

UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
DEPARTAMENTO ACADÊMICO DE LETRAS
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS – PORTUGUÊS/INGLÊS

ELIZA KOSLINSKI

**“NÓS QUEREMOS UMA ESCOLA DIFERENTE”: DISCURSOS
ACERCA DA ESCOLA QUILOMBOLA MARIA JOANA FERREIRA**

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

PATO BRANCO
2014

ELIZA KOSLINSKI

**“NÓS QUEREMOS UMA ESCOLA DIFERENTE”: DISCURSOS
ACERCA DA ESCOLA QUILOMBOLA MARIA JOANA FERREIRA**

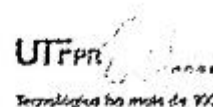
Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, apresentado à disciplina de TCC II, do Curso Superior de Licenciatura em Letras Português-Inglês, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR, como requisito final para obtenção do título de Licenciatura.

Orientadora: Profa. Dra. Márcia Andrea dos Santos

PATO BRANCO – PR
2014



Ministério da Educação
Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Câmpus Pato Branco
Departamento Acadêmico de Letras
Coordenação do Curso de Letras Português/Inglês



DEFESA PÚBLICA DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

LETRAS – PORTUGUÊS/INGLÊS

FOLHA DE APROVAÇÃO

Autor(a): **Eliza Koslinski.**

Título: **"Nós queremos uma escola diferente": os discursos acerca da escola quilombola.**

Trabalho de conclusão de curso defendido e aprovado em 15 / 12 / 2014

com NOTA 90 (nove) pela comissão julgadora:

Prof.ª Dr.ª Márcia Andrea dos Santos – UTFPR Pato Branco
Orientador(a) e Presidente da Banca

Prof.ª Ma. Denize Terezinha Teis – UTFPR Pato Branco
Membro da Banca Examinadora

Prof. Dr. Anselmo Pereira de Lima – UTFPR Pato Branco
Membro da Banca Examinadora

VISTO E DE ACORDO:

Profa. Dr. Rodrigo Alexandre de Carvalho Xavier
Coordenador do Curso de Letras Português/Inglês

Prof.ª M.ª Rosângela Aparecida Marquezi
Responsável pelo Trabalho de Conclusão de Curso
Portaria n.º 023, de 11.02.2014

A folha de aprovação assinada encontra-se na Coordenação do Curso.

AGRADECIMENTO

Agradeço,

À minha família, pelo apoio dado em todas as etapas da minha vida, principalmente nesta, e pela presença sempre essencial.

Aos meus amigos e colegas de faculdade, pelos momentos que pudemos compartilhar nestes quatro anos de faculdade e por estarem sempre presentes.

Aos professores do curso, por todo o conhecimento repassado durante este período.

Em especial, agradeço à Professora Márcia Andrea dos Santos, por todos os anos de companheirismo e incentivo no estudo de pesquisa, além da dedicação e orientação, o que tornou possível a conclusão deste trabalho.

“A linguagem e a vida são uma coisa só.”

(ROSA, Guimarães. 1973)

RESUMO

KOSLINSKI, Eliza. “Nós queremos uma escola diferente”: discursos acerca da Escola Quilombola Maria Joana Ferreira. 2014. 41 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras – Português – Inglês). Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR, Câmpus Pato Branco – PR.

O objetivo proposto para este trabalho foi o de compreender como se constituem os discursos oriundos da escola quilombola, como tais discursos, nas vozes de dirigentes da escola, se constroem e dão suporte a uma constituição identitária. Por se tratar de uma comunidade étnico-cultural, em específico, buscou-se também observar quais são as especificidades que norteiam a existência de uma escola quilombola, ou seja, porque ela se faz necessária e quais são suas condições de existência. Esta pesquisa se justifica pela necessidade de compreender a constituição de um elemento educacional vivo na sociedade, possuindo relevância por se tratar de uma pesquisa que perpassa a compreensão identitária, mas que também busca observar a subjetividade do ser quilombola. Os dados analisados foram coletados de uma conversa informal realizada com dirigentes da escola quilombola e professores da área de Letras, participantes do PIFIC – Brasil-Angola, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná e alunos de intercâmbio vindo de países da África. Com o desenvolver do estudo, os dados foram lidos e separados em categorias de análise, seguindo os princípios da análise do discurso. Dividiu-se o *corpus* em três grandes categorias para a análise para a melhor compreensão do estudo, sendo elas: questões de negritude: o ser quilombola, que aborda questões de constituição de identidade do próprio ser quilombola; falas resistentes: escola quilombola por quê?, que trata dos discursos que expressam resistência contra a dominação; e por último, a constituição da escola quilombola, que busca a compreensão em torno das constituição identitária da própria escola.

Palavras-chave: Identidade. Cultura. Análise do discurso. Escola.

ABSTRACT

KOSLINSKI, Eliza. "We want a different school": discourses about the Quilombola School Maria Joana Ferreira". 2014. 41 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras – Português – Inglês). Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR, Câmpus Pato Branco – PR.

The proposed objective for this work was to understand how the speeches that come from quilombola's school, as these speeches, in the voices of school officials, are construct and give support to an identity constitution. Since this is an ethnic-cultural community in particular we also aimed, to observe within the discourse, what are the specificities that guide the existence of a quilombola school in other words, why it is required and what are their conditions of existence. This research is justified by the need to understand the constitution of a living educational element in the society, having relevance because it is a research that permeates the identity comprehension, but that also seeks to observe the subjectivity of being quilombola. The data analyzed were drawn from a casual conversation discussion realized with quilombola school leaders and teachers from the Letras course, PIFIC participants Brazil-Angola, from the Universidade Tecnológica Federal do Paraná and exchange students coming from African countries. With the development of the study, the data was read, separated into categories of analysis, following the principles of discourse analysis of French orientation. The corpus was divided into three broad categories, for a better understanding of the study, they are: blackness issues: the quilombola being, that addresses identity formation issues of his being; resistant discourses : quilombola school why?, which deals with speeches expressing resistance to domination; and finally, the constitution of quilombola school, which seeks to understand around the identity construction of the school.

Keywords: Identity, Culture, Discourse Analysis, School.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	8
2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	11
2.1 Breve perspectiva histórica dos quilombos no Brasil e Paraná.....	11
2.2 Os conceitos: quilombola e negritude.....	13
2.3 Diretrizes da Educação Escolar Quilombola.....	15
2.4 Cultura, sociedade e identidade.....	17
2.5 Análise do Discurso e seus conceitos.....	20
3 CONSTITUIÇÃO IDENTITÁRIA DA ESCOLA QUILOMBOLA	26
3.1 Questões de negritude: o ser quilombola.....	28
3.2 Falas resistentes: escola quilombola por quê?.....	32
3.3 Constituição da escola quilombola.....	35
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	39
REFÊRENCIAS.....	41

1 INTRODUÇÃO

A Escola Quilombola Maria Joana Ferreira está localizada na cidade de Palmas, município do interior do estado do Paraná. Inaugurada no dia 06 de fevereiro de 2009 pela prefeitura da cidade, a instituição funciona em uma estrutura provisória cedida pela prefeitura. A escola nasceu de uma tentativa das Comunidades quilombolas da cidade de projetar uma educação voltada às culturas africanas, com o objetivo de um resgate cultural para os afrodescendentes, além da valorização da cultura, da história e da tradição quilombola, visto que “a redescoberta do passado é parte do processo de construção de identidade” (WOODWARD, 2000, p. 12).

É, principalmente, por meio da escola que o desenvolvimento das relações sociais acontece. Dentro do espaço escolar, as crianças entram em contato com o outro, deixando de lado o convívio que antes era, em sua maioria, familiar. A socialização com diferentes pessoas faz a criança incorporar padrões sociais e perceber quais são suas funções como membros de uma sociedade. É neste contexto que as pessoas começam a identificar-se como sujeito e identificar as pessoas ao seu redor como outros sujeitos. Essa relação de identificação de si mesmo e do outro como ser é fundamental para a construção da identidade.

Para tanto, estudar como a própria escola, por meio da voz do professor quilombola, se coloca como instituição de ensino em relação a outras, nos permite observar como as relações identitárias se produzem por meio do discurso que ali circula e como ela é capaz de negar o outro para construir sua própria identidade.

Considerando que a escola é responsável pela formação educacional, e neste caso, uma representação social particular, por se tratar de um grupo étnico em específico, remanescente de quilombo, faz-se necessário entender como ela se constitui em relações e discursos, entender qual é o discurso que naquele espaço, dito diferenciado por seus adeptos, circula e como significa.

Este trabalho teve como objetivo a investigação de como ocorre a constituição identitária na escola quilombola, por meio da verificação de documentos educacionais e leis que regem a instituição e por meio da voz de dirigentes e professores responsáveis pela escola.

Para tanto, pretendeu-se buscar por meio do *corpus* analisado, de que maneira a identidade quilombola está marcada no discurso dos professores quilombolas, documentos e outras vozes que ali circulam. Buscou-se também, verificar por meio dos documentos referentes às diretrizes e regimentos escolares quais as especificidades que constituem a escola como uma escola quilombola. E com esse intuito, responder a pergunta: como a instituição Escola Quilombola constitui seu discurso de identidade na fala docente e em documentos institucionais?

Assim, a pesquisa teve como objetivo principal a compreensão da constituição identitária da escola quilombola, de acordo com os documentos e a legislação específica que a constituem. Além do discurso do professor quilombola foi necessário compreender como este discurso institucional escolar se declara em relação a outras instituições de ensino. Assim, examinou-se quais são as condições que determinam que tal escola carregue uma identidade diferenciada das outras, quais suas particularidades e como estas estão projetadas no discurso pedagógico.

