memória configura-se de suma importância para a construção da identidade de grupo, pois é através da memória coletiva, sobretudo nas comunidades quilombolas e rurais da cidade de Feira de Santana, a qual a oralidade é predominante, objetivando-se assim que se preservam determinados elementos indicadores de uma identidade. Nesse contexto, conciliamos com o autor ao sinalizar que:

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo, oral, ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita, aquelas que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória. (LE GOFF, 2013:435).

Nesse mesmo viés, podemos dialogar com o sociólogo francês Maurice Halbwachs, que postula a memória coletiva como instrumento necessário para a existência de práticas sociais cotidianas. Para ele, “o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, [...] para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras” (HALBWACHS 2006: 72). Por meio da seguinte passagem pode-se estabelecer uma relação com o anseio de seu João, expressado no seguinte trecho da fala:

“[...] quando eu lembro do pessoal que andava com **nois** pelas estradas daqui do **Candiar**, **nois** correndo, **brincano**, **nois** entendia das coisas. **Nois** era feliz e não sabia. Eu lembro de todos **nois**” (JOÃO, 03 DE SET. 2018)

Diante disso, fica claro que o sujeito não relembra apenas o que passou em sua vida, mas sim relembra as memórias dos outros sujeitos. Daí surge a importância da memória coletiva para a preservação das práticas culturais, nas quais os falares da comunidade em estudo estão incluídos, ou seja, parto do princípio de que a memória é uma forma de interação social, os sujeitos tecem suas memórias a partir de interação com outros sujeitos. Mas, ainda segundo Halbwachs, é preciso que a memória seja construída por meio de uma comunidade afetiva, a qual se desenvolve por meio de um convívio social, pois a memória é uma construção pautada em pensamento social e histórico. As memórias são construções dos grupos sociais, são eles que determinam o que é memorável e os lugares onde essa memória será preservada.

Reconhecendo que o primeiro lugar de investigação esteve baseado nos espaços da comunidade, principalmente o ambiente dos plantios; elegi a escola como meu segundo lócus de pesquisa pra pensar a relação entre memória e esquecimento que o léxico ocupa na comunidade quilombola do Candear II. Primeiro, porque percebi na fala dos moradores mais antigos e que foram entrevistados, que os mais jovens tinham perdido a prática do falar esses léxicos rurais, os quais possuem uma intensa relação do campo/ambiente e a vivência neste. As narrativas desses entrevistados caminham justamente com esse argumento, pois para os moradores mais antigos esses falares possuíam uma profunda relação com a comunidade, sobretudo como as experiências do campo, conforme podemos observar nas seguintes:

*“A menina mais nova não sabe isso, meu **fi**”* (MARIA)

*“Os **menino** de hoje não conhece uma **preá**, veja lá saber o que é **bacuri**”*
(JOÃO)

“Eu acho que esses **menino** não conhece as **fala** da gente, porque não passou pelo que passei. Eu **trabaió** no campo e aprendi muito lá” (JOSÉ)

“Eu falo com minhas **minina** todo santo dia, elas não **sabe** as coisas que eu sei, que o pessoal mais **vêi** sabe. **Nois** se orientava sim pelas **coisa** do campo, do animais” (JOANA)

Segundo porque parto do princípio de que é na escola que se armazena grande parte da memória social, em decorrência de seu cotidiano e de sua temporalidade. Isto configura-se como fundamental, pois podemos refletir sobre o ato de socialização das práticas culturais nesse espaço, já que conforme Dayrell (1996) a escola pode ser definida como um espaço sociocultural, marcado pela heterogeneidade dos sujeitos; e que a instituição escolar deve reconhecer e valorizar essa diversidade dos discentes. Para tanto, acredito que a escola pode contribuir para a preservação da memória coletiva de um determinado grupo.

A instituição escolar foi pensada, pois a considero como um lugar de memória e ao refletir sobre isso dialogo como Maria Lucia Guiar Teixeira que, também ao pensar a escola como um lugar de memória sinaliza alguns aspectos que justificam isso. Pra ela, os protagonistas nesse espaço estão centrados na figura dos jovens, bem como nas variadas formas de socialização que se pode desenvolver nesse espaço, pois a escola:

“[...] representa o momento de toda aprendizagem através de elementos utilizados na juventude, tais como normas; transmissão de valores; uniformes; caminho percorrido até à escola; brincadeiras e desafios; experiências com o grupo; material didático utilizado e outros acontecimentos que ganham sentido na relação social com o cotidiano. Isso mostra que a escola enquanto lugar de memória é ao mesmo tempo simbólica e material” (TEIXEIRA, 2015:3).

À vista disso, podemos considerar a fala de Seu Pedro, que também observa na escola um espaço importante para ensinar as crianças os aspectos que caracterizam a comunidade, principalmente a forma de lidar com o ambiente, pois para ele é difícil manter viva uma ciência/saberes que nascem em solos de uma comunidade marcada por esteriótipos que intenta silenciar as identidades por meio de processos históricos, mas ele ainda sinaliza o fato de que é preciso de reivindicar direitos como o acesso à universidade públicas . Para ele, a valorização se dá por meio de lutas em espaços como a escola e por isso, ele pensa esta instituição como o lugar de valorização das práticas culturais. Em suas palavras:

“Olhe rapaz, em tantos anos de vida, eu nunca vi tanto desinteresse para as coisas daqui da comunidade, aliás minto, existe umas duas cabeças, L [supressão do nome da morada citado] é um exemplo dessas cabeças, acho que você conhece ela pelas terras de lá de Feira. É bom saber das coisa de lá,

aquelas coisa que o povo sabe e fala pra poder estudar naquele negócio grande [se referindo a UEFS], mas eu percebo que o povo mais jovem não liga, não gosta das tradição. Eu não sei não, mas sinto falta disso de união do pessoal daqui. [...] e acho que a escola pode usar isso lá naquele pátio, é grande dá pra gente mostrar nossa cultura. (PEDRO, 19 DE OUT DE 2018).

Nessa mesma direção, encontramos as argumentações de Teixeira (2015), sinalizando que “as instituições escolares ainda podem ser espaços privilegiados para produção e reflexão de subjetividade de saberes; de encontro de pessoas; de reencontro com a história e com a vida; lugar onde memória, palavras e práticas podem ser compartilhadas” (TEIXEIRA, 2015:4). Dona Ana reforça a compreensão da autora por meio da sua seguinte narrativa:

“a gente vai pra escola de vez em quando quando a diretora M [supressão do nome da diretora] chama, porque é uma maneira da gente tá lá, a gente dança, a gente fala das coisa daqui da comunidade e as **veis** os menino não liga muito não, mas porque são jovem. [...] é bom porque a gente encontra as pessoa que sabe das tradição, é tão bom, tem aquilo que todo mundo senta junto em forma de roda [...] isso mermo, roda de conversa (ANA, 01 DE OUT DE 2018).

Considerando a argumentação de Dona Ana, podemos compreender, mais uma vez, a importância da escola como lugar de memória, pois pode buscar criar vínculos com passado e ligar-se a ele por meio da participação da comunidade nesse espaço, essencial para o fortalecimento dos laços identitários, principalmente se repararmos na seguinte da parte da fala “*é bom porque a gente encontra as pessoa que sabe das tradição [...]*”. Tal expressão demonstra que existe um reconhecimento da identidade de grupo, pois ao expressar sua cultura nesses espaços, acabam exteriorizando em forma de linguagem a relação com o espaço/comunidade, o que contribui para a construção da identidade. Questionada se este momento de socialização do conhecimento é importante e como esse espaço deveria se apresentar, a moradora Dona Ana, meio tímida, responde:

“a escola é o lugar que ensina e **nois** aprende então ... pode sim ser um lugar da gente também ensinar [...] acho que a escola deveria chamar a gente mais **veis** ... é muito bom [movidas por sorrisos, repete] é muito bom mesmo, nossa me **arripia** toda. Acho que novembro tem né, se não tô enganada [...]” (ANA, 01 DE OUT DE 2018).

Reconhecendo a importância de valorizar a participação desses sujeitos para evocar os seus arquivos, pois segundo Nora (1993) existe um processo que se move de acordo com a atual aceleração do tempo, proporcionando um silenciar/esquecimento do passado e para o autor é preciso criar estratégias de preservação dessas lembranças que anseiam em guardar, e é por isso que pensa a importância do lugar de memória. Nessa

perspectiva, faz-se necessário refletir sobre esses lugares de memórias capazes de preservar os espaços identitários no contexto da pós-modernidade.

Diante disso, sinalizo que a escola seria o ambiente em que, valendo-se da memória, o que significa dizer que aliado também com a História, procuraria criar vínculos com o passado, comportando-se como lugar de memória, conforme afirma Nora:

“São lugares com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diferentes. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivo, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio que parece um exemplo extremo de uma significação simbólica, é ao mesmo tempo o recorte material de uma unidade temporal é serve, periodicamente, para uma chamada concentrada da lembrança. Os três aspectos coexistem sempre” (NORA, 1993:21-22)

Dessas concepções de Nora podemos induzir que é no lugar de memória que as memórias sociais e coletivas se apoiam e adquirem suas funções e se disseminam para os sujeitos, compondo a identidade que se revela. A escola deva-se então respeitar as questões que cercam os sujeitos, comportando-se também como um lugar de memória.

Isto posto, me permito estabelecer diálogos com a educação proposta para os sujeitos da comunidade do Candéal II, uma escola pública da rede municipal, que abarca a maioria das crianças da comunidade. Entende-se assim, que o caráter educacional desenvolvido, nessa escola é uma educação quilombola não possui suas orientações nos princípios dessa modalidade educacional. As bases da educação quilombola é ter como referência valores sociais, culturais, históricos e econômicos dessas comunidades, conforme prescreve o Conselho Nacional de Educação (CNE). Assim sendo, de acordo com as propostas educacionais, como veremos adiante, a educação quilombola parte da etnicidade e da cultura.

Desse modo, a imersão e o conseqüente convívio na escola, me proporcionou observar a cultura escolar de uma educação quilombola. Nesse caminho, refletir sobre essa escola, investigando sobre o significado e as formas de educação pensada para um contexto tão singular como o quilombola fazia-se necessário. Em territórios quilombolas, onde o enraizamento é claramente vivo, o que tem contribuído para os léxicos rurais, os quais revelam as formas de nomear as coisas que o cercam, bem como reflete sobre os conhecimentos culturais e vivências dentro da própria comunidade, caíam em desusos/esquecimento para os sujeitos mais jovens? Como se portar diante do

reconhecimento de que os léxicos rurais não são valorizados na escola, sobretudo em uma instituição de educação quilombola?

Assim sendo, é preciso modificar a cultura escolar que exclui a diversidade, e para tal, a educação quilombola apresenta-se como crucial, tendo em vista que possui um currículo escolar que valoriza as histórias de vida dos agentes envolvidos, considerando a realidade étnica brasileira, pois estas representam visibilidade das diferenças étnicas e culturais da sociedade. O questionamento é: será que a educação atual possibilita atividades potencializadoras, no sentido de transformação de uma lógica eurocêntrica, e o reconhecimento da multiculturalidade no seu interior?

E é nessa concepção que esse texto encontra relevância, pois diante de um conjunto de ações sócio histórico e culturais, as quais atuam na vida dos sujeitos, influenciando na forma de compreender e atuar no mundo, faz-se necessário refletir sobre a manutenção da memória para construção da identidade de grupo. Assim sendo, esse texto configura-se como uma tentativa de democratização da memória, marcada pelos léxicos, que se apresenta fragmentada e/ou emudecida dentro da comunidade quilombola do Candeal II, tendo em vista que esse léxico expressam conhecimentos culturais e regionais, as práticas, os costumes e suas vivências dentro da própria comunidade.

Nessa perspectiva, acredito que a produção desse texto também representa uma tática de ação na sociedade, pois coloca em discussão o valor da memória e da tradição, na qual a prática de dar visibilidade para estes falares rurais, da comunidade em estudo, comporta-se como um ato político de valorização da memória coletiva e identidade de grupo, o qual possui a emergência de ocupar os espaços, sobretudo as instituições educacionais, no caso a educação quilombola. Assim, defendendo ainda que a memória historiográfica, o fazer História, também pode ser visto como parte da memória coletiva, ainda que de uma forma breve, pois estamos imersos na sociedade produzindo e estimulando memórias.

3.0 DE ONDE FALAMOS

Esse tópico me permite sinalizar um elemento que é de suma importância para as construções de meu trabalho: lugar de pertencimento. Abordar “de onde estamos falando” nos inscreve ainda mais na pesquisa, pois o elemento pontuado anteriormente parece aflorar nas páginas desse texto. A cidade que vos fala é a dita “Princesa do Sertão” termo cunhado por Ruy Barbosa para designar Feira de Santana. Essa cidade está situada cerca de 114 quilômetros da capital, Salvador, com uma população estimada de 609 913 mil habitantes e é compreendida geograficamente como agreste baiano. Além disso, é reconhecida, entre tantas outras características, como entreposto comercial, o que a possibilitou um caráter sócio histórico peculiar.

A cidade de Feira de Santana não foi escolhida para a pesquisa apenas pela questão de pertencimento e/ou pelo seu caráter sociocultural particular. Para além disso, escolher essa cidade para estudá-la tem como os seguintes pontos de influências:

- A) Ser vista como um campo sociocultural marcado por uma diversidade de práticas e sociabilidades de vários grupos.
- B) Localização geográfica privilegiada.
- C) Diversidade de atividades agrícolas.
- D) Existência de comunidades quilombolas.

Esse caráter permite compreender que essa cidade traz consigo uma série de conflitos e as contradições em torno de suas experiências, o que se reflete no léxico. E sob esse contexto, me empenho em sinalizar a existência de duas comunidades quilombolas rurais certificados, pois me deterei nas discussões em torno das comunidades quilombolas, bem como nas práticas culturais e educativas destas. Conforme Souza (2016):

“Feira de Santana possui apenas duas comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares. São elas a comunidade de Matinha dos Pretos, localizada no distrito de mesmo nome e Lagoa Grande, localizada no distrito de Maria Quitéria, além de outras ainda não certificadas mas que são identificadas por pesquisadores/as e órgãos oficiais enquanto comunidades negras rurais quilombolas, a saber: Candeal, no distrito de Matinha; Lagoa Salgada, Lagoa da Negra e Roçado em Maria Quitéria [...]. No caso da comunidade de Candeal, este foi conquistado por meio de um conflito entre moradores/as e um fazendeiro [...]” (SOUZA, 2016:58).

