

**SABERES DA BIODIVERSIDADE:  
etnografia em uma comunidade quilombola no território de Irecê – Bahia**

André Carneiro Melo<sup>1</sup>  
Marco Antonio Leandro Barzano<sup>2</sup>

**Resumo:** O texto apresenta a experiência de uma pesquisa etnográfica desenvolvida com sujeitos de uma comunidade quilombola. Realizamos observações, conversas e entrevistas em diferentes momentos, todas registradas no diário de campo, em transcrições e em fotografias. A partir dos dados produzidos, criou-se uma escrita etnográfica referente aos saberes que orientam ações cotidianas nas relações sociais e culturais e, a partir disso, foi analisado como os saberes da biodiversidade são empreendidos socialmente, compreendidos e compartilhados. Considera-se que o território quilombola investigado é um *locus* de aprendizagens, problematizações, produção e compartilhamento dos saberes-fazeres, em que as histórias narradas apontam para conhecimentos construídos nas relações simbióticas com a natureza.

**Palavras-chave:** Etnografia. Quilombolas. Biodiversidade. Ensino de Ciências. Educação Ambiental.

**BIODIVERSITY KNOWLEDGE:  
quilombola ethnography in the Territory of Irecê- Bahia**

**Abstract:** The following text presents the experience of an ethnographic research within a quilombola community. Observations, conversations, and interviews were realized in distinct moments and registered through field diaries, transcriptions, and photographs. These data enabled an ethnographic writing on the knowledge that guides daily actions in social and cultural relations. Thereafter, it was analyzed how biodiversity knowledge is undertaken, understood and shared socially. This research acknowledges the quilombola territory under investigation as a *locus* of learning, problematization, production, and sharing of know-how where narrated stories point to knowledge built in symbiotic relationships with nature.

**Keywords:** Ethnography. Quilombola. Biodiversity. Science teaching. Environmental education.

**SABERES DE LA BIODIVERSIDAD:  
etnografía en una comunidad quilombola en el Territorio de Irecê – Bahia**

**Resumen:** El texto presenta la experiencia de una investigación etnográfica desarrollada con sujetos de una comunidad quilombola del estado de Bahía en diferentes espacios educativos. Se realizaron observaciones, diálogos y entrevistas en diferentes momentos. Con los datos producidos se creó un documento etnográfico referente a los saberes que orientan las acciones cotidianas en las relaciones sociales y culturales, a partir de esto fue analizado cómo los saberes sobre biodiversidad son delineados socialmente, comprendidos e compartidos. Se considera que el territorio quilombola investigado es un *locus* de aprendizajes, de problematizaciones, de producción e intercambios del saber-hacer, las historias narradas apuntan a conocimientos construidos en las relaciones simbióticas con la naturaleza.

**Palabras clave:** Etnografía. Quilombola. Biodiversidad. Enseñanza de la ciencia. Educación ambiental.

---

<sup>1</sup> Doutor em Ensino, Filosofia e História das Ciências. Universidade Federal da Bahia/Universidade Estadual de Feira de Santana.

<sup>2</sup> Doutor em Educação. Professor Titular da Universidade Estadual de Feira de Santana.

## 1. Introdução: (des)caminhos teórico-metodológicos

No presente texto, apresentamos nossas reflexões sobre a Etnografia, que tem mobilizado nosso pensamento e nos levado a buscar maior aprofundamento, seja nas reuniões do grupo de pesquisa, seja nas orientações das investigações que temos desenvolvido, nos últimos anos, em diferentes espaços educativos, e que, ao mesmo tempo, temos conseguido produzir trabalhos monográficos de conclusão de curso; dissertações e, mais recentemente, uma pesquisa de doutorado em uma comunidade quilombola no território de Irecê, no estado da Bahia.