Ao pensar nesta pesquisa como uma problemática social e educacional, o estudo em torno da constituição identitária de uma escola quilombola possui uma relevância social por se tratar de um assunto que envolve a necessidade educacional de uma comunidade em específico, que busca um reconhecimento étnico e social por meio de tal escola.

A pesquisa pode expandir os estudos em torno da cultura quilombola, principalmente quanto à escola e à sua função como componente social e assim ampliar a visualização da comunidade quilombola diante da sociedade, visto que problematiza questões de constituição de identidade em espaço escolar, suas relações, embates, características; traz à discussão temas polêmicos: a etnia, relações de poder, preconceitos, quebras de paradigmas. Discutir e refletir sobre a constituição da identidade da escola quilombola pode trazer contribuições que auxiliem no processo de reconhecimento social, tanto por ela própria quanto pela sociedade em geral, visto que existem pontos de vista que se mostram desfavoráveis quanto à construção e necessidade da escola com especificidades.

Para a área de Letras, essa pesquisa mostra-se relevante por utilizar o discurso como constituinte, não só das relações identitárias, da subjetividade, mas, também, das relações de força no embate social pela valorização de uma memória étnica de minorias, historicamente, excluídas desse espaço, a escola.

O estudo aqui apresentado caracteriza-se como uma pesquisa qualitativa, que se preocupa com o “aprofundamento da compreensão de um grupo social, de uma organização, de uma instituição, de uma trajetória” (GOLDENBERG, 2009, p. 14). Este foi um dos objetivos da pesquisa: a compreensão da escola quilombola como uma instituição social e de importância comunitária.

De acordo com o desenvolvimento do estudo, os procedimentos metodológicos planejados consistiram em diversos passos. Em primeiro plano, ocorreu a leitura e fichamento de livros e pressupostos teóricos sobre os temas: quilombo e negritude, comunidade, cultura e identidade, além das teorias de análise do discurso. Também foi necessário o estudo em torno das diretrizes pedagógicas da escola quilombola e o discurso documental que as mesmas apresentam.

Os dados que foram utilizados para análise do trabalho puderam ser divididos em dois tipos: primeiramente, os documentos e leis que abordam as questões referentes à Escola Quilombola e, posteriormente, as transcrições de uma conversa informal realizada com dirigentes da escola quilombola e professores da área de Letras, participantes do PIFIC – Brasil-Angola, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná e alunos de intercâmbio vindo de países da África.

Tal conversa informal tratou de assuntos como: a instalação da escola, as dificuldades encontrada antes, durante e depois da implantação da escola quilombola, o projeto político pedagógico e outros assuntos relacionando a significação escolar.

Com o desenvolver do estudo, os dados foram lidos, separados em categorias de análise, seguindo os princípios da análise do discurso de orientação francesa.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 Breve perspectiva histórica dos quilombos no Brasil e Paraná

Os primeiros quilombos brasileiros datam do século XVI, quando se iniciou a prática da escravatura. Tais quilombos tinham como intuito “a fuga da escravidão e a tentativa de estabelecer uma comunidade negra no meio do mato, autônoma e livre” (CHIAVENATO, 1980, p. 158).

Em sua grande maioria, os quilombos constituíam-se de pequenas comunidades, onde os escravos fugidos se escondiam e utilizam da terra para sobreviver por meio de pequenas plantações, ou seja, “os negros fugiam, reuniam-se e criavam uma comunidade no mato: surgiam roçados, casebres, organização política e social baseada na propriedade coletiva e uma força guerreira” (CHIAVENATO, 1980, p. 158).

O quilombo brasileiro mais famoso é conhecido como Quilombo dos Palmares. Segundo registros históricos, trata-se de um dos maiores que existiu no Brasil:

[...] as casas eram em número de 220 e no meio delas erguia-se uma igreja, quatro forjas e uma grande casa de conselho: havia entre os habitantes toda sorte de artífices e o rei governava com severa justiça, não permitindo feiticeiro entre a sua gente e quando alguns negros fugiam mandava-lhes crioulos ao encalço e uma vez pegados eram mortos, de sorte que entre eles reinava o terror, principalmente dos negros de Angola (BLAER apud. CHIAVENATO, 1980, p. 158).

Tal descrição é retirada do diário do Capitão Blaer, holandês que conheceu o Quilombo dos Palmares por volta do ano de 1645. Logo, percebe-se que “Palmares não era apenas valhacouto de negros fugidos, mas um rudimentar Estado negro, com uma organização social bem marcada e com enorme capacidade de resistência” (CHIAVENATO, 1980, p. 159), pois se constitui como uma sociedade organizada e que mantinha um objetivo em comum.

Registros históricos apontam que “Palmares só foi destruída em 1697, sendo necessária uma força militar calculada entre 3 e 8 mil homens, que tiveram que matar quase todos os negros quilombolas” (CHIAVENATO, 1980, p. 159).

Em suma, pode-se entender que os quilombos constituíram-se como uma forma de resistência à escravidão, uma ferramenta utilizada como defesa pelos escravos, descontentes com sua situação, não só de escravos, mas também com o

preconceito que sofriam, visto que buscavam refugiar-se apenas com outros escravos, que, socialmente, sentiam-se da mesma forma, fazendo assim do quilombo um espaço no qual a cultura e a identidade afro podiam ser retomadas. Assim, “os Quilombos eram a forma de negação e resistência ao sistema que rebaixava os negros desumanizando-os ao tratá-los como “coisas” sem vontade própria e sem direito à voz e a liberdade” (PADILHA, 2012, p. 3).

Foi por meio da Constituição Federal de 1988, que os territórios, atualmente, ocupados pelos denominados “remanescentes de quilombo” foram reconhecidos, de acordo com o artigo 68 que diz: “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Em 2001, foi criada a Fundação Palmares, com o intuito de identificar e delimitar as terras quilombolas. De acordo com o estudo da Fundação Palmares, atualmente, no Paraná, encontram-se 35 comunidades quilombolas.

No município de Palmas, onde se concentra a escola em questão para este trabalho, estão localizadas três comunidades, sendo elas: Comunidade Adelaide Maria Trindade Batista, Comunidade Castorina Maria da Conceição e Comunidade Tobias Ferreira. A escola quilombola Maria Joana Ferreira é resultado de uma união de esforços entre as comunidades acima citadas.

De acordo com Priori (2012), as comunidades quilombolas do Paraná, encontram-se localizadas em regiões específicas que, no período escravista formavam caminhos das tropas de garimpo. Além disso, “estão situadas em lugares distantes, de difícil acesso e sem infraestrutura, o que acaba acarretando determinado êxodo por parte dos habitantes mais jovens em busca de melhores condições de vida” (PRIORI, 2012, p. 54).

Dentro do panorama geral das comunidades, estas “mantêm os padrões de produção utilizados por seus antepassados, baseados principalmente no cooperativismo e na prática de uma economia de subsistência” (PRIORI, 2012, p. 54). Em tais comunidades ainda encontra-se o cultivo de produtos derivados da agricultura local, como mandioca, cana-de-açúcar, milho, feijão e arroz, além da criação de animais.

A fundação dos quilombos da região de Palmas datam por volta do ano de 1830 a 1840, por negros fugidos do Rio Grande do Sul, que vieram desbravar a região sudeste do Paraná.

2.2 Os conceitos: quilombola e negritude

Antes de se pensar em entender as identidades que transitam no contexto de quilombo, é preciso compreender as conceituações designadas para tal termo. É preciso compreender qual a construção da palavra quilombola, qual sua variação quanto ao termo negritude e porque ambas podem ser relacionadas.

Por meio de um estudo histórico, sabe-se que os quilombos são agrupamentos que tiveram origem com a formação de sociedades de escravos fugidos. A própria natureza da palavra “quilombo” remete um pouco a essa construção, pois “quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vêm sendo modificado através dos séculos (...) quer dizer acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa” (LOPES, 1987, p. 27-28).

Em contrapartida, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) apresenta uma conceituação para o termo quilombo, a partir da ideia de designar a atual situação no contexto geral da significação de tal termo, trazendo assim o pensamento de que:

[...] quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho e número de membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão. (O'DWYER, 1995, p. 2)

Assim, percebe-se que este conceito de quilombo busca o estabelecimento de uma significação que aponte para o quilombo, não como um elemento histórico engessado da época da escravidão, na qual recebia um sentido de agrupamento de escravos fugitivos, mas para o quilombo como um elemento social, presente na esfera nacional, que se constituiu como comunidade que partilha de uma mesma cultura, das mesmas vivências e de uma historicidade particular.

Em outras palavras, esta construção de conceito propõe que os quilombos sejam vistos como:

[...] grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar, cuja identidade se define por uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Nesse sentido, eles constituiriam “grupos étnicos”, isto é, um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão. (ARRUTI, 2008, p. 2)

Diante desta perspectiva diferenciada da significação de quilombo/quilombola, que busca o olhar pautado no remanescente de quilombo, é preciso entender, como se constitui esse remanescente e qual a sua função dentro do contexto apresentado.

‘Remanescente’ trata-se, ao falar da análise semântica da palavra, de um adjetivo, com valor semântico de restante, de resto. Neste caso, pode-se entender como os que restaram em quilombos, o que vem, em certo ponto, em uma linha um pouco diferente do conceito aplicado pela Associação Brasileira de Antropologia, por este nega a ideia de “resíduos e resquícios”.

Um conceito que é, atualmente, aplicado ao termo remanescente de quilombo trata da “ situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico” (GARCIA, apud ANDRADE 1997, p. 47). Neste caso, o termo não se constitui apenas de um pequeno resto de quilombo, mas sim de toda uma construção cultural e histórica que preserva a vivência de tal comunidade como uma comunidade quilombola, sentindo-se parte daquele universo.