Dessas comunidades certificadas, podemos perceber que a comunidade do Candeal II ainda não se encontra nesse modelo de certificação, mas a comunidade se reconhece como tal e já desenvolve uma educação quilombola, fatos que me chamaram a atenção. Notemos como a comunidade já possui a noção de valorização das terras,

reconhecimento da identidade de grupo, uma consciência do processo e se mostra ativos diante dele com uma ressalva: esse reconhecimento e valorização não é uma prática para os jovens que residem nessa comunidade, pelo menos em sua maioria juvenil.

Diante disso, dedico-me em apresentar a comunidade, procurando identificar as características mais básicas/comuns do cotidiano dos moradores dessa comunidade. Assim, a comunidade se localiza no povoado do Candeal II, distrito da Matinha, no município de Feira de Santana, com as vias de acessos a comunidade ainda precárias. Existe ainda a necessidade de salientar que na comunidade há espaços em que a grande maioria circulam, a exemplo da escola (em dias festivos) e Igreja, já que a questão religiosa é muito forte. A forma de organização econômica se pauta na agricultura, pois as bases da comunidade quilombola de caráter rural é esta, situação que favorece o desenvolvimento de uma cultura de subsistência, características que marcam as majorias dos quilombos na atualidade. Se nos atentarmos para as narrativas construídas pelos moradores perceberemos como isso se confirma:

“A maneira que **nois** se relaciona com a terra vem de muito tempo, **nois trabaia** nela a anos e **quereno** ou não a gente tem maneira de plantar e colher ... a gente sabe quando tá bom pra fazer as coisa [se referindo ao momento certo de plantação e colheita]. [...] **Nois** vive disso daqui, tiro minha rendinha daqui ... meu companheiro mermo se aposentou como **trabaiador** rural e eu, com fé em Deus, **to** ai na luta **tentano** também, mas uma hora ai de chegar, né?” (MARIA, 23 DE JUL DE 2018).

É nítido através da fala de Dona Maria a maneira como produzem sentidos sobre os acontecimentos cotidianos e se posicionam nas questões referentes as relações sociais. Essas relações se manifestam a todo instante e vão da sua fala até o seu perfil, pois preciso sinalizar que estou falando de uma mulher, negra, trabalhadora rural, mãe de 4 filhos e reconhece muito bem seu espaço. Atentamos para o fato de que o léxico também é um fator social e isso é evidente na fala e no perfil de Dona Maria e nesse contexto, compreendemos também que isso reforça a questão da identidade nas comunidades negras rurais. Vejamos como a fala e a condição de mulher do campo são também reveladores de valores das suas expressões culturais e é justamente dessas pessoas que procuro me aproximar, compreender a sua vida, a forma como manifestam seu léxico, suas memórias de moradores de uma comunidade quilombola.

Conforme já sinalizado, durante a realização da pesquisa pude conhecer a educação dos moradores da comunidade, objetivando compreender como esta é desenvolvida, o que também se configura um ponto crucial na discussão e construção desse trabalho. Assim sendo, no tocante a educação, existe uma instituição

municipal/pública que atende as crianças da comunidade e essa escola recebe como nome do agricultor Joaquim Pereira do Santos, o qual era proprietário do terreno que foi doado para a construção da escola após sua morte.

Assim sendo, a Escola Municipal Joaquim Pereira do Santos, também compõe o loco da referida pesquisa, já que tem como proposta educacional a valorização multicultural, pois é por meio das práticas culturais que as diversidades se manifestam. É preciso reconhecer a importância que essa escola tem para o espaço quilombola, pois o reafirma enquanto território histórico e cultural. Através da pesquisa realizada por Souza (2016), pode-se compreender que a implantação da educação quilombola na região do Candeal II e adjacências são frutos de um contexto em que se buscou valorizar a identidade negra. Como argumento da autora temos:

“[...] a certificação da comunidade enquanto remanescente de quilombos iniciou-se nela um processo de valorização desta identidade por parte das escolas, das associações e principalmente da juventude da comunidade, que talvez seja a maior beneficiada com o título, posto que após a certificação houve um aumento significativo do número de moradores e moradoras aprovados/as nos processos seletivos das universidades públicas localizadas em Feira de Santana” (SOUZA, 2016:113).

Nessa perspectiva, as reflexões devem ocorrer na escola a partir da ideia de valorização das tradições locais, tendo em vista que a educação atual enfrenta um grande desafio para a construção de propostas/práticas que reconheçam as diferenças. É necessário reforçar a identidade nesse espaço, pois é justamente no processo educativo que essas identidades são afloradas e precisam encontrar respaldo no lugar em que é visto como “lugar de verdade” e por isso sinalizo a responsabilidade que uma escola de educação quilombola possui para isto.

A educação formal na Comunidade abarca apenas até o ensino fundamental I, do 1º ano ao 5º ano, com todas as professoras advindas da sede da cidade, exceto a diretora que reside a poucos metros da escola. Nessa instituição, as identidades, apesar de se relacionam de acordo com o contexto, não se evidenciam, o que aqui já me leva a abordar o quanto as interações com a comunidade não se estabelecem nesse espaço, o que pode contribuir para a prática do não evidenciar dessas identidades. Neste escola, a qual deveria se portar como lugar de memória das tradições culturais locais, acaba representando um desafio para a construção de identidades, ou melhor, para a manutenção dessas identidades que se encontram frágeis, conforme constataremos mais adiante.

Assim, é preciso considerar que o processo educativo deve comprometer-se com o reconhecimento, valorização e manutenção das práticas culturais tradicionais locais,

correspondendo as questões que circunscrevem os espaços e territórios como lugar de pertencimento.

4.0 NAS VEREDAS METODOLÓGICAS

Refletir sobre os caminhos metodológicos é também ponderar sobre a importância da pesquisa. Essa, como já pontuando anteriormente, é fruto de uma pesquisa de campo, um trabalho etnográfico de cunho qualitativo. A ideia inicial era viver a pesquisa, estabelecer laços com a comunidade, aproveitar o máximo de conhecimento que esta pudesse me oferecer, ou melhor, nos oferecer, pois eu escrevo por meio de uma relação dialética, não escrevo só para o leitor, mas para mim também, eu sou agente desse processo. O corpus da pesquisa é composto por: 6 entrevistados, análise de documentos oficiais disponível na escola e da própria etnografia obtida pelas observações e/ou vivências no espaço escolar.

Primeiramente gostaria de sinalizar o fato de escrever na primeira pessoa, pois diante do contexto ao qual estamos inserido – de constantes negações da docência, do ataque às minorias sociais, sobretudo da população negra-, me vejo imbuído de afirmar o meu lugar de fala, de revelar o quanto posso produzir conhecimento e se posicionar nas questões que circunscreve o texto. Eu sou esse texto. A escrita desse trabalho também deve ser lida como um ato de militância, de resistência ao silenciamento de palavras e práticas que escondem, ou melhor, revelam um mundo íntimo entre sujeitos e a sua realidade; bem como o anseio de valorização das educação quilombola.

Segundo preciso falar sobre a forma de obtenção das fontes históricas. Me refiro à História Oral, a qual enxergo para além de uma tentativa de construção do passado ou reveladora de cultura, mas sim pela sua dimensão viva. Alberti analisa a importância do trabalho com a História Oral na contemporaneidade, uma vez que esta forma de fazer história possibilita ouvir os sujeitos, o que podemos considerar como a palavra chave para as reflexões sobre a memória social na atualidade. Para ela:

[...] a história oral apenas pode ser empregada em pesquisas sobre temas contemporâneos, ocorridos em um passado não muito remoto, isto é, que a memória dos seres humanos alcance, para que se possa entrevistar pessoas que dele participaram, seja como atores, seja como testemunhas. É claro que, com o passar do tempo, as entrevistas assim produzidas poderão servir de fontes de consulta para pesquisas sobre temas não contemporâneos (ALBERTI, 1989: 4).

No exercício contínuo de coleta e escuta, pude penetrar muitos espaços públicos e privados, os quais vão desde as casas dos moradores da comunidade até memórias pessoais desses sujeitos. As entrevistas permitiram realizar uma conexão entre a memória e a História Oral, pois as falas revelavam que os sujeitos são marcados por sentimentos de memórias e histórias. Assim, recorrer à História Oral é permitir a estes entrevistados

“[...] experimentar a construção de uma nova percepção de si” (LECHNER, 2006, p. 171), desta forma a narrativa leva também ao autoconhecimento de quem narra. O anseio em descrever como os sujeitos entrevistados se apresentavam durante a entrevista, representou um dos momentos mais alegres e vivos da pesquisa, pois demonstravam que eram feitos de sentimentos, memórias e histórias, as quais intentavam em fazê-las (re)conhecidas. Se nos atentarmos para as expressões deles, podemos compreender o quanto o exercício da escuta é também enriquecedor para os moradores e ao evocar suas memórias, narrando suas práticas, estes se sentiam vivos e ansiavam por se fazerem entendidos. Demonstravam alegria, muitas das quais também faziam referência ao fato de que eu não conhecia coisas que para eles eram simples e os constantes risos de Dona Maria são os melhores exemplos para tal.

Quarto ponto contamos com os questionários. Eles partiram dos critérios sócio-históricos e demográfico da comunidade, levando em consideração os seguintes aspectos: a faixa etária (principal foco até então); o sexo; a escolaridade e naturalidade (que em algumas pesquisa do campo da linguística aparece como “relação com a migração”). Isto porque as pesquisas ancorados nas sociolinguística também nos dão base para pensar as variações (uso e desusos dos falares propriamente ditos rurais e/ou quilombolas) que ocorre na comunidade, elemento que também me chamou atenção durante a trajetória de pesquisa e contribuíram para a construção desse texto.

Diante disso, decido dividir a proposta metodológica da seguinte forma:

1) Entrevista com 6 moradores da comunidade quilombola do Candeal II, sendo 3 homens e 3 mulheres; 2) Entrevista com os membros da gestão escolar (2 pessoas) e 2 professores (atuante do 4º e 5º ano do Ensino Fundamental I); 3) Atuação com 10 alunos do 5º ano do Ensino Fundamental I.

Decidir fechar a pesquisa com o número de 6 entrevistados, pois percebi que a quantidade de informações se mostravam suficiente com a faixa etária média de 50 a 75 anos. Destes entrevistados, 3 do sexo masculino eram trabalhadores rurais e os outros 3 eram do sexo feminino e exerciam atividades variadas. Assim, duas delas eram donas de casas e costureira e a outra também era trabalhadora rural. Para a realização das entrevistas, que duravam cerca de 20 a 30 minutos eram pautadas em minhas indagações, mas sempre deixando os entrevistados à vontade em sua fala, para que as informações surgissem de forma espontânea, o que acredito ser de grande potencialidade para o enriquecimento dos dados. Cabe ressaltar, que embora tivessem aceitado participar da

entrevista, eles preferiram não assinar os termos de consentimento e se recusaram a terem a entrevista gravada, o que me restou o exercício de escrita de todas as falas.

Por fim, defendo essa pesquisa com a utilização dessa fonte, pois acredito que a memória oral nos possibilita reviver o passado, viver o presente e preparar o futuro, baseado no princípio da consciência histórica. Além disso, sinalizo que os moradores entrevistados são pertencentes da cultura popular e, nessa perspectiva, entende-se que tem uma história tecida de silêncio, pois a história pertenceu sempre às classes dominantes.

5.0 CONTEXTUALIZANDO A LÍNGUA E A SOCIEDADE

5.1 Sobre Léxico e Cultura

Em diálogo com sujeitos que residem em regiões rurais, que também podem ser denominadas de distritos, podemos conhecer algumas palavras que marcam a identidade cultural destes que ali vivem. Em pouco tempo de proza escutamos logo um “siminino”; “assuntar”; “bacurizinho”; muitos deles utilizados como vocativos. Esses vocábulos dizem muito sobre os indivíduos, pois marcam os aspetos socioculturais fundamentais para conhecermos a dinâmica cotidiana e a história da comunidade. Nessa perspectiva, é fundamental compreender a importância e a relação entre linguagem, cultura e identidade, pois a cultura possui relação com o léxico, se manifestando através dele, possibilitando entender as transformações de determinado grupo social e a construção de uma identidade.

Diante disso, trago novamente a fala de seu Pedro que diz o seguinte: “é preciso ouvir nois também, sabia?” que apresento as leituras de Eliassim e Coelho (2013), que estudam a relação entre linguagem, cultura e identidade a partir dos léxicos dos trabalhadores das tropas e boiadas presentes em uma obra de Hugo de Carvalho Ramos, podemos compreender como aqueles sertanejos interagem na vida cotidiana e como representam sentidos para as coisas que o cercam, e exemplo dos seus instrumentos de trabalhos. É através o exercício da escuta, por meio da oralidade/linguagem, mas não apenas por ela, que compreendemos a realidade de determinados grupos sociais, bem como a construção da identidade. Para os autores, a identidade:

A identidade só existe na relação com a sua negação, uma vez que ela existe e se define a partir daquilo que ela não é. Assim, a identidade do sertanejo, por exemplo, se constrói a partir da sua relação com aquele que não é sertanejo, que não possui seus costumes, suas formas de trabalho, sua forma de vida” (ELIASSIM; COELHO, 2013:2).

A minha imersão na comunidade, me fez refletir sobre a vida no campo, me aliando aos seus sujeitos e da conjuntura que vivem. Questionada sobre a importância da cultura para o fortalecimento da identidade e reconhecimento na sociedade, Dona Maria, muito sorridente, responde:

“Nois faz o que pode para guardar as coisas [se referindo as práticas culturais] da gente. Assim ... ninguém procura saber nada não, moço ... de vez em quando um menino vem aqui pra plantar, mas o pessoal não liga pra nada não [...] tem toda uma ciência, um segredo, pra fazer as coisas aqui [...] e ninguém reconhece, nois parece não ter valor, não sei se o moço me entende” (MARIA, 23 DE JUL DE 2018).

Por mais que a ideia do léxico não estivesse explícito na fala de Dona Maria, este se manifestou quando ela se refere aos segredos que envolve as práticas culturais deles, o que despertou a curiosidade e me instigou a questionar sobre os aspectos que marcam esses segredos, como por exemplo, onde podemos descobrir sobre o conhecer/produzir “essas coisas” e se podemos encontrar em livros. Ela bem sorridente responde:

“Não moço [grandes risos]. Nos livros só encontra coisas do pessoal que não tá aqui, não tem o jeito que **nois** tem. Só **viveno** e quando se vive, **tou** dizendo quem sou né? [...] Acho que a gente fala com os outro mesmo, vai **falano** e **ensinano**, até aprender, de boca em boca [...]” (MARIA, 23 DE JUL DE 2018)

É justamente com esse perspectiva que considero o léxico, pois este pode se manifestar por meio de dicionários, glossários e, como já sinalizado, pelos vocabulários. De uma ou de outra forma, ele representa uma cultura, ou melhor, anuncia uma cultura que está nas veias de uma sociedade, mesmo que não seja referente aos falares que representa as concepções dominantes. O que anseio em dizer aqui é que esses falares presentes na comunidade quilombola rural existe por meio de muitas de lutas e resistências desses sociedade letrada que anseia em levar tendências para os espaços.