A partir das memórias dos moradores da Comunidade Quilombola de Barreiros de Itaguaçu, realizamos uma escrita etnográfica referente aos saberes que orientam suas ações cotidianas nas relações sociais e produtivas e, a partir disso, analisamos como os saberes da biodiversidade são empreendidos socialmente, compreendidos e compartilhados pelos sujeitos da comunidade. Esses saberes constituem uma epistemologia no sentido em que são práticos e delineiam as atividades diárias para a garantia da sobrevivência e para a leitura de mundo na qual a comunidade se insere.

Convém ressaltar que o conceito de comunidade quilombola adotado nesta investigação não é somente entendido como espaço de resistência do passado, mas também como uma interpretação ampla aplicada aos quilombos contemporâneos. Em função do seu caráter polissêmico, o termo quilombo/quilombola trata-se de uma categoria em disputa, com grandes variações empíricas ao longo do tempo e do espaço.

Segundo Arruti (2008), essa polissemia configura-se pela adjetivação ou estereótipos criados na definição e na caracterização do termo. Mesmo contando com uma contextualização histórica, o significado de quilombo se estabelece numa composição dialógica, portanto em nenhum momento histórico assume uma definição fixa. Assim, a perspectiva das formulações de intelectuais negros/as, consoante Abdias do Nascimento (1980), Edson Carneiro (1958) e Maria Beatriz Nascimento (1985), configura a relação histórica e cultural com a África e a resistência política na ação de libertação da escravidão.

O termo “quilombismo” cunhado por Abdias Nascimento, na década de 1980, emergiu como síntese desses diversos aspectos: a relação com ancestralidade africana

não escravizada e organizada politicamente; a experiência constituída pelos africanos da diáspora; a identificação dos vários deslocamentos e territórios que constituem as aglomerações negras; a rede de resistência estabelecida com outros grupos subalternizados como os indígenas; a produção coletiva em interação com o território (NASCIMENTO, 1980).

Ao tratar de processos territoriais, conectando formas de dominação e apropriação dos espaços, é possível compreender as comunidades quilombolas a partir da construção de uma identidade territorial, na qual grupos sociais desenvolveram práticas de resistência na manutenção e na reprodução de seus modos de vida, cuja finalidade precípua é a garantia da terra e a afirmação de uma identidade própria (SANTOS, 2019). Observa-se que, nas definições de comunidades quilombolas, as identidades territoriais e o modo de vida são categorias constituintes de sua identidade.

Essa identidade se manifesta por meio de ações concretas (econômicas e políticas) e ações simbólicas (crenças e manifestações culturais). A partir dessas definições, é possível perceber que, além das identidades territoriais, os aspectos cotidianos são importantes constituintes na identificação de comunidade quilombolas. A identidade quilombola cria significados próprios para a sua ligação com o território, sendo assim, é, neste processo de identificação, que começa e termina um espaço tradicional quilombola, uma vez que é nele em que se define a fronteira étnica da população residente.

As pesquisas etnográficas apresentam diversas abordagens, no entanto existem algumas características que são tipicamente encontradas nestas investigações. A “cultura” é a palavra central em estudos etnográficos, mas, além disso, é necessária a presença de grupos que compartilhem determinados aspectos culturais que podem ser estudados. Os etnógrafos buscam, nesses grupos, padrões comuns de comportamento, crença e linguagem e, desse modo. O comportamento é caracterizado como a ação tomada pelo indivíduo em um ambiente cultural; a crença é tomada como o modo que o indivíduo pensa e percebe o mundo; e a linguagem são trocas dialógicas dos indivíduos no ambiente cultural (CRESWELL, 2012).

Procuramos, nesse sentido, estabelecer um diálogo com a Ecologia de Saberes, proposta por Boaventura de Sousa Santos (2010), a partir das narrativas desses sujeitos históricos quilombolas, no sentido de visibilizar os seus discursos, suas práticas, seus

valores, crenças e costumes e, diante desse aspecto, a perspectiva aqui adotada envolve culturas e seus saberes acerca das formas de vida atreladas à biodiversidade. A partir dessa percepção, desenvolve-se uma relação entre diversidade cultural e diversidade biológica que sinaliza para uma valorização para além de um conhecimento dominante, do qual emerge a crise civilizacional e a incerteza do futuro, por ser alheio ao que Leff (2012) denominou racionalidade ambiental.