Quanto ao conceito de negritude, este se estende pela grande historicidade do termo. A perspectiva histórica que subjogava os negros como “raça inferior” e tantos outros termos e ações discriminatórias, culminou na conceituação de negritude como sendo “o simples reconhecimento do fato de ser negro, a aceitação de seu destino, de sua história, de sua cultura” (CÉSAIRE, apud. MUNANGA, 1986, p. 44). Ou seja, tal termo foi implantado “enquanto conceito e movimento ideológico” (MUNANGA, 1986, p. 50).

Assim, como elemento de aceitação da própria identidade negra, pois, de acordo com Munanga (1986) este conceito teve quatro principais objetivos, sendo eles:

[...] buscar o desafio cultural do mundo negro (a identidade negra africana), protestar contra a ordem colonial, lutar pela emancipação de seus povos oprimidos e lançar o apelo de uma revisão das relações entre os povos para que se chegasse a uma civilização não universal como a extensão de uma regional imposta pela força – mas uma civilização do universal, encontro de todas as outras, concretas e particulares. (MUNANGA, 1986, p. 43-44)

Logo, percebe-se a negritude como arma em favor da luta pela construção identitária do negro, que não comungava de direitos e buscava também seu lugar na sociedade colonial, cenário contrário a tal idealização.

O conceito de quilombola e negritude tem pontos de convergência no que diz respeito à resistência contra o poder e a luta pela busca de uma sociedade que, não apenas reconheça tal identidade, mas que também a veja como parte integrante e constitutória de tal sociedade.

2.3 Diretrizes da Educação Escolar Quilombola

A escola, como instituição social, é responsável por reproduzir valores culturais e ideais da sociedade, além de ser a propulsora do processo de ensino aprendizagem e produtora de conhecimento. No que tange à esfera da educação quilombola, tais aspectos permanecem, mas outros mais são acrescentados.

De acordo com as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica, a educação quilombola deve ser constituída dentro dos princípios que reafirmem e valorizem a cultura afrodescendente, sendo que para isto deverá requerer uma

[...] pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira.” (BRASIL, 2013, p. 46)

Segundo o documento *Educação escolar quilombola: pilões, peneiras e conhecimento escolar*, organizado pela Secretaria de Educação do estado do Paraná, a escola quilombola:

[...] ao catalisar das comunidades quilombolas as experiências, as vivências, os significados atribuídos as suas representações cotidianas estará fazendo um movimento fundamental para o estabelecimento e fortalecimento de uma política curricular que legitima vozes historicamente negadas/silenciadas. (PARANÁ, 2010, p. 11).

Assim, é função da escola quilombola validar e destacar as significações e representações de mundo da cultura afroquilombola, tornando-se assim uma ferramenta para preservação da cultura.

Outro ponto importante destaca que a educação escolar quilombola “deve ter como princípio que os indivíduos quilombolas narrem a sua versão da História com suas Histórias, que construam os significados que julgam serem representativos de suas histórias e vivências” (PARANÁ, 2010, p.11). Assim, mostra-se importante o contato com os indivíduos da comunidade quilombola em geral, com o propósito de incorporar informações, experiências, valores e significações, para que seja possível:

[...] buscar incorporar a esses conhecimentos a dinâmica do cotidiano, o jogo simbólico da vida, o crescimento e aprimoramento que permeiam as comunidades quilombolas marcados na dimensão do desafio, da luta e do enfrentamento das dificuldades que se materializam em distintos graus nessas comunidades. (PARANÁ, 2010, p.12)

Para que a valorização da cultura e história africana possa ser verdadeiramente construída dentro do espaço escolar, a Conferência Nacional da Educação (CONAE), durante o ano de 2010, apontou alguns deveres governamentais fundamentais para tal questão.

Assim, de acordo com a CONAE (2010), mostra-se necessária a elaboração de uma legislação específica para a educação quilombola, visando a preservação da cultura e do território, além de assegurar que haja infraestrutura que respeite a cultura e o meio ambiente do quilombola. Outro fator apontado pela Conferência é a promoção de formação diferenciada aos profissionais envolvidos com a educação quilombola, além da formulação de material que disponha do contexto étnico-racial. Ainda, a garantia, dentro dos conselhos de educação, de representantes quilombolas. A instituição de um curso de licenciatura quilombola, que ainda não existe, a formação de professores e a produção de um Plano Nacional da Educação Quilombola, também são fatores importantes apontados pelo CONAE. Ademais, assegurar que os professores de origem quilombola têm preferência na contratação para atuar nas escolas do quilombo.

2.4 Cultura, sociedade e identidade

É por meio das relações sociais, da relação indivíduo/comunidade e das práticas sociais que o sujeito afirma sua identidade. Considerando essa premissa, cabe destacar o conceito aplicado à comunidade. Nisbet afirma que “a comunidade é a fusão do sentimento e do pensamento, da tradição e da ligação intencional, da participação e da volição” (NISBET, 2008, p. 216). Ou seja, compreende-se comunidade como um conjunto de pessoas que convivem ligados por fatores como: sentimento, pensamento, hábitos culturais, história, entre outros.

Não há por parte dos estudiosos uma definição consolidada quanto aos conceitos de comunidade ou sociedade. No entanto, a grande maioria concorda que a sociedade refere-se ao princípio claro da associação humana. Cabe, assim, dizer que “a sociedade, portanto, é antes o grupo dentro do qual os homens vivem uma vida comum total, que uma organização limitada a um propósito ou a propósitos específicos” (CHINOY, 2002, p. 55).

Pode-se ainda destacar o conceito de sociedade abordado por Giddens, ao dizer que “as sociedades são, pois, sistemas sociais que se destacam em baixo-relevo de um fundo constituído por toda uma série de outras relações sistêmicas, nas quais elas estão inseridas” (GIDDENS, 2009, p. 194). Ou seja, o conceito de sociedade deriva diretamente das relações formadas pelos indivíduos, sejam elas de qualquer natureza.

Outro conceito que pode ser citado é o de que uma sociedade trata de “uma orientação sincrônica, integrada, sistêmica e concreta de pessoas, grupos, papéis e ações sociais que são muitas vezes vistos como um organismo ou uma máquina” (DAMATTA, 2010, p. 60). Tal conceito afirma uma ideia mecanizada de sociedade, pois trata de mecanismos de funcionamento da mesma, elementos que estão relacionados e que visam à construção de uma estrutura baseada na integração, ou seja,

[...] uma percepção mecânica do mundo humano, pois ele põe claramente problemas de inter-relação entre grupos, segmentos, pessoas, papéis sociais, etc., já que é virtualmente impossível estudar uma sociedade concreta, em pleno funcionamento, sem buscar interligar seus domínios e segmentos entre si. (DAMATTA, 2010, p. 61)

Por isso, pode-se dizer que “os indivíduos na sociedade estão essencialmente e intrinsecamente ligados, e que o todo social é constituído pelas suas inter-relações” (GINSBERG, 1964, p. 125-126). Logo, o social é formado pela integração direta entre as pessoas que o constituem.

Se considerarmos que tal convívio entre os indivíduos pode, até certo ponto, ser determinado por um sistema em comum, visto que são partes de uma comunidade ou sociedade, pode-se afirmar que o conceito de cultura “refere-se à totalidade do que aprendem os indivíduos como membros da sociedade” (CHINOY, 2002, p. 56), ou seja, a cultura é fator determinante para a constituição de uma comunidade.

Para tanto, é preciso aprofundar o conceito de cultura e entender como esse pode ou não ser reconhecido e significado para a identidade do ser humano. Eagleton afirma que “a cultura é uma espécie de pedagogia ética que nos torna aptos para a cidadania política ao liberar o eu ideal ou coletivo escondido dentro de cada um de nós” (EAGLETON, 2005, p. 16-17), ou seja, a cultura é que nos representa perante a sociedade, nos dando a noção de hábitos, costumes, roupas, e, muitas vezes, uma filosofia.

Da mesma maneira, como os conceitos de sociedade e comunidade, ao conceito de cultura também não é designado uma definição engessada e objetiva, são diversas as teorias e conceituações sobre o termo ao longo dos séculos, pois como afirma Laraia (1986) a compreensão do conceito de cultura deriva da própria compreensão da natureza humana e do que é ser humano.

Dentre as diversas construções significantes do termo cultural, Laraia (1986) apresenta um conceito em que há concordância entre diversos estudiosos:

[...] culturas são sistemas (de padrões de comportamento socialmente transmitidos) que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos. Esse modo de vida das comunidades inclui tecnologias e modos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas, e assim por diante. (1986, p. 59)

A ideia de que cada cultura por si só se determina como uma construção em específico propicia o confronto com outras culturas, pois “o fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em

considerar o seu modo de vida como o mais correto e mais natural” (LARAIA, 1986, p. 72).

Deve ainda, considerar o conceito de aculturação, proposto por Cuche, como sendo “o conjunto de fenômenos que resultam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos e culturas e que provocam mudanças nos modelos (patterns) culturais iniciais de um ou dos dois grupos” (CUCHE, apud SANTOS, 2010, p. 36)

Com isso pode-se confrontar uma cultura frente a outras, o que pode ser relacionado com a compreensão de reconhecimento étnico, como explica Kreutz:

[...] a possibilidade fundante para o reconhecimento étnico como um dos elementos constituídos da dinâmica social é a percepção da multiplicidade de culturas que, estando em constante processo relacional ou instalando-se mais fortemente numa cultura específica, tem, na sua dimensão cultural, o eixo desencadeador de confrontos e interações que se refletem no respectivo processo educacional. (KREUTZ, 1999, p. 80)

Ou seja, o reconhecimento étnico acontece na relação social com outras culturas. No momento em que há a percepção de outra cultura, e de que não nos integramos a essa, é que nos reconhecemos como participantes de uma determinada cultura.