Nesse viés, entender o uso e significado desses termos é de grande importância para a compreensão da identidade e da cultura daqueles atores sociais, entendendo assim a relação entre léxico e cultura. Tomemos como exemplo a seguinte assertiva:

“A frase “fala baixo rasga-mortalha”, colocada como exemplo pela autora, convoca o ouvinte para articular o tom de voz do alvo da admoestação com as paisagens noturnas de fim de dia, momento em a coruja começa seus passeios. A descrição interpela o falante e coloca-o em outros espaços, com outros discursos, a circulação pelo espaço do mundo/sertão” (ALMEIDA; OLIVEIRA 2014).

Nessa mesma perspectiva, posso utilizar como exemplo um termo que fez parte das fases de minha vida e também cresci em solos dessas mudanças de compressão/sentido desse espaço e que tem sido intensificada ainda mais nos dias atuais, conforme pude perceber nos diálogos com os moradores da comunidade. Me refiro a noção de terreiro. Oliveira em sua produção intitulada de “Miudezas do tempo: sobre histórias e outras ficções” sinaliza que Terreiro pode ser lido pelo seguinte: “[...] é coisa de casas antigas, lugar de brincadeiras, espaço de sociabilidade. No acelerar moderno, os terreiros perdiam sentido e os excessos de terreno cediam lugares a incrementados quintais: eram coisas destinadas ao esquecimento, ao silenciamento” (OLIVEIRA, 2016:63). Imbuído da ideia de “coisas destinadas ao esquecimento, silenciamento”,

procurei questionar alguns entrevistados sobre o que era terreiro e se possuía em sua residência. Dona Ana responde:

“Terreiro é um espaço grande, meu **fi**. Muito grande **mermo**. As casa aqui quase **tudim** tem, você sabe né? A meninada aproveita pra jogar bola. Outro pessoal coloca as cadeiras pra conversar ... é muito bom porque é lugar fresco ... pena que aqui em casa não tem, você mermo ia amar [...] algumas pessoa fala que terreiro é lugar de macumba, de fazer a festa de macumba, porque aqui no distrito é muito fácil encontrar casas de candomblé, porque também não tem isso lá em Feira, né?” (ANA, 01 DE OUT DE 2018).

Notem que a narrativa de Dona Ana não destoa das concepções apresentadas pelo autor, pois ela realmente compreende o terreiro como espaço de sociabilidade, ao passo em que ela entende a existência da dicotomia: terreiro para o espaço rural X terreiro para o espaço urbano. Assim sendo, é compreensível que nos espaços urbanos ocorre um processo de distorção das palavras, levando-as a serem compreendidas de forma errônea, estigmatizada, perdendo a dimensão total e possibilitando ao termo um caráter homogênea/unificador na língua. Tal concepção é reforçado nas noções apresentadas novamente por Almeida e Oliveira no seguinte:

“No dicionário “Michaels”, encontramos o vocábulo terreiro. Comparando, especificamente, com o que queremos encontramos uma expressão parecida: “Pátio limpo diante das residências do *interior* (grifo nosso)”⁵. A expressão final guarda o desejo de espacializar o termo e cria uma restrição de viagem, seria uma palavra definidora de um lugar interiorano, talvez distante. [...] Se restringe ao local no qual se pratica as religiões afro-brasileiras), o primeiro que aparece é “quintal”. Corremos os olhos, ligeiro, procurando encontrar o vocábulo sertanejo como uma definição possível da urbana expressão. Nada. Silêncio” (ALMEIDA; OLIVEIRA, 2014:307).

Poderia passar páginas e páginas apresentando exemplos referente as mudanças, mas mantereí os exemplos nessas duas, pois estas já expressam o que queria demonstrar nesse tópico. A intenção era justamente mostrar que essas palavras são frutos de um processo de mudança sócio histórico e cultural que, em suma, não se preocupa com questões de tradições, o que pode causar esquecimento de algumas práticas culturais, das quais os vocábulos podem ser drasticamente afetados. Diante disso, fica claro que a sociedade caminhava apara um sonho de ordem. E é sobre o difundir-se desse encantamento que trataremos no tópico a seguir.

5.2 Na mira do processo modernizador: as práticas culturais e lexicográficas

Como salientado no tópico anterior, é preciso compreender as modificações que ocorrem em determinada língua nos faz pesquisar seu momento histórico, pois língua e sociedade são intrínsecas, o que nos leva a refletir acerca da cultura de determinada população, da maneira de agir e ver o mundo, seu contexto social e demográfico, entre tantos outros fatores importantes. Por isso, precisamos compreender o processo de transformações sócio histórica e cultural ocorrida em terras feirenses, as quais podem ser visualizadas através do processo de modernização/urbanização, inicialmente entre as décadas de 1930 e 1940, que tinham como proposta afetar o morador do campo, sujeitos da presente pesquisa, os quais tiveram suas práticas culturais silenciadas e/ou estereotipadas, dentre as quais os falares rurais também foram drasticamente afetadas.

Diante disso, considero que todos os processos de mudanças são carregados de significados, conflitos, estranhamento e encantamento, o que significa afirmar que a modernização no Brasil foi composta por estes elementos. As ações desse processo indicam que existem uma ideologia pautada no progresso, o qual esforça-se em ordena as culturas e as civilizações. Dito isto, é necessário reconhecer que a tão sonhada modernidade é um processo histórico longo e que não possui uma data exata e por isso aqui a entendemos como processo de modernização.

Ao reconhecer o caráter heterogêneo e dinâmica da língua, pode-se compreender que essa exercer sua função para além do ato de se comunicar e/ou informar, mas para procurar dominar o mundo em que vivem, estabelecendo uma relação de poder. Refletindo sobre as compreensões de Hampaté Bâ referindo-se ao movimento das falas, pois segundo ele o falar materializa/externaliza vibrações das forças, recorro a Foucault pra pensar sobre esse jogo de relações de poder que se manifestam na sociedade frente as transformações. Para o autor temos:

“Para assinalar simplesmente, não o próprio mecanismo da relação entre poder, direito e verdade, mas a intensidade da relação e sua constância, digamos isto: somos forçados a produzir a verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar, temos de dizer a verdade, somos coagidos, somos condenados a confessar a verdade ou encontrá-la” (FOUCAULT, 1999:29).

Entende-se assim que o poder se estabelece através da relação com o direito e a verdade, o poder como direito se manifesta nas veias da sociedade realizando leis que buscam determinar obediência; ao passo em que o poder como verdade se evidencia nos

discursos, produzindo concepções que do que deve ser realizado, muitas vezes sem consciência do que estão fazendo. Assim, o poder se estabelece através de uma ação por outras ações afetando os sujeitos nas suas esferas mais variadas. Nesse enquadramento, podemos dialogar com Rama (1985) no seu texto intitulado de “Cidades Escriturárias”, nele o autor consegue identificar características referentes a uma cidade dita letrada, a qual se apresenta como o local da relação de poder, conforme compreendemos nas noções de Foucault.

Para Rama (1985), a cidade escriturária era construtora de identidade e era justamente nela que se expressava a identidade que se ansiavam possuir e assim, a cidade era letrada e, portanto, majestade do poder. Tal fato nos induz a compreender que essa condição impõe significados para com os outros espaços, sujeitos e sociabilidades. O autor uruguaio enumera algumas das consequências desse caráter de hierarquização das cidades enquanto lugar de majestade.

A primeira concepção centrara-se no fato de que ser nesse lugar que ocorrera as regulações da sociedade e dos espaços, impondo uma língua oficial e normas de comportamento em sociedade. A segunda dialoga bastante com a questão da subordinação da oralidade à escrita e a terceira é simplesmente a ideia de que a cidade letrada é pensada para uma minoria, restando aos cidadãos mais comuns habitarem espaços mais distantes dos centros. Por fim, o autor ainda sinaliza que é nessas cidades escriturárias que se cria a ideia de cidade letrada e dissemina as concepções referentes ao uso das línguas quanto ao indicador de diferenciações sócio espaciais e culturais.

Assim sendo, através das lentes da historiografia, confirmamos que as transformações dos espaços das urbes, muitas vezes reconhecendo o encadeamento da urbanização como um processo de civilização nos moldes europeus, eram pautadas em transformações dos espaços físicos da cidade, por meio dos alargamentos das ruas, além de dizimar as casas populares dos centros urbanos, sem esquecermos das ideias higienistas que serviam de justificativa para a implantação do projeto modernizador das urbes (CHALHOUB 1996); bem como entender esse processo na ótica de controle dos comportamentos, hábitos e costumes da população, os quais deveriam seguir uma lógica desenvolvimentista do capital. Era o mundo burguês intensificando a disciplinarização com o apoio institucional (CHALHOUB 2001). Assim, compreendemos que o processo da modernização não ocorre apenas com as transformações espaciais, mas também são proporcionadoras de mudanças socioculturais.

Direcionando nossos olhares para a região Nordeste, que era pensada como um vasto espaço de seca, discursos estes reproduzidos nas mais variadas produções artísticas e midiáticas, observaremos como os efeitos de modernização podem ainda ser mais intensos, conforme sinaliza alguns historiadores baianos. Estradando pelas leituras de Oliveira (2016), encontramos as narrativas de progresso desenvolvimentista proposto no século XX, sobretudo para o espaço do Sertão, que foi esmigalhando os espaço-culturais e, implantando as ideias de progresso nos solos sertanejos.

Os sujeitos doutores, que se mostravam empenhados em fortalecer o sistema capitalista nesse espaço, possibilitaram que as relações no espaço rural fossem ainda mais de caráter exploratório, suas preocupações não estavam com o universo das práticas culturais que ali tinham vida e reforçava uma identidade social. São eles: “Doutor pasta pura”, o qual pode ser entendido como os gerentes dos bancos que possuíam os discursos de empréstimos generosos; “Doutor sabe-tudo”, aqueles agrônomos cheios de convicções; e o “Professor título de propriedade”, o qual utilizava-se da palavra escrita para demarcar as extensões de terras, reforçando ainda mais o prestígio social da escrita em detrimento da oralidade. Esses doutores, não estavam preocupados com o universo das práticas culturais que ali tinham vida e reforçava uma identidade social (OLIVEIRA 2016). Notemos que as suas presenças causaram impactos nas práticas, nas tradições e nos próprios guardiões da palavra (nas comunidades de tradições pautadas na oralidade).

Refletindo sobre esta questão, Maria Aparecida Sanches (2010), utiliza-se de fontes jornalística para observar como se desenvolvia os discursos modernizadores na Bahia, que podem ser lidos ainda sobre a ótica das questões das categorias de gênero e raça. A modernidade baiana além das transformações sócio espaciais, conforme sinaliza a autora, intentava em domesticar os corpos das mulheres e negros, ou mais, tirar esses corpos das ruas, pois era preciso desaffricanizar as ruas soteropolitanas.

Em conformidade com o pressuposto sinalizado ainda nas primeiras linhas desse tópico, reconheço que a cidade de Feira de Santana também sofreu o processo de urbanização. Se mirarmos para a política local de forma ampla, perceberemos como essa estava em consonância e indissociável do conjunto das relações sociais que ocorria no Brasil do final do século XIX e do século XX. Para pensar essas relações e as intensas ações do processo modernizador na dita Princesa do Sertão, recorro ao memorialista Eurico Alves Boaventura, que apresenta as transformações desse período a partir das festas e manifestações artísticas, bem como do cotidiano feirense da elite que assistia,

com certos estranhamentos e encantamentos, o desenvolvimento da cidade que se dava por meio de movimentos súbitos.

Estradando pelas leituras de Oliveira (2000), compreendemos que a cidade, na qual realizamos esta pesquisa, surge em uma fazenda, e já nos mostra como uma importante feira de gado, desde seu primórdio, o que atraía muitas pessoas para compra de gado, segundo o autor. A dita Princesa do Sertão, acaba adquirindo outro status, agora ela também é conhecida como o “empório do sertão”, revelando mais uma vez o seu caráter de cidade comercial que não se reduz ao século XX. O autor sinaliza que a construção da ideia de urbe moderna feirense intentou-se em excluir as marcas que memoravam o passado rural e a herança da escravidão, suas práticas e costumes. Tudo que se remetia as práticas rurais e os sujeitos fazedores de memórias dessas práticas, eram tidos como atrasados e não estaria de acordo com as noções de modernização e civilização proposto pelas ideias de modernização.

Ainda nas concepções de Oliveira (2000) a cidade de Feira de Santana passa por mudanças significativas durante o século XIX, as quais se intensificaram no século seguinte, com a modernização. Nas palavras do autor “[...] essas transformações, articuladas entre si, produziam novidades em termos de modelos de sociabilidade, gerando um novo padrão de comportamento público e uma nova urbe” (OLIVEIRA, 2000:17). Essas modificações de sociabilidade, mais do que uma interação social, aqui ela pode ser entendida na lógica da dinâmica da experiência de vida, ou seja, nos modos sociais de organização.

Tomemos como exemplo os sujeitos que exercem as suas sociabilidades na forma de nomear as coisas através das relações que estabelecem com seus espaços/ambientes. Dito isto, com esses intensos processos de modernização, transformando o espaço e o ritmo das coisas, como irão continuar exercendo essas práticas socioculturais se já não encontram referências em seus espaços? Notemos como tal fato pode contribuir para o desaparecimento de algumas práticas culturais, afetando o léxico, pois estes não são homogêneas e se modificam de acordo com as transformações sócio histórica e cultural, conforme assinala a teoria da sociolinguística variacionista.

Como sinalizado mais acima, todo processo de mudança carrega consigo conflitos, pois mexe em uma estrutura, a qual no caso da cidade de Feira de Santana são em suas bases rurais, conforme argumenta Oliveira (2000): “[...] novidades provocaram conflitos, [...] de um lado o passado rural e do outro o fortíssimo incremento do comércio e o conseqüente desenvolvimento urbano” (OLIVEIRA, 2000:25). O fato é que a ideia de

modernidade, sobretudo em Feira de Santana, lança um rompimento em relação as sociedades agrárias e assim, incentiva a circulação/mobilidade, o que aqui sinalizo como um processo de desterritorialização das pessoas.