Para Leff (2012), o saber ambiental deve reconhecer as identidades culturais das comunidades e os seus saberes tradicionais como parte de apropriação da natureza, promovendo revalorização e reinvenção dessas identidades, das práticas tradicionais e dos processos produtivos das comunidades tradicionais. O autor trata que esse saber não se encerra como uma unidade totalizante de conhecimento, mas produz novas significações através de processos políticos, culturais e sociais.

A dialogicidade entre os conhecimentos, a partir da interpretação dos pressupostos da ecologia de saberes, nos parece ser uma resposta bastante razoável para a descolonização e transformação da rigidez das fronteiras epistêmicas estabelecidas pelas dimensões da colonialidade do poder/saber/ser e da natureza. Buscar alternativas de um novo pensar que considere as diversas potencialidades de conhecimento e que dialogue, constantemente, com as diferentes formas de saber e, assim, aprimorar e ampliar as fronteiras do conhecimento.

Apresentamos, a partir de agora, uma narrativa de aproximação e imersão na comunidade quilombola de Barreiros, município de Itaguaçu da Bahia (Estado da Bahia). Os primeiros contatos com a Comunidade se deram, ainda, no ano de 2016, quando foi realizada uma série de viagens para traçar o perfil das comunidades rurais do território de Irecê/Bahia. Objetivamos a realização de um mapeamento preliminar e de uma série de pequenos *surveys* sobre estas comunidades. Em 2017, percorremos o território quilombola de Barreiros de Itaguaçu, partindo de informações colhidas junto à Associação de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Quilombolas e de membros da comunidade.

Os moradores relatam que a contação de história, através da oralidade, é uma ferramenta importante de manutenção dos aspectos históricos culturais da comunidade. Nessas oportunidades, realizamos os primeiros contatos com aqueles sujeitos-chaves da

comunidade, que poderiam nos fornecer os caminhos necessários para a obtenção de informações que subsidiassem os trabalhos de campo.

Nesse processo, foram efetuadas visitas à comunidade entre os meses de agosto de 2016 e setembro de 2017 e, nessa ocasião, realizou-se a observação, anotações em diário de campo, registros fotográficos e, novamente, conversas (COUTINHO, 1997; ALVES, 2003) casuais ou não planejadas com diferentes membros das comunidades, aqueles “sujeitos ecológicos” (CARVALHO, 2001) ou sujeitos praticantes (ALVES, 2003). Consideramos que tais ferramentas metodológicas são necessárias para uma boa obtenção de dados, pois formam aquilo que estamos nomeando de “bricolagem metodológica”, ou seja, elas não são apenas o somatório de ferramentas, mas, juntas, se interconectam uma com a outra. Geralmente, em pesquisas etnográficas, a observação e o registro no diário de bordo são considerados como aqueles suficientes para a produção de dados. Em nossas pesquisas, temos apostado, também, na escuta sensível das conversas entre pesquisador e sujeito e, desse modo, há uma ruptura com aquilo que temos chamado de entrevista. A partir de nossas experiências etnográficas, há uma valorização na conversa, na estreita relação dialógica entre sujeito e pesquisador.

Para iniciarmos tais conversas, apresentamos aos sujeitos nossas intenções e objetivos da pesquisa, com o propósito de provocar e disparar suas memórias e acionarmos suas narrativas acerca da experiência com a biodiversidade do Território Ireceense.

O caminhar de aproximação entre o etnógrafo e os participantes da pesquisa requer tempo, reflexões constantes e disposição e, ao traçarmos esse caminho, o “pesquisador-etnógrafo” vai apreendendo aspectos importantes para a condução das observações, conversas e entrevistas<sup>3</sup>, tais como, por onde começar, o que incomoda ou quais os obstáculos para a continuidade da pesquisa. Além disso, a aproximação com o grupo que pesquisamos foi um momento importante de um processo que se pretende realizar de forma dialógica, coletiva, participativa e colaborativa. Aproximar-se é o início do processo de imersão no contexto sociocultural da comunidade.