Assim, pode-se ter uma ideia de como a cultura torna-se um fator fundamental na constituição do indivíduo, pois, como afirma Laraia, “o homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e as experiências adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam”. (LARAIA, 1986, p. 45)

Ao considerar que a “cultura molda a identidade” (WOODWARD, 2000, p. 18), mostra-se necessário entender que a identidade cultural

[...] não é “natural”, nem inerente ao indivíduo, ela é preexistente a ele, e como a própria cultura se transforma, a identidade cultural do sujeito não é estática e permanente, mas é fluída, móvel, e principalmente, não é uma imposição inocente, nem uma apropriação, de todo, inconsciente. (PACHECO, 2004, p. 3)

Com isso, tem-se a ideia de que a identidade não é fixa, pois está ligada ao contexto social, lugar e momento em que se faz, ou seja, “as identidades são produzidas em momentos particulares no tempo” (WOODWARD, 2000, p. 38).

Woodward sustenta a ideia de que “a identidade é marcada pela diferença [...] e que a diferença é sustentada pela exclusão” (2000, p. 9), ou seja, a nossa identidade só pode ser afirmada se negarmos a outras identidades, como acontece

com o caso do reconhecimento cultural ou étnico. Por exemplo, uma pessoa apenas pode se dizer 'brasileira' negando outras nacionalidades. Assim "sou brasileira" é dizer que "não sou alemã", "não sou francesa", "não sou inglesa" e assim por diante.

"A identidade coletiva, que molda a identidade de um grupo ou comunidade é construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não" (BARTH, 1998, p. 11). Tal identidade é ligada ao conceito de que "cada cultura tem suas próprias e distintas formas de classificar o mundo. É pela construção de sistemas classificatórios que a cultura propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo social e construir significados" (WOODWARD, 2000, p. 41).

Esta construção de significados está diretamente relacionada à função cultural presente em nossa vida, ou seja, a cultura é responsável pela constituição de signos e símbolos que são ferramenta necessária nas nossas representações de mundo. Para tanto, "a representação compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?" (WOODWARD, 2000, p. 18). Assim, é por meio das significações produzidas pelos indivíduos, através de signos derivados da cultura é que se constituem nossas representações acerca do mundo, e conseqüentemente, nosso discurso.

2.5 Análise do discurso e seus conceitos

Quando se fala de linguagem, é preciso ter em mente que a mesma é constituída de ideologia: "a linguagem não pode ser encarada como uma entidade abstrata, mas como o lugar em que a ideologia se manifesta concretamente" (BRANDÃO, 2002, p. 10-11). Logo, entende-se que a linguagem é meio de propagação ideológica, carregada de sentidos e significados. Portanto, expressa mais do que aparenta expressar, carrega em sua essência não-ditos que contribuem para a sua constituição.

A linguagem, como processo de significação, "é um distanciamento entre a coisa representada e o signo que a representa. E é nessa distância, no interstício

entre a coisa e sua representação s gnica que reside o ideológico” (BRANDÃO, 2002, p. 10), ou seja, a linguagem representa algo, e   por meio desta representa o que a ideologia se manifesta, como instrumento imprescindível no processo de significar. Assim, entende-se que “o efeito ideológico elementar   a constitui o do sujeito” (ORLANDI, 2010, p. 48).

Para tanto,   preciso entender como se forma o conceito de ideologia, que para Marx, trata do “processo pelo qual as ideias da classe dominante se tornam ideias de todas as classes sociais, se tornam ideias dominantes” (MARX apud. CHAUI, 1980, p. 35). Levando em conta tal conceituac o de ideologia, percebe-se que as rela es de poder estão, diretamente, ligadas   natureza deste conceito, ou seja, a domina o, qualquer que seja sua natureza, d -se por meio da ideologia.

Considerando o conceito de ideologia, nota-se que “o sentido não existe em si, mas   determinado pelas posi es ideológicas colocadas em jogo no processo sócio histórico em que as palavras são produzidas. As palavras mudam de sentido segundo as posi es daqueles que as empregam” (ORLANDI, 2010, p. 42). Orlandi ainda afirma que a ideologia   responsável pela rela o imaginária do homem com suas condi es materiais de existência, ou seja, a rela o entre o histórico e o simbólico produzida pelo homem durante o processo de significa o   produto da ideologia que este carrega, servindo como base para a sua constru o de sentidos, para isso, a análise do discurso mostra-se como uma ciência que pode “atravessar esse imaginário que condiciona os sujeitos e suas discursividades”. (ORLANDI, 2010, p. 42).

Ao pensar no discurso como forma de materializa o da ideologia, pensa-se também que   a ideologia, por meio do discurso, que d  origem ao sujeito, pois como afirma Orlandi (2010, p. 46), a interpela o pela ideologia   que chama o sujeito   existência. Em suma, o discurso, que   um elemento ideológico, d  ao indivíduo a posi o de sujeito do que produz por meio de seus enunciados.

Retomando a ideia de que a ideologia está relacionada ao processo de domina o por meio das classes dominantes,   preciso ressaltar os conceitos abordados por Althusser ao citar os aparelhos ideológicos do Estado e os aparelhos repressores do Estado. Para ele, a ideologia   nada mais do que “um sistema de ideias, de representa es que domina o espírito de um homem ou de um grupo social” (ALTHUSSER, 1985, p. 81). Paralelo a isso, constrói-se a ideia dos Aparelhos ideológicos do Estado, ou seja, institui es responsáveis pela

repercussão e reprodução de determinada ideologia. Em congruência a este, aparecem os Aparelhos repressores do Estado, caracterizados como mecanismos que utilizam de violência na expressão de suas ideologias.

Um dos exemplos citados por Althusser como aparelho ideológicos do Estado é a Escola, como instituição de ensino. Assim, entende-se que a escola atua na sociedade como precursora de ideologia.

A conceituação de ideologia, formulada por Bakhtin, propõe uma ideologia voltada para a formação de signo, ou seja, de símbolos que visem à construção de uma realidade, assim:

[...] um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas, ao contrário destes, ele também reflete e refrata uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não existe ideologia. (BAKHTIN, 2012, p. 31)

Para entender qual a construção de ideologia para Bakhtin, é importante entender a ideia de signo, que para ele “são objetos naturais, específicos, e, como vimos, todo produto natural, tecnológico ou de consumo pode tornar-se signo e adquirir, assim, um sentido que ultrapasse suas próprias particularidades” (BAKHTIN, 2012, p. 32), ou seja, cada objeto, que tenha uma característica simbólica, carrega uma ideologia, justamente por se constituir como significado resultante dessa ideologia. Logo, estes signos mostram-se fundamentais para a existência da própria ideologia, visto que são constituídos pela realidade ideológica, pois “cada signo ideológico é não apenas um reflexo, uma sombra da realidade, mas também um fragmento material dessa realidade” (BAKHTIN, 2012, p. 33).

Além da compreensão dos signos como mecanismos e produtos ideológicos, Bakhtin tende a rever os conceitos formulados por Marx, colocando lado a lado a “ideologia oficial” e a “ideologia cotidiana”

[...] a ideologia oficial é entendida como relativamente dominante, procurando implantar uma concepção única de produção de mundo. A ideologia do cotidiano é considerada como a que brota e é constituída nos encontros casuais e fortuitos, no lugar do nascedouro dos sistemas de referências, na proximidade social com as condições de produção e reprodução da vida (BAKHTIN apud. MIOTELLO, 2012, p. 168-169).

Assim, entende-se ideologia, segundo Bakhtin, como produto das práticas e das relações sociais, como forma de interação humana e de formação de mundo.

Pensando que na perspectiva discursiva, “a linguagem é linguagem porque faz sentido. E a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história” (ORLANDI, 2010, p. 25), considerando também que “a Análise do Discurso considera como parte constitutiva do sentido o contexto histórico-social; ela considera as condições em que este texto, por exemplo, foi produzido” (MUSSALIM, 2004, p. 123). Nota-se assim a necessidade, durante o estudo discursivo, de compreender o contexto histórico de tal discurso. A análise discursiva leva em consideração elementos extralinguísticos, como “os elementos históricos, sociais, culturais, ideológicos, que cercam a produção de um discurso e nele se refletem” (BRANDÃO, 2012, p. 21).

Também é necessário considerar que “a Análise do Discurso problematiza a atribuição de sentido(s) ao texto, procurando mostrar tanto a materialidade do sentido como os processos de constituição do sujeito, que instituem o funcionamento discursivo de qualquer texto” (ORLANDI, 1987, p. 13). Ou seja, a busca pelo sentido de uma enunciação auxilia no processo de compreensão sobre como se constitui o sujeito que diz, como sua ideologia, identidade e subjetividade se materializa por meio a sua enunciação.

Orlandi afirma que a Análise do Discurso vai além da interpretação, trabalha com os processos de significação, pois “visa fazer compreender como os objetos simbólicos produzem sentidos, analisando assim os próprios gestos de interpretação que ela considera como atos no domínio simbólico, pois eles intervêm no real do sentido” (ORLANDI, 2010, p. 26). Muito mais do que interpretação, a análise do discurso busca compreender como os objetos simbólicos, as palavras constituem sentidos, por meio da interação dos indivíduos, e assim, como estes sentidos podem ser significados.

Assim, entende-se que nenhum enunciado é neutro, pelo contrário, tudo que dizemos, enunciamos, está sempre carregado de ideologias e significações. A construção de tais significações é moldada pelo que se pode chamar de memória discursiva.