Walter Benjamin já na década de 30, chamava nossa atenção para a questão das práticas culturais diante do cenário de modernização. Para o autor a experiência do conhecimento tradicional, passado de geração em geração, estava se definindo com a modernidade. Nessa forte dicotomia entre passado rural X desenvolvimento urbano, as palavras também experimentaram as transformações, pois embasado na concepção de Almeida e Oliveira (2014), podemos compreender as manifestações da fala nesses espaços. Para os autores, como já sinalizado no primeiro tópico, os falares do meio rural organizam-se em torno das experiências e assim “As palavras produzidas nesse contexto que comunicam pela descrição, falam de coisas que são e descrevem as trajetórias da coisa comunicada (ALMEIDA; OLIVEIRA, 2014:300). Já nos espaços urbanos:

“[...] cobra velocidade nas comunicações, é ambientado no universo das trocas rápidas, da intensa produção e mediado por uma concepção de tempo radicalmente distinta. Na cidade, os “sons” são esmigalhados, as experiências dispersas ao sabor das elétricas energias em frenético processo de redução. (Idem)

Nesse novo mundão de coisas efêmeras, os elementos dos espaços citadino colaboraram para o esquecimento das manifestações/comunicações pautadas na oralidade, sobretudo desses falares rurais. Nessa mesma perspectiva as autoras Araújo e Almeida refletem sobre a transformação do léxico feirense, recorrendo aos discursos presente na fonte jornalística (JORNAL DO NORTE 04/05/1929), também utilizada por Oliveira (2011). Elas presumem que “[...] os usos linguísticos característicos dos falares rurais podem ter sofrido também uma forte campanha no sentido de serem banidos do espaço urbano” (ARAÚJO; ALMEIDA, 2016:29). Nesse sentido, entende-se que, ancorados na ordem de uma cultura dominante e letrada, o projeto de modernização transforma não apenas os espaços, mas a cultura popular torna-se anulada e é justamente sob essa ótica que devemos entender o caráter político dessa ação modernizadora, compreender as reais razões para o apagamento de culturas, nela o léxico rural não estaria compreendido como algo a ser valorizado nesses novos ares feirense.

A língua expressa valores, conhecimentos, crenças e atitudes e a palavras constitui-se como um meio de representação da realidade, pois se comportam como um universo semântico particular, que atende às necessidades de expressão e comunicação de seus falantes. De acordo com Isquierdo: “o estudo do léxico regional pode fornecer

dados que deixam transparecer elementos significativos relacionados à história, ao sistema de vida, à visão de mundo de um determinado grupo” (ISQUERDO, 2001: 91).

A fala de Dona Maria me parece emblemática para compreender a questão das transformações sofridas ao longo do século XX, pois ela consegue mapear como ocorre esse processo e de como isso acaba afetando as práticas de sociabilidade e manutenção da cultura. Na sua compreensão:

“Olhe meu **fi**, eu lembro das coisa que ocorreu em Feira e aqui também. Foi uma coisa feia viu. Esses negócio de reformar aqui e ali, mudou as coisa, as casa tão diferente e as pessoa não entende como é bom ter um mato, pra plantar, colher é tão bom, eu me divirto. [...] já sim, já **falaru** que eu falo errado. E eu? Eu falo **mermo** não ligo pra nada, quando eu quero comer eu como é em casa, né não? A gente antes tinha mais liberdade, mas eu confesso que a luz que chegou aqui foi bom, meu **fi**. Mas algumas coisas que a gente fazia não faz mais. As tradição perdeu tudo e eu digo isso com uma dor no coração **cê** nem imagina. [...] sim, a gente guarda as coisa na cabeça e sai **falano**, não tem nada escrito não. Aliás eu tenho um caderninho com as minha rezas, mas é meu sabe. (MARIA 23 DE JUL DE 2018)

Podemos depreender ainda que a questão da tradição oral é muito forte dentro da comunidade, conforme pode inferir quando Dona Maria se refere ao fato de que não tem nada escrito, o que é típico das comunidades rurais e quilombola, segundo podemos constatar na produção de Almeida e Oliveira (2014), e no texto “Tradição Viva” de Hampaté Bâ, ao analisar a questão oralidade na construção da memória dos sujeitos de cultura africana. Me atrevo a sinalizar que não apenas estas culturas, mas para todas as culturas ditas populares, pois “não possuem status” para integrarem-se as culturas letradas.

Ao observar a narrativa expressada por Dona Maria percebi como se encaixa com os argumentos apresentadas por Oliveira (2016), em relação as transformações sofridas por esse processo modernizador, que tem como objetivo central em suas bases, o avanço do capitalismo. Para ele:

“Saberes velhos cediam lugar a técnicas modernas; conhecimento oralizados perdiam espaço para coisas vindas de manuais. Outros tempos eram espalhados pelo vento sertanejo. Aprendizados sólidos como pedras, coisas que falavam de plantios, curas de bichos, tratos com animais, previsões de chuva, agora estavam sendo ameaçadas pela sombra silenciadora erguida pela modernização agrícola. Como uma estranha metáfora, práticas que habitavam o coração do sertão, e sua memória, desapareciam de um cotidiano animado por pressas variadas: um tempo de desamor pelo que erguera a paisagem sertaneja” (OLIVEIRA, 2016:74).

As ações modernizadoras, segundo apresentado aqui, colaboraram para que a relação entre memórias coletiva, práticas culturais e lugar de pertencimento caíssem na ideia de esquecimento, sobretudo pelos sujeitos que nascem pós esse processo

modernizador. Nessa mesma perspectiva, encontramos Le Goff (2013), que também reflete sobre os grupos e/ou classe que dominam historicamente os demais. Para o autor, tais grupos dominantes se munem de estratégias para forjarem as estruturas oficiais e assim podem disseminarem regras, tornando-se monitores da memória e do esquecimento. Assim, pode-se afirmar que tal fato contribui para a construção de uma identidade legitimadora. O processo modernizador em Feira de Santana contribui justamente para este encaminhamento, conforme é constatando nas análises das fontes no tópico a seguir.

6.0 ANÁLISE DAS FONTES

6.1 Contextualizando

Neste ponto recorro também para a sociolinguística, pois através dela percebo a questão da mudança dos léxicos ao longo do tempo, reforçado a ideia de que a língua não é homogênea e respeita as concepções sócio histórica e cultural. Assim, é por meio do léxico que a cultura de um povo é revelada, pois a ideologia, os sistemas de valores e as práticas socioculturais das comunidades humanas são refletidos em seu léxico.

Preciso salientar que nesta parte do trabalho transito pela sócio história, pois rememoro os processos de modernização para investigar a interferência desse processo histórico na língua das pessoas. Assim, este trabalho pauta-se na História, na lexicologia e por isso, reconheço ainda a existência de variações e para isso, recorro a Mussalin & Bentes, que sinalizam o seguinte:

“A variação geográfica ou diatópica está relacionada às diferenças linguísticas distribuídas no espaço físico, observáveis entre falantes de origens geográficas distintas. A variação social ou diastrática, por sua vez, relaciona-se a um conjunto de fatores e que têm a ver com a identidade dos falantes e também com a organização sociocultural da comunidade de fala” (Mussalin & Bentes, 2006, p. 34)

Assim sendo, o trabalho que aqui foi desenvolvido possui características da variação social ou diastrática de geracional, pois levo em consideração a faixa etária, reconhecendo ainda que “o léxico é social, porque se fundamenta em uma análise continuada das situações em que ocorre um ato de fala” (BARROS; ISQUEDO 2010:74), uma vez que, pelo seu caráter de prática social, está consonância com as mudanças socioculturais. Para isto, me embasei no seguinte modelo de amostra, pois ele me permite perceber que determinado grupo social possui variações devido as suas influências sócio histórica.

O quadro 1 é o modelo que me apropriei para pensar esses sujeitos frente as mudanças na forma dos falares rurais, notem que os elementos de análises procuram ser justificado pelos viés sociocultural, ou seja, existem condições externas a estes indivíduos para tal variações.

FATORES SOCIOCULTURAIS	
GÊNERO	FEMININO
	MASCULINO

FAIXA ETÁRIA	FAIXA 1
	FAIXA 2
	FAIXA 3
RELAÇÃO COM A COMUNIDADE	FEIRENSES FILHOS DE FEIRENSES
	FEIRENSES FILHOS DE MIGRANTES
	MIGRANTES
ESCOLARIDADE	BAIXA ESCOLARIDADE
	ENSINO MÉDIO COMPLETO
	ENSINO SUPERIOR

- **Quadro I modelo de análise da fonte**

6.2 Análise dos moradores/trabalhadores da comunidade do Candeal II

Diante disso, através das entrevistas com os moradores pude construir uma amostra pautada nesses elementos socioculturais, conforme apontado anteriormente. Para a construção dessa amostras, segui alguns critérios, baseando no seguinte:

- A) Moradores mais antigos de ambos os sexos e que tivessem relação com as atividades ligadas a agricultura.

Foram 6 entrevistados, com três mulheres e 3 homens, todos residentes na comunidade desde o seu nascimento, tendo a agricultura como profissão, exceto uma informante do sexo feminino, atingindo uma faixa etária, nesse primeiro momento, entre 40 a 60 anos. Todos eles realizava algum tipo de trabalho manual, repare como esse fato dialoga com os sentidos intrínsecos capazes de manifestarem histórias e memórias de uma comunidade.

As experiências desses sujeitos pobres, negros e rurais são emblemáticas em diferentes tempos e espaços, o que nos possibilita revelar também o chão social da nossa pesquisa, tendo em vista que as suas histórias de resistência, especialmente através desses vocabulários, estão diretamente relacionadas ao processo de mudanças e permanências que marca as primeiras décadas do século XXI, pós processo de modernização, o que nos oportuniza conhecer uma Feira de Santana muito mais dinâmica e multifacetada. Diante disso, encontramos espaço nas instituições públicas que circunscreve a comunidade em

estudo, possibilitando mapear os locais em que essas expressões culturais se manifestam mais intensamente.

Apresentação dos informantes da norma rural – moradores

-	Masculino	Feminino
Faixa I	40 anos Agricultor Ensino Fundamental I -5º ano	45 anos Comerciante e Dona de Casa Ensino fundamental II - 9º ano
Faixa II	50 anos Agricultor Analfabeto	50 anos Agricultora Analfabeta
Faixa III	63 anos Vaqueiro/Agricultor Analfabeto	60 anos Aposentada/Trabalhadora rural Analfabeta

- **Quadro II – amostra com os resultados obtidos pelos moradores**

Gostaria de apresentar um pequeno diálogo que tive com Seu Pedro, uma espécie de resumo do que pretendo observar nesse tópico. O diálogo foi realizado no dia 19 de outubro de 2018, no seu local de trabalho, o campo de plantação, espaço do qual ele diz sentir-se realizado, pois é um local vivo. Note que ele reconhece que os falares têm caído no esquecimento; bem como revela-se assustado frente a alguns conhecimentos que eu pontuava durante a entrevista:

Seu Pedro: relação íntima que só quem vive pode saber, porque tem que saber o nome das coisas, moço. O senhor não vai saber porque é da cidade, lá é tudo tão diferente, tem animal aqui que o senhor não conhece, lá vocês nem sequer **credita** nisso. Até aqui **mermo**, as meninas não têm mais apego as coisas, são tudo cabeça voada.

[...]

Entrevistador: O senhor sabe o que é bacuri?

Seu Pedro: Mas é obvio, moço, bacuri é porco ou a gente também chama as vezes de menino, por exemplo, quando nasce um filho de **arguem** por aqui, a gente fala nasceu um bacurizinho.

Entrevistador: E porquê bacuri para designar menino também? Qual a relação entre esses dois?

Seu Pedro: Tem várias explicações, moço, mas posso te dizer um. É porque por aqui quem tem porco é sinal de riqueza que é a **merma** coisa de ter um filho, ai **nois** fala bacuri **mermo** porque é sinal de riqueza.

Entrevistador: Como vocês fazem para realizar essas relações de ambiente com as coisas?

Seu Pedro: Pela vivencia, pela vivencia

Entrevistador: Sim, mas como?

Seu Pedro: Só quando se vive

Entrevistador: Isso é um pilão? [perguntei no intuito de fazer render a conversa]

Seu Pedro: Sim, como você sabe? [cara de assustado com o fato de que eu conhecia o objeto presente em sua sala].

[...]

Com o concluir dessa conversa, podemos observar alguns pontos cruciais para compreender a dinâmica de vida dos sujeitos. O primeiro deles é o caráter quilombola, respaldado na identidade de campo/rural, nos levando a compreender a relação que o rural estabelece com o quilombo. Os moradores antigos possuem alguma relação com a agricultura, mesmo aqueles/as que não estavam no espaço da plantação durante a entrevista e diante disso, podemos observar também que tal fato demonstra que estes constroem sua identidade elaborada a partir da sua relação com o trabalho, dinâmica esta, que na própria fala do entrevistado mostra que os mais novos, que se refere como “meninada”, não se encontram nessa antiga forma de nominar as coisas e nem tão pouco de exercer algumas atividades no campo.

Tomemos como exemplo o termo arapuca, que se encontra em anexo desse trabalho e é um falar rural bastante presente nessa comunidade. Eles a definem como uma forma de caçar que é construída feita de pequenos paus arranjados horizontalmente e em forma de pirâmide, a qual, segundo eles, não é nada que destrói o ambiente, mas que apresentam um viés de sobrevivência.

As palavras em anexos, obtida através desse processo de pesquisa, focaliza a língua oral, considerando o mundo real, as vivências, as práticas de trabalho e os costumes

dos indivíduos. Tomemos mais uma vez o uso do termo “arapuca” e perceberemos como estes representa a vida dos sujeitos, nas suas formas de elaborar instrumentos de trabalhos e que acabam sendo expressados pela língua, pois em muitos lugares não temos isso registrado em dicionários, por exemplo. Podemos ainda retornar nesse ponto a questão da transmissão desse saber armar uma arapuca pela oralidade e daí remos a importância da memória coletiva e dos espaços de socialização para essas práticas culturais.