Outro aspecto importante para a compreensão da análise do discurso, bem como para as noções sobre formação de identidade, é o interdiscurso, que se baseia no princípio da memória discursiva, tomando como base “o saber discursivo que se foi constituindo ao longo da história e foi produzindo dizeres, a memória que tornou

possível esse dizer para esses sujeitos num determinado momento e que representa o eixo de sua constituição” (ORLANDI, 2010, p. 33). Assim entende-se que o interdiscurso são os dizeres incorporados em nossos enunciados, que estão ali porque foram se incorporando e se fixando em nossa memória discursiva ao longo de nossa vida. Portanto, o interdiscurso “disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada” (ORLANDI, 2010, p. 31). Ou seja, são discursos que assumem princípios vinculados aos conhecimentos e aprendizagens que construímos durante nossa vida, todas as experiências e ensinamentos que foram nos repassados e com os quais desenvolvemos nossa visão de mundo. Assim, a memória discursiva é capaz de armazenar todas as percepções e conceitos que constituem nosso interdiscurso. Logo, faz-se necessário entender os conceitos de interdiscurso e de intradiscurso:

[...] a constituição – o que estamos chamando de interdiscurso – representa como um eixo vertical onde teríamos todos os dizeres já ditos – e esquecidos – em uma estratificação de enunciados que, em seu conjunto, representa o dizível. E teríamos o eixo horizontal – o intradiscurso – que seria o eixo da formulação, isto é, aquilo que estamos dizendo naquele momento dado, em condições dadas. (ORLANDI, 2010, p. 32-33)

Outro conceito importante para a análise do discurso é o conceito de formação discursiva. Foucault conceitua formação discursiva como “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram em uma época dada, e para uma área social, econômica, geográfica ou linguística dada as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 1986, p.19).

Entende-se então, que a formação discursiva é a responsável por determinar o que pode ser dito em conformidade com um determinado meio social, pois “a formação discursiva se define como aquilo que numa formação ideológica dada [...] determina o que pode e deve ser dito” (ORLANDI, 2010, p. 43). Assim, pode-se compreender o processo da produção de sentidos que são englobados em um discurso.

No estudo do discurso, sabe-se que nossos enunciados são carregados de sentidos. Aos relacionar diversos discursos é preciso saber que

[...] os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória. A paráfrase

representa assim o retorno aos mesmos espaços do dizer. Produzem-se diferentes formulações do mesmo dizer sedimentado. A paráfrase está do lado da estabilização. Ao passo que, na polissemia, o que temos é deslocamento, ruptura de processos de significação (ORLANDI, 2010, p. 36).

Logo, entende-se que a paráfrase é constituída pelos pontos significativos de igualdade e inter-relação entre os discursos, já a polissemia, se reproduz por meio dos pontos de diferenciação e discordância entre os enunciados.

Ainda deve-se ter em mente o discurso como precursor de verdades. Para Foucault

O discurso nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos; e quando tudo pode, enfim, tomar a forma do discurso, quando tudo pode ser dito e o discurso pode ser dito a propósito de tudo, isso se dá porque todas as coisas, tendo manifestado e intercambiado seu sentido, podem voltar à interioridade silenciosa da consciência de si (FOUCAULT, 1996, p. 49).

Portanto, o discurso é produtor de verdades, que constroem sentidos e significações acerca do mundo.

Em suma, entende-se que

[...] os dizeres não são [...] apenas mensagens a serem decodificadas. São efeitos que são produzidos em condições determinadas e que estão de alguma forma presentes no modo como se diz, deixando vestígios que o analista de discurso tem de apreender. (ORLANDI, 2010, p. 30)

Todo enunciado é carregado de sentidos e significações que podem ser extraídas de sua essência, os conceitos discutidos acima como: ideologia, formação discursiva, inter e intradiscorso, memória discursiva, paráfrase e polissemia, ajudam a formar o contexto e as condições de enunciação de um discurso, e são fundamentais para a análise deste, pois “os sentidos não estão nas palavras elas mesmas. Estão aquém e além delas.” (ORLANDI, 2010, p. 42).

3 CONTITUIÇÃO IDENTITÁRIA DA ESCOLA QUILOMBOLA

Os dados que compõem o *corpus* de análise do trabalho foram coletados durante uma reunião informal realizada entre pedagogas da Escola Quilombola, a liderança da Comunidade Quilombola, professores da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR) e intercambistas vindos de Moçambique e Angola que estavam, naquele momento, participando do Programa de Intercâmbio oferecido pela universidade. Estavam presentes seis intercambistas, além de três professores da UTFPR, e as pedagogas e dirigentes da escola e da comunidade quilombola.

A conversa informal tratou de assuntos como: a instalação da escola, as dificuldades encontradas antes, durante e depois da implantação da escola quilombola, o projeto político pedagógico e outros assuntos relacionados à significação escolar.

Tal reunião aconteceu nas dependências da Escola Quilombola Maria Joana Ferreira, com o intuito de apresentar a própria escola e a comunidade aos alunos de intercâmbio vindos da África, para que assim pudessem observar o contexto acerca da preservação cultural africana. Tinha como objetivo também, que os intercambistas pudessem contribuir, para com os professores quilombolas e alunos da escola, com conhecimentos sobre a cultura e história africana.

A princípio a reunião era apenas uma forma de comunicação para conhecimentos e dúvidas, não tinha a intenção de tornar-se objeto de pesquisa. Por classificar como importante, a coleta de dados aconteceu, esta por meio de gravação audiovisual, realizada por uma das professoras da Universidade, que filmou toda a conversa. Posteriormente, essa gravação foi revista e ouvida, sendo possível a sua transcrição.

Após a leitura dos dados já transcritos, buscou-se enunciados que pudessem ser utilizados durante a análise. Esses dados foram separados em categorias que aproximassem suas significações.

Dentro do que se propôs o estudo da pesquisa, subdividiu-se o *corpus* em diferentes categorias, buscando uma compreensão mais ampla da significação e constituição identitária presente nos discursos oriundos dos sujeitos que compõem a Escola Quilombola do Município de Palmas.

Assim, o *corpus* do estudo foi subdividido em três grandes categorias: questões de negritude: o ser quilombola; falas resistentes: escola quilombola por quê?; e, por último, a constituição da escola quilombola.

A primeira categoria “Questões de negritude: o ser quilombola” trata dos discursos em torno da figura do quilombola, como ele vê a si mesmo e se identifica, quais as marcas discursivas que ele carrega ao se colocar como sujeito do discurso e quais as noções de identidade que seu discurso apresenta.

Posteriormente, na segunda categoria, “Falas resistentes: escola quilombola por quê?”, são abordados os discursos de resistências, ou seja, o discurso quilombola que nega a escola regular sem especificidades e busca reafirmar a necessidade de construção de uma escola própria.

Finalmente, na última categoria, denominada “A constituição da escola quilombola”, são apresentados os discursos de identidade e construção de tal escola. Os discursos serão analisados buscando entender como a escola, por meio da voz de seus dirigentes, coloca-se em relação a si mesma e em relação a outras, constituindo assim, sua identidade.

Por se tratar de um estudo realizado por meio de transcrições, torna-se necessário entender quais são os significados das pontuações e sinais que aparecerão no texto, ou seja, das normas de transcrição, que aqui seguem as normas do Projeto NURC (Projeto Norma Linguística Urbana Culta).

Quadro 1: critérios de transcrição adotados pelo Projeto NURC

Ocorrência	Sinais	Exemplificação
Incompreensão de palavras ou segmentos	()	do nível de renda... () nível de renda nominal...
Hipótese do que se ouviu	(hipótese)	(estou) meio preocupado (com o gravador)
Truncamento	/	ecomé/ e reinicia
Entoação enfática	Maiúsculas	porque as pessoas reTÊM moeda
Alongamento de vogal ou consoante s, r	:: ou :::	ao emprestarem os...éh:: o dinheiro
Silabação	-	por motivo tran-sa-ção
Interrogação	?	o Banco Central... certo ?
Qualquer pausa	...	são três motivos... ou três razões
Comentários descritivos	((minúsculas))	((tossiu))

Comentários do locutor que quebram a sequência temática; desvio temático	-- --	a demanda da moeda -- vamos dar essa notação -- demanda de moeda por motivo
Superposição, simultaneidade de vozes	[ligando linhas	A. na casa da sua irmã ? [sexta-feira ?
Citações literais, reprodução de discurso direto ou leitura de textos	" "	Pedro Lima... ah escreve na ocasião... "O cinema falado em língua estrangeira não precisa de nenhumabaRRElra entre nós"...

[Reproduzido de Castilho Petri (Orgs. 1987: 9-10)

Para a preservação das pessoas envolvidas na conversa informal, foram adotados nomes fictícios, a saber:

- Malika: pedagoga quilombola da escola
- Zaila: mulher idosa líder da comunidade.
- P: representando os professores da UTFPR
- I: representando os intercambistas do projeto PIFIC.

3.1 Questões de negritude: o ser quilombola

A compreensão quanto à existência de uma escola quilombola perpassa as questões de identidade do próprio ser quilombola, o ser negro, como são vistas as identidades e como são relacionadas, além da apropriação do sentido de negritude.

Aqui, apresentam-se algumas dessas noções identitárias encontradas nos discursos de Malika (pedagoga quilombola da escola) e Zaila (mulher idosa líder da comunidade), durante a conversa informal.

Em determinado momento da conversa, uma das professoras da UTFPR, a que estava filmando a conversa, questionou como e pelo quê uma pessoa pode ser considerada quilombola.

P: como... como que a pessoa é considerada QUilombola... tem uma:... uma:...

[

Zaila: é... quilombola porque ele nasceu no quiLOMbo:...

Malika. que é o descendente... descendentes... de escravos...

Zaila: descendentes daquelas pessoas que aqui... é::... descobriram... e aqui formaram seu quilOMbo...

Esta conceituação, utilizada pelas dirigentes da escola, aparentemente mostra uma compreensão que se refere à descendência, logo, ao conceito visto anteriormente de remanescentes de quilombo. Tal definição de quilombola não apresenta todas as características abordadas pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) ao conceituar quilombo, não apresentando o contexto quilombola de luta e resistência, apenas remete ao conceito de descendentes de escravos, fazendo uma alusão histórica ao período colonial, sem explicar e contextualizar a vivência quilombola nos dias de hoje e quais os fatores em comum que os mantêm e permitem tal denominação.

Este discurso que liga o quilombo de hoje ao escravo de antigamente pode ser considerado um processo parafrástico quanto ao que aborda Malika. O discurso histórico presente em ambos os enunciados é o mesmo, pois remete ao passado e ao antigo conceito de quilombo.

No entanto, colocando tal discurso ao lado de uma teoria mais moderna do conceito de quilombola, nota-se uma ruptura. Como exemplo, em relação ao discurso promovido pela ABA, que vê o quilombo como uma comunidade que possui uma história e uma cultura própria e que luta pela construção de seu espaço como organismo social. Nesta fala das dirigentes, percebe-se apenas a relação quilombola – escravos, sem apropriar-se do contexto atual. Essa visão remonta uma visão essencialista do ser negro preso a um tempo passado que lhe dá o direito atual, em nome de história como algo que liga o ontem e o que hoje se busca. Deixar mais claro

Em determinado momento da conversa, um dos intercambistas oriundos de Angola questionou que tipos de elementos culturais africanos eram cultivados pela escola quilombola, Malika respondeu:

I: que tipos de... de elementos vocês conseguem cultivar... da cultura... cultura africana

Malika: os alunos por exemplo eles adoram a capoeira...eles adoram a (dança) afro sabe...e assim quando nós fazemos TRANça nós fazemos uma oficina de trança porque nós temos a intenção de resgatar... de resgatar e de VALorizar é::...tudo o que é do negro...então a gente faz uma oficina de trança... a gente trança o cabelo

delas, sabe? E aí as meninas que têm o cabelo liso...também querem, sabe?...então é isso...fazer... porque é sempre a menina negra que quer alisar o cabelo... é sempre a menina negra que quer...é:.... ficar com o estereótipo da outra sabe?

Pode-se perceber, na fala da pedagoga da escola, a compreensão do que Bakhtin (2012) chamou de signos, símbolos que têm como intuito a construção de uma realidade. Aqui, entende-se a capoeira e a trança, como símbolos que auxiliam na construção da realidade quilombola, auxiliam no resgate de uma cultura antepassada e que contribui para a formação da cultura presente hoje nos quilombos. E por meio desses signos, chamados pelo autor de ideológicos, que a construção da realidade quilombola se dá, ou seja, estes signos são fundamentais para a oficialização de elementos particulares daquela cultura e conseqüentemente para sua significação como cultura própria, tornando-se assim, segundo Bakhtin (2012) um fragmento material da realidade. Assim, como o autor afirma “toda imagem artístico-simbólica ocasionada por um objeto físico particular já é um produto ideológico” (BAKHTIN, 2012, p. 31).

Logo, é possível notar a importância desses signos para a formação ideológica, pois, no instante em que se tornam fragmentos materiais, estes signos deixam de ser algo abstrato e passam a ser algo concreto, algo que pode ser visto, ouvido e/ou tocado, e que, com isso, é mais facilmente compreendido e assimilado.

São, então, símbolos que permitem uma maior identificação quanto à identidade, ou seja, lutar capoeira é uma expressão cultural que marca a cultura afro, em relação a se usar tranças nos cabelo como uma valorização da beleza e características biotípicas da mulher negra, que deixa de alisar seus cabelos e aceita a sua característica natural. Tais signos tornam-se assim uma forma de identificação e conseqüentemente, auxiliam na constituição de identidade.

Ainda no que permeia a noção de ser negro/ser quilombola, outro momento que se faz relevante é quando o assunto gira em torno da aculturação. Em dado momento, a pedagoga abordou a dificuldade quanto à experiência que tiveram com professores não quilombolas, dizendo que estes não conseguiam se adaptar à realidade da escola, e prossegue:

Malika: talvez os professores quisessem trazer o currículo nacional pra dentro da escola... mas é isso que acontece ... todo mundo que chega na comunidade quer impor sua cultura... seu modo de pensar pra nós ... e não é isso que nós queremos ... nós queremos CULTivar a nossa cultura

Pode-se aproximar - o fato da imposição de uma cultura dominante sobre outra minoritária que ocorre no quilombo nos dias de hoje - ao que ocorreu no período colonial, tanto com os índios quanto com os escravos. As relações de poder aí impressas mostram como a cultura minoritária pode ser atingida por uma outra cultura chamada de dominante. Aparece então aquilo que Marx apresenta como ideologia, ou seja, o processo pelo qual uma determinada classe dominante tenta impor suas ideias. Logo, nota-se ainda as relações de poder presentes em nossa sociedade, onde a classe dominante sempre tentará impor-se como superior, tentando anular as classes minoritárias.

Neste caso, a forma de dominação dá-se por meio da cultura, quando a classe dominante traz sua cultura, vista como superior, para um meio de cultura diferenciada e tanta fixá-la, o que resulta na exclusão da cultura existente anteriormente ou numa sobreposição cultural.

Outro ponto importante para a constituição do ser negro/ser quilombola, trata do conceito de negritude, que também pode ser identificado no discurso das dirigentes da escola quilombola. Quando questionadas sobre o que teria de diferente uma pedagogia voltada à educação quilombola da pedagogia encontrada atualmente nas escolas regulares, Malika afirma que:

Professor UTFPR: como que essa... tem uma diferença na pedagogia daqui com a...
[
Malika: nós queremos que... aqui na escola nós temos uma pedagogia de autoestima ... nós queremos que o negro seja visto é:: ... com um olhar positivo ... sabe?... não um negro coitadinho um negro lá do tempo da escravidão... isso já foi... EXISTE isso? ... existe a gente não quer negar isso ... mas nós queremos mostrar que o negro não é só aquilo... sabe?

[...]

Malika: a dimensão disso tudo gente... a gente quer que ele BUSque lugar na sociedade que ele seja de igual pra igual com TOdo mundo... passe pelas mesmas provas... que passe por todos os mesmos obstáculos que todo mundo:: mas que não deixe a sua origem... seus valores a sua CULTura de lado é isso que a gente quer vocês entenderam?

Nota-se uma aproximação de conceitos parafrásticos (Orlandi, 2010) presente entre o discurso de Malika e o que afirma Munanga (1986) ao conceituar a negritude como um movimento ideológico que busca a aceitação da história e da cultura negra, e que tem por objetivo a valorização do “ser negro”. Esta aproximação dos

discursos mostra que este conceito de negritude, já pensado há algum tempo, se constrói imerso nos discursos das comunidades quilombola, no inter e intradiscurso. Mostra que a comunidade não quer se calar frente ao que denominamos, anteriormente, de classe dominante.

Assim, como meio de instaurar o conceito de negritude, que busca a aceitação e valorização do negro, os signos vistos anteriormente, a capoeira e as tranças, também se mostram como um material que auxilia a aceitação, pois com a aprendizagem de tais símbolos culturais, o indivíduo aceita-os como de sua própria cultura, como parte de sua identidade cultural, e conseqüentemente, como parte de uma identidade própria.

Essa busca por seu espaço na sociedade leva as comunidades minoritárias, neste caso, a comunidade quilombola, a um discurso de luta e busca pela valorização, formado pelas falas resistentes.

3.2 Falas resistentes: escola quilombola por quê?

Frente às atitudes de aculturação sofridas, primeiramente pelas comunidades de escravo e, posteriormente, pelas comunidades quilombolas, é compreensível que surjam falas que contestem e enfrentem tal situação. Neste contexto, em que a comunidade tenta se defender de ter sua cultura anulada pela cultura dominante, é que ela se coloca como resistente. Assim, seu discurso está marcado pela resistência e pela contestação em busca de direitos.

Em determinado momento da conversa informal, os intercambistas angolanos ressaltaram a firmeza de Malika, a bravura presente em sua voz, por mostrar-se sempre disposta a defender a comunidade. Em resposta Malika afirma que:

I: Malika... eu sinto muita firmeza nas suas palavras né...é::... dá para ver que é uma mulher que quer preservar mesmo isso é uma mulher firme brava...

Malika: e assim olha... me desculpe sabe que eu tento me impor mas é que muitas vezes eu tinha que aceitar... sabe?... a visão do outro... e eu ficava sem argumento... na frente assim... por isso que eu procurei é::...me FIRmar nisso...por isso que eu estudei sobre relações (étnico-raciais) sabe?... por isso que eu BUSquei muito isso...então quando eu consigo eu defendo com unhas e dentes

Nas falas de Malika nota-se que a aculturação imposta, muitas vezes, pelo olhar do outro, fazia com que as minorias, neste caso a comunidade quilombola, aceitassem uma dominação cultural e ideológica, o que levou Malika, como forma de representação da comunidade, a construir um conhecimento que pudesse rebater e combater aquela dominação, aquelas formas de fazer o negro. Assim, percebem-se as falas resistentes.

No momento em que Malika fala, brevemente, sobre sua experiência dentro da escola regular, ela afirma:

Malika: também... por esse lado posso responder assim... que nós também frequentamos bancos escolares... pelo menos até a minha geração também... só que ninguém NUNca me falou que eu tinha valor.. nunca ninguém me falou que meus PAis tinham valor... nunca ninguém citou que as taipas de pedra lindas maravilHOsas que os turistas veem nas fazendas de Palmas foi feitas pelos negros então... daí eu digo que a diversidade... a diversidade que nós temos que nos adaptar à cultura do outro? e a nossa quem que prevalece lá? quem que dá ênfase à nossa cultura nas outras escolas? a lei que está aí para obrigar mas daí que ninguém faz nada só passam por cima

Ainda encontra-se a caracterização de aculturação dentro de tal fala. Malika aponta que ao estar inserida no contexto da classe dominante, estas relações de poder, referentes à dominação, são cada vez mais destacadas, pois a cultura do não negro já está no papel de dominante.