Através desses dados compreende-se que forma a identidade de sertanejo é construída através do trabalho e, principalmente, através dos instrumentos utilizados na realização deste trabalho. Voltemos a compreensão de que a identidade se revela na negação do que não é. Ao afirmarem que possuem práticas culturais diferentes das que se manifestam nos espaços urbanos, os sujeitos revelam muito de si, conforme podemos observar na seguinte fala:

“A **gente somos** diferente do pessoal de lá. A gente aguenta ficar no mato a noite todinha, **nois** anda descanso, é bom pra sentir a terra né? A gente fica na plantação faça chuva ou faça sol. Vocês não aguentam não, né? [risos]. **Nois** somos sertanejos porque fazemos coisas do sertão e não de Feira. Aqui na comunidade do Candéal, **nois** sabemos a importância de ser quilombola, é por causas das luta né? Vejo o pessoal **falano** isso de é acho que é luta mesmo. Mas **nois** sabe de toda a história de Joaquim [referindo-se ao sujeito do ... que dá nome a escola da pesquisa] e (PEDRO, 19 DE OUT DE 2018)

A maneira como memoram os léxicos revelam que compreendem a importância da cultura, da valorização desta e entendem onde devem ser manifestadas. Para eles, a cultura pode ser compreendida através das ações dos sujeitos com as relações sociais (escolas, sindicatos, igrejas, praças e outros). Observem:

“Menino, aqui tem umas coisa boa, umas tradição linda ... é um momento que todo mundo vem conhecer a gente e isso é bom ... eu pelo menos acho, mostrar que a gente somos um povo lindo né não? Assunte que moça bonita eu sou [...] a gente leva nossa cultura pra vários lugar mermo. [...] nunca fui na escola falar nada de me e nem tão pouco das coisas da gente que o povo fala que é da roça [...] vou pouco na praça também [...]A igreja tem toda uma preparação, essas coisas da gente da roça só no dia que **vamo** pedir a benção para a plantação, é uma coisa linda, menino, você precisa de ver” (MARIA, 23 DE JUL DE 2018).

Notem, nessa fala como nas contidas nesse trabalho, como as variadas práticas desses sujeitos envolve as experiências destes e expressa, ao mesmo tempo, uma memória íntima e uma memória compartilhada. Nessa perspectiva, compreende-se a importância de analisar a fala do outro através do seu sistema de referências, que é marcado pela sua experiência de vida, possibilitando o significado e o sentido a sua fala, o que ainda nos revela a importância da terra para a sua geração, pois nela encontramos o sinônimo de liberdade.

Passemos agora a compreender a manifestação desses vocabulários no ambiente escolar, o qual possui uma proposta de educação quilombola. Peço que se atentem para as falas dos alunos, pois ela justifica as minhas intenções de pesquisas.

6.3 Análise das fontes com os discentes da Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos – Educação Quilombola.

Apresentação dos informantes da norma rural – discentes

-	Masculino	Feminino
Faixa I (10 – 11 anos)	Estudantes do Ensino Fundamental I	Estudantes do Ensino Fundamental I

- Quadro III- amostra com os resultados obtidos com os alunos da escola de educação quilombola

Nesse quadro temos o resultado da amostra com os alunos do 5º ano do ensino fundamental I, que contava com 10 alunos e se encontravam na mesma faixa, por isso a composição desse modelo de amostra. Elegi essa turma pela questão da idade e pelo fato deles serem mais dispostos nas realização das demandas.

O que entendo é o fato de que existe uma mudança em curso ou concluída em relação aos léxicos, bem como alguns desses léxicos são conhecida/usada pelos mais velhos e outras que não são conhecidas pelos mais jovens. Podemos depreender ainda que nas falas dos alunos mais concordância que os mais velhos, pois estes tem acesso à escola, o que acaba interferindo no comportamento linguístico do indivíduo, o que pode ter referência com o fato deles terem acesso à escola.

Vejamos alguns exemplos das falas dos alunos frente aos léxicos:

“Falar essas coisas, fessor, é errado. Porque a gente não estuda isso aqui não.”

“Eu sei lá o que é umbuzada”.

“Professor, eu não sei o que é preá, isso é coisa de gente da roça”

“Meu pai disse uma vez lá em que casa que meu irmão corre **ingual** a uma preá, mas eu não sei o que é não”.

Tais falas configuram a falta de contato desses sujeitos como grupo, o que pode favorecer o apagamento de dessas memórias. A análise dos relatos orais revelou forte concordância dos moradores mais velhos, no sentido de que as práticas, calcadas na

tradição, ampliam contextos de risco do esquecimento. Observe como a interpretação dessa ação dialoga com a seguinte passagem em:

“[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem” (HALBWACHS, 2006:26).

Dessas concepções, o autor chama atenção ainda para o fato de que as memórias coletivas são estimuladas pelos indivíduos que compõe uma dada comunidade afetiva e que a falta de contato com o grupo favorece o apagamento desta memória. As mudanças sociais fundamentam-se no contexto histórico e estão correlacionadas às mudanças que ocorrem na língua. Assim, a língua, enquanto produto histórico cultural, torna-se simultaneamente veículo e expressão de dados socioculturais que pressupõem um olhar histórico. Tal resultado ainda evidencia que:

“A ferrovia, a escola, os jovens trabalhadores, os “guarimpeiros” fornecem uma síntese de um processo mais amplo: o da expansão de um falar urbano. Como todo expansionismo, esse operou com o silenciamento daquilo que era anexado, sobretudo os falares rurais. Fundamentalmente a linguagem urbana hegemonizou-se por intermédio do prestígio cultural, usou como registro de nascimento o fato de emergir de centros cultos, de escolas, de universidades. Fala doura, doura mas técnica, trazia consigo as marcas da precisão, a possibilidade de rápido entendimento e do reconhecimento veloz. Calava sons de outros recantos, cobrava fidelidade aos falares letrados e excluía aqueles regionalizados. O silenciamento das vozes das margens foi apresentado como uma necessidade histórica, a de tornar os falares isonômicos e inteligíveis para todos habitantes das cidades letradas” (ALMEIDA; OLIVEIRA, 2014:305-306)

Escolhi essa passagem, pois ela traz a questão do ambiente escolar, o qual também foi lócus da pesquisa e pelo fato dela justificar que nesse espaço, os falares urbanos são disseminados e silenciando os falares rurais que partem das experiências desses sujeitos que estão ali. Assim, por mudar a dinâmica de vida dos sujeitos, acredita-se que as pessoas também mudaram e para que esta forma não se perca, acredito ser necessário a construção de amostras, dicionários e dentre outros.

6.4 Trilhando entre as primeiras considerações

Nessa trajetória de pesquisa as entrevistas, integrante do *corpus* da pesquisa, é muito representativa para caracterizar o vocabulário regional, se é que assim podemos caracteriza-las, promovendo um recontar da história e/ou tradição dos sujeitos da comunidade. Repare como alguns desses vocábulos não são utilizados pelos discentes da

escola, pois os próprios alunos, mesmo sendo integrantes daquela cultura não compreendem sobre tal.

Na reconstituição das narrativas dos sujeitos, ainda que fragmentárias, sobre as práticas culturais nas comunidades quilombolas rurais do Candeal II, encontrei dificuldade por meio de ações de invisibilidade e silenciamento. Esses silêncios estão presentes não apenas na memória coletiva dos sujeitos, especialmente dos mais jovens, mas nos discursos e em alguns documentos oficiais da época do processo sócio histórico e cultural do século XX, mas que se dissemina no contexto atual.

As narrativas ao longo do texto trazem marcas de sujeitos que mesmo tendo as suas vidas marcadas pela pobreza, o que é característico do lugar em tela, possuem habilidades para se reinventarem cotidianamente suas táticas de trabalho e sobrevivência, o que acaba apresentando-se como formas de resistências. Note que isso interfere também nas formas de sociabilidade, os sujeitos se reinventam nesse espaço:

“Eu já vivi tanta **sufrencia** aqui, mas eu amo meu lugar. Aqui, **mermo** com o tempo ruim, eu invento coisa, **cê** sabe que existe coisa que nasce na quentura, ai eu aproveito, tem que aproveitar né? Também nos viramos como pudemos ... já vi gente batendo de porta em porta, mas é uma coisa que não gosto muito de falar não [...] e ai a gente acaba sendo um pouco de cada coisa [...] já fui **predreiro**, já porteiro, mas eu gosto de **trabaia** no campo, é a **meior** coisa, né? (JOSÉ, 20 DE JUL DE 2018)

Nesse contexto, ainda podemos perceber em outras narrativas como se desenvolve as relações dos sujeitos frente as formas de socialização das manifestações culturais. Observe como a narrativa de Dona Maria dialoga com tal entendimento, pois para ela:

“A gente aprendeu as coisa desde pequenininho, **ajudano** os pai ... no começo eu, bem novinha, ia correr na plantação, levava água pra eles, e ai fui **tomano** gosto pelo lidar no campo e agora gosto, me acho um mulherão da ... pois essa coisa do campo me fez, sou do sertão” (MARIA, 23 DE JUL DE 2018).

Com tal característica, podemos dialogar com Certeau (1980), que argumenta sobre as relações sociais. Para o autor, é a relação social que determina o sujeito, pois só se aprende através das práticas sociais, o que nos leva a compreender o porquê essas práticas culturais, pautadas no léxicos por exemplo, terem caído em desusos, pois não se visualiza mais momentos de socialização entre esses sujeitos; momentos dos quais as culturas que se manifestam pela oralidade deveriam ser valorizadas.

Assim sendo, considero a relevância do reconhecimento do léxico rural como elemento cultural a ser valorizado no ambiente escolar e a importância da diversidade educacional, marcada por um currículo multicultural, respeitando esses sujeitos heterogêneos que ocupam esse ambiente. Para tanto, a imersão desses saberes

lexicográficos no cotidiano escolar, sobretudo da educação quilombola, configuram-se de suma importância, pois acredito que a identidade se constrói a partir da cultura e esta, por sua vez, se expressa através de referenciais linguísticos.

Isto posto, o povo da comunidade quilombolas, sujeitos da pesquisa, com destaque para os moradores mais antigos da comunidade, são identificados como populações tradicionais que vivem em estreita relação com a terra e vêm lutando pela preservação de sua cultura e garantia de seus direitos.

7.0 PERSPECTIVA DE EDUCAÇÃO LEXICULTURAL EM UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA

Durante toda a escrita desse texto discuto sobre a memória coletiva e a importância desta na preservação das práticas culturais para que não caiam no esquecimento, levando os sujeitos a perda da identidade de grupo. Dito isto, neste tópico deixo, ainda mais, a minha condição de sujeito pesquisador e professor refletir sobre as experiências desenvolvidas na educação quilombola da Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos, pois além de analisar as ações que já são empreendidas pela escola, coloco para debate as atividades que desenvolvi durante o período de pesquisa. Assim sendo, neste tópico analisaremos o processo da relação com a história, a memória e as experiências educacionais dos sujeitos da comunidade de Candeal II em Feira de Santana.

Considerando que a imersão no ambiente escola possuía como objetivo conhecer a maneira em que as práticas educativas do Ensino Fundamental das séries iniciais fazem a interface com a realidade sociocultural e lexicultural de um quilombo na comunidade do Candeal II. Os primeiros questionamentos são marcados no seguinte: quais são os processos educativos que se encontram naquela escola? Valorizam as práticas sociais tradicionais da comunidade e porquê?

Primeiramente precisamos ponderar em que contexto de mundo estamos imersos e para tal podemos compreendê-lo na lógica de um mundo globalizado. Consumimos produtos culturais, sobretudo referentes aos audiovisuais, que ultrapassa a esfera nacional, tudo em um curto tempo. Para Canclini (2009), as relações nessa nova era estão mais volúveis, criando homogeneização de consumo e da cultura, confirmando assim, uma espécie de regras a serem seguidas para comportamentos; valores; ideologias e até mesmo educacionais. A autora ainda nos chama atenção para o fato de que essa globalização desenfreada acarreta uma série de problemas, dentre quais, destaca o objetivo em aniquilar as culturas locais/tradicionais, o que equivale a dizer que esse ato de anular as suas culturas, estão silenciando as identidades dos sujeitos.

Em uma passagem objetiva, Canclini ainda chama atenção do poder da mídia frente a esse processo globalizador, o qual eu acrescentaria ainda a influência dessa para as pessoas mais jovens. Diante de tal fato, ao observarmos na análise das fontes, reparamos que os jovens da nossa amostra, não reconhecem os falares rurais da comunidade em que estão imersos e essa conjuntura pode dialogar com as concepções apresentadas pela autora, pois para ela:

“A relativa unificação globalizada dos mercados não se sente perturbada pela existência de diferentes e desiguais: uma prova é o enfraquecimento destes termos e sua substituição por estes outros, inclusão e exclusão. O que significa o predomínio deste vocabulário? A sociedade, antes concebida em termos de estratos e níveis, ou distinguindo-se segundo identidades étnicas ou nacionais, agora é pensada com a metáfora da rede. Os incluídos são os que estão conectados; os outros são excluídos, os que veem rompidos seus vínculos ao ficar sem trabalho, sem casa, sem conexão” (CANCLINI, 2009, p. 92).

Nesse contexto, enveredo pelas perspectivas de Marcos Garcia Neira (2014), que também aborda essa questão, mas com o recorte para o âmbito educacional frente as perspectivas de um currículo multicultural, levantando discussões fundamentais para pensar o ensino na atualidade. Á vista disso, o intento nesse momento é refletir sobre o currículo, considerando este um instrumento potencializador na sua ação presente e seu potencial futuro, a fim de funcionar como instrumento de coesão social.

Isto posto, compreender o que venha ser o currículo e sua importância para a construção é de suma relevância e por isso, recorro as noções dos teóricos Antônio Moreira e Tomaz Tadeus Silva:

“O currículo é considerado um artefato social e cultural. Isso significa que ele é colocado na moldura mais ampla de suas determinações sociais, de sua história, de sua produção contextual. O currículo não é um elemento inocente e neutro de transmissão desinteressada do conhecimento social. O currículo está implicado em relações de poder, o currículo transmite visões sociais particulares e interessadas, o currículo produz identidades individuais e sociais particulares. O currículo não é um elemento transcendente e atemporal – ele tem uma história, vinculada a formas específicas e contingentes de organização da sociedade e da educação” (MOREIRA e SILVA, 2009:7-8).

Das compreensões desses autores, depreende-se que o currículo é o coração da escola, é através dele que se manifestam as tensões e concessões, das quais organizam as questões culturais, econômicas, políticas e sociais do currículo. Nessa perspectiva, o currículo não é neutro, mas muito ao contrário, é carregado de ideologias e, por isso, currículo também é relação de poder, pois sempre é fruto de seleções de alguém que delimita o que seja conhecimento a ser ensinado, conforme nos salienta Silva: “[...] currículo é lugar, espaço, território. O currículo é relação de poder. O currículo é autobiografia, nossa vida [...]” (SILVA, 1999:150).