Entende-se assim que a convivência, durante toda vida, com a aculturação e opressão cultural está impressa na memória discursiva de Malika, da escola, e de toda uma comunidade, o que veio a desenvolver a resistência.

O conceito de ser quilombola exposto no início, encontra-se a noção de que são “grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de território próprio” (O’DWYER, 1995, p. 2). Se retomarmos a ideia de que todo o histórico de aculturação é que propiciou a construção desta identidade e ideologia de resistência nota-se uma paráfrase entre o conceito e o que expõem Malika:

Malika: Nós somos o incômodo... aos olhos dos outros... nós somos pessoas que estamos aqui para incomodar... buscar o nosso espaço incomoda o outro... sabe?

Há uma relação de aproximação entre o que O’Dwyer (1995) fala quanto às “práticas cotidianas de resistência” e o que Malika fala sobre “ser o incômodo”, o que se mostra como uma relação de causa e consequência. A partir do momento em que

é preciso tomar uma postura de resistência, que não aceita a dominação, e de luta, que reivindica seus direitos, constrói-se, como consequência, uma imagem de algo importuno e inconveniente. É ao que Malika refere-se ao dizer que a comunidade é vista como um incômodo, pois esta postura de resistência e luta incomoda a classe dominante.

Em diversos momentos da conversa, Malika e Zaila reafirmam a ideologia de resistência e a imagem de “incômodo” que possuem frente à comunidade não negra:

Malika: porque assim quando nós vamos brigar... por exemplo com o ensino médio...eu já digo que VAMOS brigar...porque acaba virando briga ((falas paralelas)) a gente coloca o que precisa... aí a gente JÁ sabe... sempre NÃO ((bate na mesa)) mas quando é um não daí vamos... NÃO por quê?

[...]

Zaila: Porque você sabe que a gente consegue as coisas... a maioria das coisas a gente só consegue no grito

Dentro de tais relatos, percebe-se a luta como um elemento de constituição da identidade do ser quilombola. E por meio dessa luta, como ferramenta de busca por direitos, é que a comunidade buscou a criação de uma escola, especificamente, quilombola.

Ao serem questionadas sobre a preservação cultural, e em particular, sobre a preservação da língua, as dirigentes da escola explicam que:

Professor UTFPR: vocês conseguem preservar a língua?

Malika: agora que vocês chegaram no ponto que eu queria...gente assim...quando TUDO estava se perdendo como tudo estava sendo esquecido...foi por isso que a gente falou NÃO... nós temos que fazer alguma coisa...já se perdeu a língua...ninguém mais fala...não tem o idioma próprio...porque...daí...ninguém mais tem a religiosidade porque eram obrigados a virar católicos sabe?... então... foi PRA isso que eu falei MEU DEUS DO CÉU e é TÃO lindo... é tão lindo o que a nossa comunidade...o que os nossos ancestrais deixaram... que eles praticavam aqui... porque que gente vai deixar se perder...foi por isso que a avó...pensou de/ eu tenho que fazer alguma coisa pra tentar:: resgatar... porque a língua se perdeu

Assim, surgiu a ideia da preservação cultural, de continuar a luta pela defesa frente a uma aculturação ideológica e cultural da classe dominante, por meio das relações de poder. Dentro do contexto da comunidade quilombola, atualmente, esta preservação cultural fez-se necessária segundo o discurso da pedagoga e da líder

comunitária. No entanto, é preciso entender porque foi preciso a construção de uma escola em específico para a preservação de uma cultura.

3.3 Constituição da Escola Quilombola

Durante a conversa informal, um dos intercambistas oriundos de Moçambique levantou a questão sobre como se pode compreender o conceito de escola quilombola. Em seguida, a pedagoga (que faz parte da comunidade quilombola) da escola responde:

I: mas no caso... como se pode compreender o conceito de escola quilombola?

Malika: escola quilombola ...é:: como nós somos a primeira do Paraná... então a educação escolar quilombola é::... se dá devido à essa NEcessidade de::... de::... perpetuar a questão cultural ... resGAta de identidade...é::... resgate de identidade também porque o povo vai perdendo ::...vai ficando confuso porque daí todo mundo vem e coloca sua cultura...

[
Zaila: por isso que nós queremos uma escola diferente... e é uma escola diferente...

Percebe-se que o principal propósito de haver uma escola quilombola é o de um resgate cultural e identitário, ou seja, por não haver antecedentes de escolarização quilombola, a comunidade sentia os efeitos de uma perda cultural, o que afetava a significação da sua própria identidade.

Como forma de combate à perda do sentido de ser quilombola, a comunidade viu a necessidade de uma educação que, além dos conteúdos escolares conceituais, aborde as questões culturais, históricas, ajudando assim na formação de uma significação do que é ser quilombola.

Pode-se notar que o sentido de escola quilombola apresentado pelos dirigentes da mesma segue em relação com o que propõem os documentos oficiais ao tratar da educação quilombola, dizendo que:

[...] a elaboração de uma proposta de educação escolar quilombola não significa romper com os conhecimentos escolares, mas sim, buscar incorporar a esses conhecimentos a dinâmica do cotidiano, o jogo simbólico da vida, o crescimento e aprimoramento que permeiam as comunidades quilombolas marcados na dimensão do desafio, da luta e do enfrentamento das dificuldades que se

materializam em distintos graus nessas comunidades (PARANÁ, 2010, p. 12).

Assim, percebe-se a paráfrase (Orlandi, 2010) entre o discurso documental e o discurso prático dos dirigentes da escola quilombola, também integrantes da comunidade, logo, descendentes do quilombo, em relação à preservação cultural identitária. São “diferentes formulações do mesmo dizer sedimentado” (ORLANDI, 2010, p. 36), ou seja, a mesma ideia está presente em ambos os discursos, a ideia da preservação cultural e identitária.

Se observarmos o que apresentam as Diretrizes do Paraná, “o crescimento e aprimoramento que permeiam as comunidades quilombolas marcados na dimensão do desafio, da luta e do enfrentamento das dificuldades que se materializam em distintos graus nessas comunidades” (PARANÁ, 2010, p. 12), pode-se encontrar o

Em seu discurso, com líder comunitária, Zaila apresenta a noção de “querer uma escola diferente”, no entanto, como se caracterizaria esta escola diferente?

Ao falar sobre a elaboração do Projeto Político Pedagógico (PPP), as questões quanto às diferenças da escola quilombola frente a uma escola regular sem especificidades ficam mais claras e mais exemplificadas.

Malika: Nós estamos construindo agora PPP específico, né?... específico com... com... junto com a nossa cultura, com nossos costumes, valores, né? Porque tudo isso tem que tá, tem que aparecer no PPP... nós estamos pensando também... que os nossos alunos têm... têm um número... um índice altíssimo de defasagem escolar... principalmente os que vieram pro sexto ano. Então, já no nosso currículo já APARECE isso também... essa questão do resgate da autoestima, e é tudo intercalado com o trabalho afro... tudo intercalado com o trabalho quilombola... com os costumes quilombola... se você vai ensinar português, a matemática... você vai ensinar matemática, mas você vai lembra DAonde que a matemática veio... e como que você vai ensinar essa matemática seguindo os costumes afroquilombola... TEM jogos, TEM material dourado, tem TUdo isso que... que o MEC proporciona... MAS os alunos aprendem aqui através dos jogos africanos, né? Então isso a gente tem de diferencial no currículo. Então porque não é somente o dia 20 de novembro como eu falei pra vocês que se lembra... não é somente nas datas comemorativas não é... tá no currículo isso o ensinamento através é... do material e costumes africanos e quilombolas.

Com isso, pode-se entender que a Educação Escolar Quilombola vai além da questão de valorização da cultura, de fixação das raízes e construção de identidade, busca um processo de ensino-aprendizagem vinculado a práticas de educação que rompam o estigma de ser negro. A Educação Escolar Quilombola busca vincular este processo de ensino-aprendizagem ao desenvolvimento de uma memória

discursiva na qual esteja presente um outro olhar para o negro, porém em suas falas Malika não consegue desvincular a historicidade passada do ser negros das falas atuais que são construídas para este mesmo ser.

No entanto, pode-se observar uma polissemia (Orlandi, 2010) entre a construção do conceito de identidade e o discurso sobre a identidade da escola quilombola, que afirma basear sua existência com o objetivo de “resgatar a identidade”. Percebe-se uma ruptura de sentidos e significados, e surge uma questão: identidades podem ser resgatadas?

Se considerarmos o que as teorias de identidade afirmam ao dizer que ela não é algo fixo, nem estático e permanente, mas algo que é moldado por um contexto, pode-se concluir que as identidades não podem ser resgatadas.

Pode-se considerar o que diz Woodward (2000, p. 28) ao apontar que “as identidades são produzidas em momentos particulares no tempo”, logo se conclui que a identidade quilombola de hoje não é a mesma de 50, 100 ou 200 anos atrás, pelo simples fato de que o contexto não é o mesmo. A polissemia está aí: a escola afirma o resgate de identidade, porém as teorias mostram que uma identidade não pode ser resgatada.

Isso pode ser visto, por exemplo, com os conceitos de quilombo e quilombola, que se alteram ao logo do tempo. O conceito quilombola há um século era um e já não é o mesmo nos dias de hoje. Logo, a identidade e a cultura quilombola de antigamente foi transformada, o contexto em que está inserida não é o mesmo, o tempo e o espaço não são os mesmos.