É através dessa relação de poder, que sinalizo a importância da manifestação das culturais da comunidade quilombola e rural, pois é através delas que os sujeitos se entenderem enquanto agentes do processo na construção e prática desse currículo; rompendo com a ideia da existência de um conhecimento legítimo pautado nas compreensões de uma sociedade letrada. Se retornarmos as ideias apresentadas de escola enquanto lugar de memória e, portanto, de preservação dessas memórias coletivas,

podemos compreender a importância da construção do currículo pensada pela comunidade, estando atento as questões do seu tempo, pois o currículo é fruto de seu tempo.

Nessa circunstância, caminho nas concepções da educação quilombola ser pautada em um currículo multicultural, o qual favorece a construção coletiva de conhecimentos e saberes que envolva a dupla escola e comunidade, possibilitando o desenvolvimento de projetos e ações de convivência com as condições ambientais em que está inserido, pois este permite a concretização das propostas realizadas por essa modalidade educacional. Dessa maneira, ao discutir sobre o currículo multicultural o autor Neira (2014) sinaliza:

“O currículo multicultural exorta a cultura dominante a interromper a supressão do papel do conflito na história e, para tanto, toma emprestada a genealogia arqueológica desenvolvida por Foucault (1981) para descrever o processo de recordar e incorporar as memórias dos conhecimentos subordinados, os conflitos vividos e as dimensões do poder que se revelam nas lutas atuais” (NEIRA, 2014:131).

O ponto que argumento é a necessidade da visibilidade das diferentes identidades, pois essa concepção nos convida a refletirmos sobre um currículo cujo objetivo centre-se na coesão social, a qual possibilite acentuar a existência de invisibilidades das culturas populares e trabalhar em cima dessas questões, unindo os sujeitos não apenas no contexto escolar, mas para o viver em comunidade, conforme atenta Neira:

“O reconhecimento da diversidade existente e a atuação de forma plural a partir da constatação das diferenças de classe social, etnia, idade, local de moradia, gênero, religião ou trajetória escolar permitem abordar a complexidade social e cultural da sociedade atual” (NEIRA, 2014: 123).

E é nessa circunstância de currículo multicultural que penso a educação quilombola, sobretudo a que se deve ser pensada para o contexto da comunidade de Candeal II, pois é através dessa forma de pensar currículo que percebo a valorização dessa modalidade educacional para compreender os processos de formação de identidade negra, quilombola e rural, as quais se manifestam no léxico.

A escola pensada aqui é de uma comunidade que os próprios sujeitos se reconhecerem enquanto quilombolas rurais e lutaram pelo reconhecimento de sua identidade de grupo, recorreram as memórias coletivas que compõem a história da formação da comunidade e mostram-se capazes de colocar-se frentes aos órgãos que o valor da tradição local diz muito sobre eles. Destarte, o fato de possuir uma escola que é de modalidade educacional quilombola, é uma avanço para reforçar a identidade de grupo quilombola rural dentro da comunidade, pois valorizam aspectos socioculturais dessa comunidade. Assim, uma escola de modalidade quilombola deveria pautar-se em algumas

propostas, e, portanto, a Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos, também deveria estar em consonância com esses princípios.

Apresentarei dois elementos cruciais para entendermos a dimensão da educação quilombola, que refletem nos princípios propostos pelos parâmetros educacionais. A primeira delas é reconhecer que é uma modalidade educacional destinada para as populações quilombolas rurais/urbanas e o segundo elemento é compreender a sua importância para os sujeitos dos quais é destinada. Para tanto, esse processo educativo deve comportar-se de forma específica, pois possui uma ligação com a formação da identidade, valorizando assim a história e a cultura desses sujeitos, o que equivale a fortificação do auto reconhecimento desse povo (SEDUC, Secretária de educação)

Ainda encontramos outro documento que nos permite respaldo para realizar algumas considerações sobre as orientações do funcionamento da proposta educacional quilombola. De acordo com as Diretrizes Nacionais da Educação Escolar Quilombola (2012), é de suma relevância a valorização dos conhecimentos tradicionais que caracteriza os seus territórios, proporcionando assim três condições básicas para o funcionamento dessa modalidade educacional: reconhecimento, valorização e manutenção. Nas páginas desse documento encontramos as seguintes concepções:

“A Educação Escolar Quilombola diz respeito ao ensino ministrado nas escolas da Educação Básica e deve se fundamentar e se alimentar da: a) da memória coletiva; b) das línguas remanescentes; c) dos marcos civilizatórios; d) das práticas culturais; e) das tecnologias e formas de produção do trabalho; f) dos acervos e repertórios orais; g) dos festejos, usos, tradições e demais elementos que conformam o patrimônio cultural das comunidades quilombolas de todo o país; h) da territorialidade” (BRASIL, 2012).

Ao direcionarmos nossos olhares para a escola da comunidade do Candeal II, perceberemos como muitas dessas concepções não são concretizadas, principalmente em relação a participação dos sujeitos nesse espaço, como forma de enaltecimento das práticas culturais que alimentam a comunidade como um todo. Nessa circunstância, é preciso realizarmos o exercício de retornar as falas dos sujeitos entrevistados ao longo do texto, nas quais encontraremos que a participação dos sujeitos é uma prática em momentos específicos, na fala de uma das entrevistadas, ela ainda sinaliza: “*é agora em novembro né?*”, certamente fazendo referência a participação da comunidade durante a “Semana de Consciência Negra”, promovida pela escola, desde o de 2016. Atentei-me ao fato de que essa, e entre outras falas, revelam que a participação da comunidade é como caixinhas encaixadas em momentos oportunos.

É sob esse contexto, que argumento a participação desses sujeitos no ambiente escolar, o que é garantido em documentos oficiais, que determina alguns princípios para a efetivação desse modelo educacional. A concepção presente no item “a” deixa evidente que a memória coletiva tem que ser valorizada e não existe outra maneira a não ser com a participação desses sujeitos nesses espaços, pois eles são os portadores dessas memórias e é justamente nesse aspecto que a escola tem que abraçar esses sujeitos “guardiões da memória” e fazer do ambiente escolar também um lugar de memória.

As observações também centram-se nas questões das línguas reminiscentes no item “b”, as quais também parte das experiências que os indivíduos estabelecem com o espaço e as suas vivências nesse. Nesse item, podemos discutir a questão da lexicultura, a qual compreende-se a partir de uma comunidade em que a cultura é revelada pela oralidade. Desse modo, é urgente a necessidade de preparar esses alunos para aprender e compartilhar esses valores e ideias da sua comunidade, contribuindo assim para a manutenção de contextos multiculturais.

Já em relação a ideia contida na letra “d”, podemos compreender como algumas práticas tem sido esquecida/silenciada, pois não é tida como caráter de verdade e, portanto, excluída do ambiente de socialização que é a escola. Essas práticas culturais perpassam pela oralidade e se manifestam a partir das experiências dos sujeitos, o que significa dizer que os mais variados espaços do viver em comunidade são sinônimo de socialização. Nesse mundão de coisas novas, as novidades se expressam de diversas formas, especialmente nas tecnologias que invadem os espaços e retiram o que é tido como práticas culturais tradicionais. Repare, por exemplo, como as práticas das cantigas de rodas, as constantes práticas das rezadeiras, os pegadas de boi e dentre tantas outras práticas culturais desse universo, são tidas como coisas menores e que não deve valorizar, conforme concluímos por meio das discussões sobre as ações das cidades letradas frente aos espaços rurais.

Segundo Schmidt e Cainelli (2009), o ensino da História local pode proporcionar potencialidades para o ensino e aprendizagem, pois através dessa perspectiva, teríamos a valorização das práticas culturais. Para as autoras as possibilidades do trabalho com a História local, possibilita:

“O trabalho com a História local pode produzir a inserção do aluno na comunidade da qual faz parte, criar a historicidade e a identidade dele. [...] ajuda a gerar atitudes investigativas, criadas com base no cotidiano do aluno, além de ajuda-lo a refletir acerca do sentido da realidade social [...]” (SCHMIDT; CAINELLI, 2009:139).

Nesse contexto, entendo esse princípio para pensar a importância desse trabalho e para isso, faço o recorte do léxico, pois parto do reconhecimento que através das noções de Isquedo (2001) entendo que o léxico de um grupo social expressa a forma como os atores deste grupo se relacionam com o mundo, o que é de suma importância para a formação da identidade desses sujeitos que estão imersos no ambiente escolar.

Nesse momento, direciono os meus olhares para a concepção “f”, a qual sinaliza a importância de alimentar o ambiente escolar com os acervos e repertórios orais, o que mais uma vez requer a participação da comunidade nesse espaço. Vejamos como os sujeitos da comunidade tem diversas formas de expressar suas práticas culturais amparadas por documentos que gerencia o funcionamento da escola, e por isso, eles têm voz ativas nos processos de ensino dessa modalidade educacional. Ainda sobre esse tópico, fica claro que as Diretrizes estão assinalando a importância do reconhecimento e introdução do léxico na dinâmica escolar, pois esses falares orais representam o conjunto de experiências desses sujeitos, revelando assim formas de interagir no mundo e apresentar sua cultura.

Já no tocante ao item “g”, acredito que a escola tem conseguido caminhar, pois na comunidade temos diversas atividades ligadas aos festejos tradicionais, essencialmente aos festejos religiosos ligado ao catolicismo, nos quais a instituição apresenta-se aberta para dialogar com a comunidade prestando algumas contribuições de espaços, por exemplo, mas ainda assim, não colocam os alunos frente das realizações, o que acaba contribuindo para a ideia de que estes discentes não se sintam parte do processo.

Nesse viés ao participar da cultura escolar, pude analisar que de fato existe atividades realizada durante uma semana que eles denominam de “Semana da Consciência Negra” que ocorre anualmente no mês de novembro. Ao nos atentarmos a informações fornecidas por Souza (2016) na terceira parte do seu trabalho, poderemos reconhecer a existência de projetos que reflitam sobre a etnicidade na comunidade, o que se configura essencial dentro de uma comunidade quilombola, a qual anseia por reconhecimento e empoderamento dentro da sociedade. A instituição realmente realiza alguns eventos voltado para as questões étnico raciais, o que é de extrema relevância, mas nada referente ao léxico, conforme podemos perceber no cartaz de um programa no ano de 2017, mas que acaba sendo recorrente nos anos seguintes.



Reprodução Facebook

Ainda se observarmos as questões referentes a semana de consciência negra, parece ser o momento em que a ideia de pertencimento e participação da comunidade se manifestam. Souza (2016) exemplifica a situação que a chamou atenção, onde aborda que a culminância do projeto da Semana da Consciência Negra foi significativa no ano de 2015, pois contou com apoio da comunidade. Para ela:

“Um dos momentos mais emblemáticos desse movimento foi à realização da Semana da Consciência Negra, organizado pelas mães de estudantes da Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos, escola de Ensino Fundamental I, localizada no Candeal. O evento aconteceu durante uma semana e contou com palestras, desfile de beleza negra e rodas de conversa” (SOUZA, 2016:113).

O artigo 7º do documento declara que a Educação Escolar Quilombola deve reger suas práticas e ações político-pedagógicas pelos seguintes princípios:

(...)

VIII - reconhecimento dos quilombolas como povos ou comunidades tradicionais;

XIX - conhecimento dos processos históricos de luta pela regularização dos territórios tradicionais dos povos quilombolas;

X - direito ao etnodesenvolvimento entendido como modelo de desenvolvimento alternativo que considera a participação das comunidades quilombolas, as suas tradições locais, o seu ponto de vista ecológico, a sustentabilidade e as suas formas de produção do trabalho e de vida;

(...)

XVI - reconhecimento e respeito da história dos quilombos, dos espaços e dos tempos nos quais as crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos quilombolas aprendem e se educam;

(BRASIL, 2012:03)

Como é uma proposta desse trabalho, me atentarei apenas para o princípio X, relacionando com o que vem sendo desenvolvido na comunidade do Candeal II, tendo

refletir como que as tradições locais são valorizadas no ambiente escolar e não é uma realidade. Tomemos como exemplo a questão do léxico como reveladora de culturas, pois é na tradição oral que as palavras se tornam ações, é uma “atividade comunicativa” que transcende o eu e manifestam por meio de relações afetivas e de cumplicidade entre os sujeitos envolvidos e é justamente por ela que o léxico se manifesta, pois estas palavras não foram simplesmente herdadas, mas sim herdadas pelos ancestrais que se configuram como guardiões de uma cultura própria e viva, pois ela está em circulação entre os sujeitos. Tais compreensões nos levam, novamente, ao fato da importância da socialização desses saberes por meio da transmissão oral ou não de gerações em gerações.

Ao questionar as docentes da escola sobre o léxico, muitas delas não compreendiam ao que se referia, sendo necessário uma densa explicação. Diante da explicação, a professora sinaliza que as tradições locais já são pensadas através de alguns projetos, mas não tem como pensar essas práticas cotidianamente devido ao calendário letivo. A sua fala transmite uma preocupação em “dar conta do currículo”, bem como uma exterioridade no currículo, como se esta não fizesse parte dele. Notemos:

“Não tem como ficar falando e falando dessas questões de tradições locais, até faz ... desenvolvemos projetos aqui, você sabe né? Mas acho que todo dia já não né? O currículo dos meninos são apertados. São muitos conteúdos para dar conta. O currículo deles são extenso” (PROFESSORA, 05 DE SET DE 2018).

Nas constantes observações da dinâmica escolar confirmei as noções a respeito da valorização da cultura local, sobretudo marcado pelo reconhecimento dos falares rurais como parte dessa cultura. Nessa perspectiva, parto do princípio de que estudar as tradições culturais locais é crucial para o reconhecimento e valorização da identidade de grupo dos sujeitos dessa comunidade, pois é inegável a ligação que os moradores estabelecem em relação ao local e o cotidiano, reforçando a ideia de que esses são os elementos que constituem e são construído da dimensão do viver.

Já em conversas com a direção podemos observar que elas sabem da importância, mas acreditam na necessidade de adotarem outras abordagens, as quais, segundo elas, são necessárias para a formação intelectual dos alunos:

“Já desenvolvemos isso. Desde a minha gestão, a gente tenta fazer o melhor né? Eu já me deixo a disposição da comunidade, mas não é assim tão fácil, precisamos observar, analisar e assim aprovar ou não o que eles vão trazer [...] eu procuro focar na formação intelectual dos estudantes, cobro das professoras comprometimento com as demandas curriculares e anseio para que os alunos saiam daqui feras” (COORDENADORA, 05 DE SET DE 2018)

Reconhecendo que a escola deva portar-se como um espaço de sociabilidade, um lugar onde são ampliadas redes de relações e imaginários sociais que lhes possibilitam conquistar as características urbanas que, principalmente os jovens, valorizam, é que surge a necessidade do reconhecimento e introdução das práticas culturais que caracterizam a identidade, objetivando assim que a memória coletiva do grupo social seja valorizada.