Assim, o que se pode entender é que a Escola Quilombola não busca realmente resgatar uma identidade passada, mas sim construir uma.

O processo de aculturação vivenciado, ao longo de toda história, aqui mais especificamente, na atualidade, age como fator primordial na constituição da escola, pois foi por este motivo que a mesma surgiu. Pode-se dizer que a escola tornou-se responsável pela perpetuação dos valores e da cultura quilombola ou até mesmo da construção deles calcadas em uma memória histórica parafrástica.

Dentro daquilo que se chamou, inicialmente, visão essencialista, a relação e ligação com o passado, pode-se fazer uma ligação com o que Orlandi (2010) afirma se tratar de posições do sujeito para a construção do sentido, ou seja, “as palavras mudam de sentido segundo as posições daqueles que as empregam” (ORLANDI, 2010, p. 42). Assim, é possível entender porque muitas vezes, as minorias, aqui

representadas pela comunidade quilombola, e em específico pelas dirigentes da escola, utilizam de discursos que remetem ao passado, a uma memória histórica, com a intenção de validar e justificar algo que dizem no presente.

Para exemplificar a situação podemos relembrar um trecho da fala de Malika:

Malika: nós queremos que... aqui na escola nós temos uma pedagogia de autoesTIMA ... nós queremos que o negro seja visto é:: ... com um olhar positivo ... sabe?... não um negro coitadinho um negro lá do tempo da escravidão... isso já foi... EXISTe isso? ... existe a gente não quer negar isso ... mas nós queremos mostrar que o negro não é só aquilo... sabe?

Apesar de querer romper com a imagem do “negro coitadinho” como afirma, ela não consegue desvincular esta imagem do seu discurso. A dificuldade de desvincular o discurso atual de fatos que remetem a uma história longínqua apresenta este caráter essencialista. O que também faz relação com os sentidos constituídos pelas posições em que ocupam os sujeitos do discurso. Pois, dentro do discurso o sujeito, interpelado pela ideologia, se posiciona e constrói significados para seu enunciado.

Retomando a ideia de que a escola se apresenta como ferramenta fundamental para a perpetuação dos valores e da cultura quilombola, por meio do discurso que, grande parte das vezes, se apropria da memória histórica, a escola coloca-se assim como uma legitimadora dos discursos. Tratada, neste caso, como um aparelho ideológico ativo em nossa comunidade é, na escola, que os discursos são, de alguma forma, oficializados, pois se toma o que a escola diz como verdade.

Assim, compreende-se qual é a importância da escola para a comunidade quilombola aqui apresentada. Nesse cenário, a escola se faz importante por ser uma legitimadora do discurso cultural e histórico esquecido pela comunidade, por ser capaz de tornar oficial o discurso que perpassa as questões culturais e histórias, e assim, apresentá-lo como uma verdade ideológica, pois como afirma Foucault, “O discurso nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos” (1996, p. 49).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo aqui proposto em torno dos discursos constituintes de um modelo de escola, a quilombola, do município de Palmas, teve como objetivo inicial a compreensão quanto à constituição da identidade da escola quilombola, como esta se constitui, como se coloca em relação a outras e quais são suas especificidades nas vozes de seus dirigentes.

A princípio propunha-se uma verificação em documentos educacionais e leis que regem a escola, além da voz de seus dirigentes. No entanto, com o desenvolver do estudo focou-se mais na análise dos discursos pedagógicos, e menos no discurso documental.

Em suma, o que se pode concluir com o estudo realizado é a percepção de que a escola quilombola, como uma instituição que se constitui por meio de uma memória discursiva, busca a imagem essencialista do negro escravo, ao mesmo tempo em que utiliza essa imagem como uma contradição atual que busca acesso a bens simbólicos e materiais. É preciso negar a branquidade e dizer “Nós somos diferentes”, “Nós queremos uma escola diferente”, “Nós temos um direito histórico a isso”, “Temos nossa cultura”. Isso evidencia que os discursos constituintes da identidade da escola se calcam na negação do outro. O branco, neste discurso, aparece como o opressor, aquele que impõe seus conhecimentos, modos e cultura, negando assim a negritude.

Além disso, percebeu-se como a memória histórica e os discursos em relação ao passado são fundamentais para construção do discurso atual, ou seja, não apenas a escola, mas a comunidade em âmbito geral apresenta seus enunciados partindo da história para assim poder mostrar a legitimidade dos mesmos. A memória histórica serve, neste caso, como apoio para tudo que é dito hoje. Com isso, é lembrada sempre que possível, para então tornar legítimo o que é dito atualmente.

Essas relações com os discursos passados podem ser sempre vistas quando os dirigentes afirmam que a escola quilombola tem como principal objetivo o resgate cultural e identitário. No entanto, como vimos anteriormente, aquela cultura e aquela identidade passada não podem ser regatadas, ao menos em sua total equivalência.

Pois, por serem dinâmicas e em constante transformação e mudança, a cultura e a identidade se constroem dentro de determinado tempo e determinado espaço.

Logo, conclui-se que o que na realidade a escola quilombola propõe é uma construção identitária e cultural. E é para isso que a escola está presente naquele espaço. Para revalidar os discursos referentes à memória histórica e colocá-los como verdades (Foucault, 1996), tornando-se assim, uma legitimadora daquele discurso cultural.

Muitas outras categorias de análise poderiam ser elencadas com o *corpus* do estudo. No entanto, priorizaram-se as três categorias aqui apresentadas para que se tivesse um recorte e uma compreensão quanto a identidade da escola quilombola e também devido ao tempo destinado para a realização do estudo.

Futuramente, o estudo ainda poderá abranger outras e mais diversas possibilidades de análise, para a compreensão, além da identidade quilombola, de outros tópicos relacionados à esfera escolar abordada.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos do Estado**. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiro de Castro: introdução crítica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ANDRADE, Tânia (org). **Quilombos de São Paulo: tradições, direitos e lutas**. São Paulo: IMESP, 1997.

ARRUTI, José Maurício. **Quilombos**. In: Raça: Perspectivas Antropológicas. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.

BAKHTIN, Mikhail, (VOLOCHINOV). **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem**. 13^o edição. São Paulo: Hucitec, 2012.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 187-227.

BRANDÃO, Helena H. N., **Introdução à análise do discurso**. 8^o edição. Editora da Unicamp, Campinas, São Paulo, 2002.

BRANDÃO, Helena H. N. **Enunciação e construção de sentido**. In: Comunicação e análise do discurso. São Paulo : Contexto, 2012.

BRASIL, Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica**, 2013.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.html> Acessado em: 15.out.2014.

CASTILHO, Ataliba Teixeira de e PRETI, Dino (org.). **A língua falada culta na cidade de São Paulo**. II Diálogos entre dois informantes. São Paulo: T. A. Queiroz/FAPESP, 1987.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

CHIAVENATO, Julio José. **O negro no Brasil: da senzala à guerra do Paraguai**. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CHINOY, Ely. **Sociedade: uma introdução à sociologia**. 14 edição. São Paulo : Editora Cultrix, 2002.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro, Forense, Universitária, 1986.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 15ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FUNDAÇÃO PALMARES. **Comunidades quilombolas**. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2012. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=88&estado=PR#>. Acesso em: 07 nov 2014.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. 3º edição. São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2009.

GINSBERG, Morris. **Psicologia da sociedade**. Zahar Editores : Rio de Janeiro, 1964.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais**. 11º edição. Rio de Janeiro : Editora Record, 2005.

KREUTZ, Lúcio. **Identidade étnica e processo escolar**. Caderno de pesquisa, nº 107, p. 79-96, julho/1999.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LOPES, Helena Theodoro, José Jorge SIQUEIRA, Beatriz NASCIMENTO. **Negro e Cultura Negra no Brasil**, Rio de Janeiro, UNIBRADE/UNESCO, 1987.

MIOTELLO, Valdecir. **Ideologia**. IN: BRAIT, Beth. Bakhtin: conceitos-chaves. 5ª edição. São Paulo : Contexto, 2012.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. Editora Ática, 1986.

MUSSALIM, Fernanda, BENTES, Anna Christina. **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. Vol. 2. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2004.

NISBET, Robert A. Comunidade. In: FORACCHI, Marialice M., MARTINS, José de Souza. **Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia**. Rio de Janeiro : LTC, 2008.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileirade Antropologia, 1995.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do Discurso: princípios e procedimentos**. 9ª edição. Campinas, São Paulo. Pontes Editora, 2010.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 2ª edição. Campinas, São Paulo. Pontes Editora, 1987.

PACHECO, Joice Oliveira. **Identidade Cultural e Alteridade: problematizações necessárias**. Revista eletrônica da UNISC. Santa Catarina, 2004.

PADILHA, Lucia Mara de Lima, NASCIMENTO, Maria Isabel Moura. **História, trabalho, e educação: o processo educativo das crianças negras nas comunidades quilombolas do Paraná (1880-1900)**. In: IX SEMINÁRIO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS "HISTÓRIA, SOCIEDADE E EDUCAÇÃO NO BRASIL", Universidade Federal da Paraíba, Anais eletrônicos, 2012.

PARANÁ, Secretaria de Estado da Educação. **Educação escolar quilombola: pilões, peneiras e conhecimento escolar**. Secretaria de Estado da Educação. Superintendência da Educação. – Curitiba: SEED – 2010.

PRIORI, Angelo, et al. **Comunidades quilombolas no Paraná**. In: História do Paraná: séculos XIX e XX. Maringá: Eduem, 2012.

SANTOS, Márcia Andrea dos. **Nós só conseguimos enxergar dessa maneira...: representações e formação de educadores.** 2010. 179f. Tese (Doutorado em linguística aplicada). UNICAMP, Campinas, São Paulo.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Editora Vozes, Petrópolis, 2000.