Nessa perspectiva, essa instituição, como um exímio lugar de memória, deve-se portar como uma espécie de documento dos acontecimentos passados, refletindo e valorizando os valores de uma época e cultura resguardados, uma vez que é característica dessa modalidade educacional. À sombra de uma educação multicultural é que penso a necessidade dessa escola se reinventar para que construa uma relação efetiva com a ideia de identidade, pois é através dela que podemos pensar e considerar os aspectos de socialização e/ou do viver dos sujeitos que compõe a comunidade e o léxico pode ser lido como um bom exemplo para tal.

7.1 Experiências

Como sinalizado no resumo do presente texto, essa escrita surgiu através de um questionamento instigante de um aluno, o qual questiona: “o que é bacuri, fessor?” Antes dessa discussão, gostaria de pedir licença a Oliveira (2016) e utilizar de uma mesma metáfora na qual o autor se apropria para pensar as transformações socioculturais que afetava o sertão. “Narciso acha feio o que não é espelho”, o que equivale a dizer que os alunos dessa escola não amam/valorizam suas práticas culturais porque não a reconhecem, não está em seus corações e nem tão pouco em suas memórias, olham no espelho e não as veem refletir.

Isto pode ser derivado de diversos fatores, dentre os quais posso citar alguns que considero relevante frente ao contato que tive com o alunado da escola em estudo, uma vez que interferem na importância da valorização da cultura popular para o desenvolvimento local, justificando a metáfora de Narciso. São eles: Interferência da mídia; tecnologia da informação; papel da escola no ensino médio em relação à cultura popular, ou seja, falta de uma disciplina sobre cultura popular; falta de projetos de políticas e dentre outras que não serão pontuadas aqui.

O primeiro passo é reconhecer que pensar em experiências de educação escolar quilombola pressupõe nos abriremos à pluralidade de possibilidades que estas representam. Segundo ponto, é adentrarmos em um universo que ainda caminha para a

consolidação dessa modalidade educacional, a qual deve contar com um acompanhamento para certificar dos cumprimentos das demandas propostas. Por fim, preciso sinalizar que pensar a educação quilombola é assumir um posicionamento político, voltado para a valorização das questões das práticas culturais, étnico-raciais e educacionais.

Diante dos apontamentos realizados anteriormente, me proponho a apresentar uma breve experiência realizada com a turma do 5ª ano do Ensino Fundamental I – matutino da escola em estudo. Antes disso, algumas ponderações precisam ser sinalizadas para o reconhecimento de que entre as concretizações dessas atividades possam ter ocorrido falhas, bem como pontos positivos.

- A) A questão da resistência de muitos alunos frente aos falares rurais, os quais pontuaram que eram coisas erradas, coisa de roceiros e dentre tantos outros termos que apresentavam caráter pejorativos.
- B) O desconhecimento quase que total desses falares pelos alunos. Tal fato chamou minha atenção e me causou muito incômodo, pois nas minhas andanças pela comunidade sempre me pareceu comum os vocabulários ditos rurais.
- C) O fator tempo, pois segundo a gestão da escola, o desenvolvimento do trabalho de pesquisa deveria ser realizado em dias específicos e apenas em uma parte da aula, o que muitas vezes não possibilitava que as coisas seguissem uma certa continuidade, contribuindo para que os alunos esquecessem as demandas em casa, por exemplo.

7.2 Atividades desenvolvidas

- **Apresentação dos vocabulários rurais:** essa foi a primeira atividade e uma das mais impactantes, pois os alunos não conheciam aqueles falares e nem tão pouco reconheciam as relações que estes falares estabeleciam com o ambiente/sertão rural e quilombola. A partir das apresentações dos vocabulários rurais, marcado pela oralidade trabalhei no seguinte intento:
 - a) **Resgate das tradições orais (ditados, histórias, orações, canções e brincadeiras)**
 - b) **Caracterização das atividades tradicionais da comunidade**
 - c) **Abordagem das práticas de vida cotidiana (alimentação, lazer e espaços de sociabilidades)**

- **Visita no museu casa do Sertão:** A visita ocorreu em novembro de 2018 e na exposição podemos observar e refletir sobre alguns elementos culturais dos sertanejos e produções de sujeitos das camadas populares. A visita no museu tinha por intento provocar a memória dos alunos e perceber a capacidade destes de estabelecerem relação com o espaço em que vivem. Quais eram os laços afetivos que estes possuíam?

Como proposta solicitei que estes construíssem narrativas sobre a visita estabelecendo relação com os elementos presentes na comunidade e, conseqüentemente no seu cotidiano. Nas narrativas podemos encontrar de tudo um pouco, mas as compreensões de que o museu era lugar de coisa velha foi sendo diluída para a ideia de que “museu é o lugar onde guardamos as coisas mais significantes para a memória de uma comunidade e/ou de um povo”. Isso também os permitiram perceber a historicidades dos objetos.

- **A realização de entrevista pelos alunos para os moradores da comunidade:** Tal atividade configura-se de suma importância, pois é uma investigação válida, na qual eles iriam relacionar as entrevistas com o mundo social e cotidiano da comunidade em que está inserido. Pude observar que os discentes sentira-se prazerosos, pois começaram a traçar as primeiras relações de memória das pessoas entrevistadas com a história da comunidade, pois parto do princípio de que a história oral proporciona uma investigação dentro de seus grupos familiar, social, étnico e local, possibilitando assim que os alunos conheçam e fortifiquem sua identificação com suas tradições. Tudo isso foi ancorado no seguinte modelo de trabalho:

- a) **Preparar o roteiro de visita**
- b) **Organização de uma ficha trabalho**
- c) **Selecionar material a respeito do local**
- d) **Realização da entrevista**

Os resultados foram produtivos, pois eles se sentiram sujeitos ativos no processo do ensino, verbalizando diversos conhecimentos sobre a região, que antes argumentavam não conhecerem. Além disso, as construções das narrativas sobre a vida das pessoas das famílias dos alunos marcaram que os sujeitos caminharam no sentido de compreender a importância de conhecer as histórias que circunscreve a comunidade em que residem.

- **Exibição do curta metragem “Sob o ditame de Rude Almejeto: sinais de chuvas” (1976) de Olney São Paulo:** o filme, em um primeiro instante, pareceu enfadonho para os alunos, porém ao assistirem uma nova vez conseguiram pegar a mensagem e começaram a estabelecer relações com as manifestações das práticas presentes no curta com alguns moradores da comunidade. Aquilo que em um primeiro momento parecia coisa de “velho”, “antiga”, “chata” e “de um lugar distante que não é da comunidade” começou a fazer sentido e despertar curiosidade. Alguns não sabiam o que é candeeiro e nem a questão da história do afloramento do mandacaru, por exemplo.

Embora reconheça a importância de que os sujeitos assumem identidades diferentes e em diferentes momentos, segundo Hall (2005), intentei-me a realizar essas atividades objetivando valorizar as manifestações culturais dos moradores das comunidades no espaço escolar. Essas práticas buscou respeitar as especificidades e necessidades diferenciadas do alunado para quando se perguntarem qual a memória que se tem sobre os falares rurais, lembrem-se que as ações modernizadoras, junto com um sistema globalizado contribuíram maciçamente para construções estereotipadas sobre esses falares.

Além disso, contamos com alguns outros fatores que contribuem para que os falares rurais sejam levados ao esquecimento, a exemplo dos elementos científicos/tecnológicos, e justamente por isso que esses vocabulários, mesmo sendo presente na memória dos sujeitos mais velhos da comunidade, não são utilizados e/ou reconhecidos pelos mais jovens, porque as memórias individuais não são colocadas como coletivas, não existe espaço de socialização dessas práticas culturais que utilizam-se das oralidade para manifestarem as tradições locais, conforme confirmado nas análises da fonte e durante o período de vivência com os alunos.

Atente que durante todo o texto instiguei a questão do papel da escola diante de todo esse cenário, pois via nela uma forma de valorização dessas práticas, tendo em vista que ao pautar-se em uma educação quilombola tivesse como premissa o saber do seu próprio povo, uma vez que era preciso proporcionar ao povo dessa comunidade o que lhes foram negados. É preciso reconhecer que a escola também é um lugar que se intenta proporcionar a emancipação humana, conduzindo-os no caminho das lutas de reconhecimento dos conhecimentos locais. Mas infelizmente não é o que ocorre e talvez isso, mas não apenas por tal fato, justifique a falta dessas memórias. Cabe ressaltar que,

embora todos os percalços enfrentados pelas mais diversas situações, a escola caminha para o desenvolvimento pleno de uma educação quilombola que respeite as questões pontuadas anteriormente.

7.3 Próximos Direcionamentos

Diante do que foi exposto, é preciso salientar algumas considerações a respeito de ações que já existem no semiárido baiano e que atuam no sentido de reconhecimento, valorização e manutenção dessas práticas culturais que têm o léxico como elemento relevante para compreender as manifestações culturais de determinado povo. Repare que essa atenção é realizada por professores pesquisadores que atuam no campo da linguística, o que me faz salientar a importância de criar relações com outras áreas do conhecimento favorecendo a interdisciplinaridade e ampliação das práticas culturais que permeiam esses espaços por meio do léxico. São elas:

A) a existência de grupos de pesquisadores que já desenvolvem estudos das amostras de língua falada em diversas regiões do semiárido baiano, as quais têm por objetivo mapear, sistematizar e registrar esses falares, ressaltando sua relevância para as comunidades estudadas.

B) a questão da formação de professores para atuar nesses contextos multiculturais, sobretudo para pensar o letramento lexicográfico, desenvolvido pelos coordenadores das licenciaturas da UNEBs.

Diante disso, e ancorados nessas ideias que já são desenvolvidas, acredito na necessidade de continuação desse debate e da contribuição desse trabalho para a comunidade, conforme marca a intenção dessa pesquisa em colaborar para que a história da população negra e rural em Feira de Santana tenham a visibilidade das suas memórias e histórias dos/as moradores/as das localidades de Candeal.

Dessa forma, recorro a algumas ações que se comportam como necessárias. O primeiro passo é a organização e publicação do glossário montado pelos moradores da comunidade, os quais poderão ser utilizados pelos professores no ambiente escolar, bem como será doado para a associação da comunidade, objetivando a valorização da interação dos sujeitos na pesquisa. Além disso, intentar-me-ei na construção de um documentário com a participação de moradores e discentes, o qual servirá como fonte de pesquisa e será doado para a escola sempre utilizar, na tentativa de valorização desses saberes, tendo em vista que é um espaço de socialização de saberes. Acredito ainda na necessidade de formação/letramento dos professores que atuam nessa escola, mas para tanto, é preciso a criação de diálogos com outros campos de saberes para a construção de oficinas.

8.0 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões realizadas aqui ratificam o argumento que defendo em várias passagens: o léxico é um artefato cultural e histórico que é atravessada pelas variáveis sociais. Assim, através dessa união profunda e intensa desses fatores, procurei compreender a maneira como tal artefato se manifestam nesses espaços a partir de representações e vivências.

Ao longo desse trabalho procurei apresentar como alguns mecanismos favorecem o funcionamento de uma estrutura capaz de provocar uma ruptura com os valores da tradição ocidental. Me refiro as reflexões a respeito das transformações que cercam, não apenas a região Nordeste, mas todo o Brasil, compreendendo essas modificações como produto de um avanço potencial do sistema capitalista, o que podemos perceber nessas transformações mudanças socioespaciais e culturais. Assim, reconheço que alguns componentes como o silenciamentos, urbanizações desenfreadas, desaparecimento de práticas socioculturais e até as questões étnicas raciais; nos remete a um contexto muito próximo, daí a importância de refletir sobre.

Caminho na perspectiva de que o fato dos discentes da escola que compuseram a pesquisa, faixa etária, não apresentarem conhecimento a respeito de alguns desses léxicos, detém como razões a falta de valorização destes nos espaços, sobretudo no ambiente escolar, o qual ao possuir o status de uma escola quilombola, encarrega-se de ser o lócus das experiências de dimensão cultural dos sujeitos e o meio em que convivem. A imersão da comunidade nesse espaço não deve ser em momentos oportunos de apresentações de projetos, a exemplo do Projeto Novembro Negro, mas sim de forma constante, valorizando as vozes tradicionais da comunidade, e que compõem a memória social viva das práticas culturais, sobretudo dos léxicos que ainda respiram com aparelhos na comunidade.

A crítica tecida aqui centra-se justamente nesse fato, ressaltando que a escola não é o único lugar que esses léxicos devem ser vistos e nem tão pouco que esta é a principal responsável pela valorização e preservação dos falares rurícolas, mas saber aproveitar as demandas dos alunos; saber reconhecer a importância do anseio dos alunos em saber o que é “bacuri”, por exemplo. Entender isto, é conceber que os estudos dos léxicos de uma cultura, perpassa pela dimensão de crítica dos manuais que compõe as salas de aulas, e invadem o caráter de convivência dentro da comunidade.

Estou certo de que a riqueza cultural que marcam o viver desses sujeitos foi resgatada através de estudos como este; bem como do desenvolvimento do projeto “Um

Estudo Lexicográfico no Semiárido Baiano”, o qual nos possibilita compreender a diversidade cultural presente nessa comunidade. Espero que o trabalho aqui desenvolvido com o léxico possa ter sido entendido como um desvendar dos aspectos culturais dos habitantes, trabalhadores e estudantes desta comunidade quilombola rural da dita princesa do sertão.

Daí, podemos compreender a relevância da construção de dicionários com os próprios sujeitos, pois estes se sentem agentes das ações e conseqüentemente valorizam a construção desses saberes. Para tanto, é preciso retornar a um debate já muito bem travado no campo educacional: a formação dos professores.

Diante disso, compreendo que a história não é uma questão de verdade, principalmente que as histórias de determinadas culturas tenham mais prestígios sociais, mas a minha intenção foi demonstrar como os acontecimentos históricos são marcados por uma relação de poder, no qual o resultado de um discurso que venceu, ou assim entende-se como vencedor, aparece-se revestido de uma pretensão de verdade, impondo-se em determinada época e lugar e que, nessa perspectiva, reconheço a importância do caráter da História de sempre recontar e/ou reconstruir, possibilitando assim, a manutenção dessa disputa de poder a partir do presente.

Defendo que apesar das práticas linguísticas cotidianas, sobretudo dos sujeitos da comunidade quilombola do distrito de Candéal II da cidade de Feira de Santana, revelarem distanciamentos dos discursos letrados, é preciso valorizar os falares rurais dessa comunidade para que ideias como “quem estar fora dessa cultura letrada dos falares isonômicos dos centros urbanos, significar que é estar à margem”, não sejam perpetuadas nesses espaços, inclusive no ambiente escolar.

Assim sendo, acredito na importância da responsabilidade social, não apenas dos linguísticos, com o importantíssimo trabalho de combate na manutenção das línguas, mas também dos historiadores no sentido de investigar os aspectos culturais dessas comunidades, sem esquecer a função dos sujeitos falantes para as pesquisas referente ao léxico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBADE, Celina Márcia de Souza. O vocabulário da atividade sisaleira em Conceição do Coité. In: QUEIROZ, Rita de Cássia Ribeiro de (Org.). **Língua, cultura e sociedade: estudos sobre o léxico**. Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana, 2009, CD-ROM.

ALBERTI, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALMEIDA, Norma Lucia Fernandes de; OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. **Falares urbanos: experiências esmigalhadas**. In: Web-Revista sociodialeto UEMS/Campo Grande. I SSN: 2178 -1486. Volume 4. Número 12. Maio 2014. Disponível em: www.sociodialeto.com.br

ANDRÉ, Marli Eliza D. A. de. **Etnografia da prática escolar**. Campinas: Papirus, 1995.

ARAUJO, Silvana Silva de Farias; ALMEIDA, Norma Lucia F. de. **A língua portuguesa falada em Feira de Santana-BA: fundamentos teóricos-metodológicos e critérios para a constituição da amostra**. In: variação linguística em Feira de Santana- Bahia. ALMEIDA, N. L. F. de; ARAUJO, S. S. de F; TEIXEIRA, E. P; CARNEIRO, Z. de O. N (orgs). Feira de Santana: UEFS Editora, 2016.

BARROS, L. A.; ISQUERDO, A. N. (Orgs.). **O léxico em foco: múltiplos olhares**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

BENJAMIM, Walter. **O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOCH, Marc. Memória coletiva, tradição e costume: a propósito de um livro recente. In: _____. **História e historiadores: textos reunidos por Étienne Bloch**. Tradução de Telma Costa. Lisboa: Editorial Teorema, 1998, p.229.

BRASIL. Ministério da Educação. Resolução nº 08 de 20 de novembro de 2012. Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/arquivos-pdf/diretrizescurriculares>. Acessado em 13/01/2019, às 14:25. p. 03.

BORTONI-RICARDO, Maris Stella. **Educação em língua materna: a sociolinguística na sala de aula**. São Paulo: Parábola, 2004.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque**. Campinas, São Paulo, Editora da Unicamp, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no College de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Editora Centauro, 2006, p.72.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. SOUZA, Elizeu Clementino; ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto (Orgs.). **Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

ISQUERDO, Aparecida Negri. **Vocabulário do seringueiro: campo léxico da seringa**. In: OLIVEIRA, Ana Maria P. P. de; ISQUERDO, Aparecida N. **As ciências do léxico: lexicologia lexicografia terminologia**. 2. ed. Campo Grande: Editora UFMS, 2001. p. 91-100.

LECHNER, E. **Narrativas autobiográficas e transformação de si: devir identitário em ação**. In: SOUZA, Elizeu Clementino; ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto (Orgs.). **Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. Tradução Bernardo Leitão. – 7ª edição revista – Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013.

MOREIRA, Antônio F. B.; SILVA, Tomaz Tadeu da. **Sociologia e teoria crítica do currículo: uma introdução**. In: MOREIRA, Antonio F. B.; SILVA, Tomaz Tadeu da. **Currículo, cultura e sociedade**. – 11. ed. – São Paulo: Cortez, 2009.

Mussalin, Fernanda & Bentes, Anna Cristina (2006). **Introdução à Linguística: domínios e fronteiras**. Vol. 1. São Paulo: Contexto.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas. **A Historiografia Linguística e a Consolidação de seu Estatuto Científico**. In Revista Acta, Revista do Grupo de Pesquisa “A escrita no Brasil colonial e suas relações”. Acta, Assis, Vol. 1, 2011.

NEIRA, Marcos Garcia. **Cruzando fronteiras: o currículo multicultural e o trabalho com as diferenças em sala de aula**. In: Lantuna, v.1, n.1, jan-jul, 2014.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Tradução de Yara Aun Khouru. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, p.7-28, 1981.

OLIVEIRA, Clóvis Ramaiana Moraes de. **Miudezas do tempo: sobre história e outras ficções**. Feira de Santana: UEFS Editora, 2016.

_____. **Do Empório a Princesa do Sertão: Utopias Civilizadoras em Feira de Santana, 1893-1937**. (Dissertação de mestrado). Salvador: UFBA, 2000.

PAULA, M. H. **Rastros de velhos falares –léxico e cultura no vernáculo catalano**. Araraquara, UNESP (Tese de Doutorado), 2007.

RAMA, A. **A cidade das letras** (Trad. Emir Sader). São Paulo: Brasiliense, 1985.

SANCHES, Maria Aparecida Prazeres. **As Razões do Coração: Namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador 1889-1950**. Tese de Doutorado, Niterói: UFF, 2010.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; CAINELLI, Marlene. **Ensinar História**. 2 ed. São Paulo: Scipione, 2009.

SILVA, T. T. da. **Documentos e Identidades: uma introdução às teorias do currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

SOUZA, Railma dos Santos. **Memória e história quilombola: experiência negra em Matinha dos Pretos e Candeal (Feira de Santana/BA)**. Cachoeira, 2016.

ANEXOS

Comentário geral sobre a dinâmica na comunidade

A imersão no cotidiano da comunidade se deu durante um período de 8 meses, com frequência de uma a duas vezes por semana, com dias marcados, geralmente as idas ocorriam nas sexta-feira, dia do qual as observações dos acontecimentos marcavam bastante a forma de organização do cotidiano dos sujeitos, pois estavam na praça e realizando atividades pelas ruas do distrito, principalmente atividades ligadas ao campo. Cada ida a comunidade era marcada por expectativas, anseio para a aprendizagem de novos verbetes, as quais me aproximariam do grupo, e além disso, as condições climáticas que influenciavam bastante, por exemplo, nos dias chuvosos um lamaçal tomava conta dos acessos da comunidade e os moradores iriam realizar seus plantios, pois segundo eles eram o período certo para as plantações, o que impossibilitava a realização das entrevistas, mas me permitiram compreender a dinâmica do viver e trabalhar (o organizar-se) desses sujeitos. Assim, nesses dias, recorria ao meu segundo local de pesquisa, a escola, aproveitando para analisar alguns aspectos que me permitiram reformular o meu problema de pesquisa.

Passava toda a manhã na comunidade e a aproximação com os indivíduos da comunidade desenvolveu-se de maneira gradativa. Nos primeiros contatos ainda estava inseguro e compreendia muito pouco algumas palavras que estes utilizavam, os diálogos com os 5 entrevistados, conforme já sinalizado na primeira parte do texto, eram sempre muitos curtos devido a própria rotina de trabalho destes, os quais tinha que se locomover até os locais de plantio ou estavam realizando trabalhos domésticos e/ou costura. Já na escola municipal, de caráter quilombola, a minha inserção sempre foi tranquila e muito significativa, a sensibilidade de todo o corpo escolar, contribuiu para que pudesse estabelecer as relações entre memória e esquecimento, elementos essenciais na construção desse trabalho.

A participação no ambiente escolar era realizada durante o período matutino e pautada em observações da dinâmica desse espaço, bem como na atuação enquanto professor/pesquisador. Diante da fama de estudantes que a escola abarca, resolvi escolher uma turma específica para a realização da pesquisa, a qual devido a questões de idade e pela solicitude da professora foi escolhida a turma do 5º ano do ensino fundamental I.

LISTA DE FONTES ORAIS

*Por pedidos dos sujeitos, os nomes destes não serão identificado. Assim, apenas sinalizarei um nome fictício.

ENTREVISTADA: MARIA

DATA DA ENTREVISTA: 23 de julho de 2018

LOCAL: Candeal II – NO SEU PRÓPRIO ESPAÇO DE PLANTAÇÃO

ENTREVISTADOR: MATEUS SOARES SILVA

ENTREVISTADO: JOSÉ

DATA DA ENTREVISTA: 20 de julho de 2018

LOCAL: Candeal II – PRAÇA DA COMUNIDADE

ENTREVISTADOR: MATEUS SOARES SILVA

ENTREVISTADO: JOÃO

DATA DA ENTREVISTA: 03 de setembro de 2018

LOCAL: Candeal II – SUA RESIDÊNCIA

ENTREVISTADOR: MATEUS SOARES SILVA

ENTREVISTADO: JOANA

DATA DA ENTREVISTA: 06 de julho de 2018

LOCAL: Candeal II – PÁTIO DA ESCOLA

ENTREVISTADOR: MATEUS SOARES SILVA

ENTREVISTADO: ANA

DATA DA ENTREVISTA: 01 de outubro de 2018

LOCAL: Candeal II – SUA RESIDÊNCIA

ENTREVISTADOR: MATEUS SOARES SILVA

ENTREVISTADO: PEDRO

DATA DA ENTREVISTA: 19 de outubro de 2018

LOCAL: Candeal II – CAMPO DE PLANTAÇÃO

ENTREVISTADOR: MATEUS SOARES SILVA

ALGUNS DESSES LÉXICOS E OS SEUS SIGNIFICADOS, SEGUNDO OS ENTREVISTADOS

Observação: sempre pedia uma frase para ilustrar tal palavra e relação

Afinçar - cravar qualquer objeto em algo ou alguém.

"Moço, o nosso trabalho com a terra é assim, nois afinca o pau no chão, na terra pra *trabaiá*"

Anta – animal quadrúpedes, o qual é utilizado para denominar alguém que não sabe das coisas.

"A anta daqui não sabe *trabaiá* mais".

Apiar – prender os pés do cavalo objetivando que este não consiga andar muito e alcançar

"Vou apiar o meu cavalo para ajudar na plantação."

Nó de porco – nó seguro de duas voltas, geralmente muito difícil de ser desfeito.

"O nó de porco que eu dou, não ai nenhum cabra que consiga *disfazer*".

Arapuca – armadilha para caçar. Segundo estes sujeitos

"Eu faço arapuca pra pegar passarinhos, porque *nois* pranta e eles come as coisas tudinho, pense no trabalho arretado".

Assuntar – escutar, observar, seria uma espécie de um ouvir refletindo.

"*Nois* assunta tudo, *derna* dos *assuvius* dos passarinhos os carros *passano* na rua, *nois* senta na praça e observa, assunta".

Atanazar – importunar. Segundo eles estabelecem relação com os animais que atazanam. Estes citaram como exemplo as muriçocas e outros insetos.

"Pra falar um exemplo? Aí são muitos, menino. As muriçocas atazana muito *nois* aqui, porque fica *fazeno* aquele zumbido horrível, *nois* não *guenta* não".

Atôa – inútil, sem razão de ser ou estar.

"Rapaz, tenho observado, ou assuntado, como você achar mior [deu um largo sorriso] que as coisas e pessoas também tem andado tão atôa".

Arma de gato – Pássaro com caudas longas. Pelo seu tamanho e formato causa espanto e por isso, também usado para se referir a assombração.

"Os menino que passaram correndo *pareceno* uma arma de gato"

Baba de moça – cocada. Para eles, o nome baba de moça faz referência ao fato de ser realizado por mulheres e as moças se divertem ao produzir e comer.

"A baba de moça aqui é gostosa, *nois* come bastante, dá pra *nois* sentir o gosto do coco".

Baba de boi – fruta. Eles estabelecem relação com o boi, pois segundo eles o boi baba muito e a fruta tem uma gosma semelhante.

“É uma fruta muito gostosa, mas fica com um ranço na boca de *nois*, parece a baba de um boi mesmo”.

Babado – tira utilizada para pôr nos vestidos.

“As meninas daqui tudo gosta desses babados nos vestidos, mas só nas épocas de festas. São João, festa da padroeira” [Aqui ele faz referência a festa realizada para ... a padroeira da comunidade do Candeal II].

Balaio – pode ser definida como uma dança popular ou como um cesto de taquara [sem conhecer pedir uma explicação do que seria]

Balaio de gato – lido por eles como uma confusão bem enrolada

“Às vezes as coisas que a gente fala aqui, vira um balaio de gato, uma confusão tremenda que **nois** nem **sabemo** como começou”.

Bico de pato – árvore com bastantes espinhos e a qual tem os seus frutos no formato de bico de pato.

Bicudo – designado para as pessoas que tem características físicas na boca semelhante ao pássaros de uma determinada espécie.

Bêbada – fruta que pela sua doçura é sempre consumida em excesso e esse consumo causa a embriaguez. [Essa fruta, por sinal é uma delícia]

“Todo mundo que chupa diz que fica bêbado só em chupar umas 8, mas é o que o povo fala, eu *mermo* nunca fiquei”.

Butuca – instrumento utilizada no calcanhar da bota, espora. Mas os sujeitos da comunidade também a utilizam ao se referirem o fato de se esconderem, de ficarem escondido esperando por algo.

“A gente coloca a butuca na bota para poder parar o animal” [se referindo ao cavalo]

“Pela manhã, bem cedinho, eu fico de butuca **esperano** os pássaros”.

Cabeça de prego – utilizado para se referir ao

Cabra – utilizado para se referir a homens feitos

“Tu *mermo* é um cabra, homem feito já, a gente fala assim *mermo*”

Cabrito – utilizado para se referir a meninos e meninas pequenas/jovens

“Minha cabritinha já tá *ficano* uma moçona”.

Cana – cachaça.

“Nos finais de semana *nois* toma cana unto com a rapaziada”.

Calombo – inchaço. Para eles, o calombo era assim chamado porque parece uma fruta grande.

“Os bichos picam *nois* e ficamos com calombo, mas é cada calombão”.

Cambito – espécie de pau que dar suporte ao teto e/ou para as cargas com transporte de animais. Também é bastante utilizado por eles para se referirem as pessoas de pernas finas.

“Os meu cambitos são finos demais, olhe aqui!”

Garrote – bezerros novos, mas também utilizado para se referir a crianças recém-nascidas.

“Eu posso dizer assim: meu garrote nasceu. Disso você pode entender duas coisas: o meu filho nasceu ou o meu bezerrinho”.

Pataca – utilizados para se referir as coisas grandes.

“Ontem eu chupei cada pataca de manga”