---

<sup>3</sup> Em alguns momentos, distinguimos a entrevista da conversa, ou seja, foi necessário haver uma entrevista, com roteiro semiestruturado, com questões prévias em um roteiro, com duração prevista, ou seja, algo mais fixo, predeterminado.

A etapa subsequente da etnografia se caracterizou pelo processo de inserção nas comunidades, realizado por quatro meses. Essa fase teve por característica principal a inserção dialógica na comunidade, proporcionada a partir do processo prévio de aproximação. Assim, a inserção foi empreendida como uma ação fundada no diálogo, na convivência e no respeito para apreender e valorizar saberes da biodiversidade, atitudes e práticas sociais, posturas e compreender processos simbióticos com a natureza concebidos por pessoas que vivenciam experiências de vidas distintas. Esta inserção não foi somente um momento técnico e objetivo para integrar e compor o método desta pesquisa. Inserir, aqui, se refere a dialogar, vivenciar, conviver, compartilhar momentos, esperar... Uma inserção, sobretudo, concedida pelo grupo que aceita participar da pesquisa.

Os processos educativos dialógicos que se dão nestas práticas não são um simples trocar de ideias, mas, sobretudo, um encontro de seres humanos, um ato de criação. A subjetividade é trazida à centralidade na dimensão própria do trabalho etnográfico e, nesse sentido, Brandão (2007) nos ajuda a pensar quando destaca que a relação interpessoal e a subjetividade se configuram como parte constituinte do trabalho de campo e, portanto, não devem ser tomadas como interferência a ser controlada e evitada. Ao destacar a subjetividade, tencionamos identificar e viver experiências com outros sujeitos e produzir/identificar/emergir a rede de saberes advinda dessa convivência. Fals Borda (2015) defende o desenvolvimento de pesquisas *Sentipensantes*, entendendo que, após Sentir (experimentar-vivenciar) a realidade, o pesquisador seria capaz de Pensar (refletir-elaborar) sobre a mesma de forma comprometida.

Em consonância com tal modo de considerar o trabalho de campo, ao invés de apenas recortar o objeto (saberes da biodiversidade), situá-lo e descrevê-lo como uma totalidade em si mesmo, buscou-se apreendê-lo por meio dos fluxos que o atravessam e que o ligam a agentes e processos simbióticos distribuídos em diferentes locais, escalas e tempos.

Foram seis viagens de campo que compreenderam o processo de aproximação e inserção nas comunidades. O tempo disponível para a estada em campo teve efeito tanto sobre o conteúdo quanto sobre a metodologia aplicada: visita às escolas das comunidades; associação local; identificação de lideranças comunitárias; realização de observações e

entrevistas, conversas, além de percorrer a área visitando sítios considerados importantes para as comunidades.

Ao longo desse processo, acabou-se por modificar o nosso estilo de ser etnógrafo, pois partimos de um modo inicialmente interrogativo a de simples ouvintes daquelas narrativas, sobre as quais o grupo sabe, pode e, espontaneamente, quer falar. A partir da percepção da espontaneidade do grupo, toda metodologia de campo caracterizou-se por um trabalho de “deixar-se levar”, em que, muitas vezes, não existiam questionários ou estruturas prévias nas conversas, as quais denominamos conversas informais/casuais. Em outros momentos, como já foi mencionado anteriormente, foi necessário lançar mão de entrevistas semiestruturadas, objetivando, assim, a emergência de categorias referentes ao objeto de estudo.

## **2. Uma aventura que nos recobre a tarefa de conversar**

A observação etnográfica do lugar inicia-se, ainda, no encontro com os sujeitos previamente estabelecidos na comunidade: Marta, Dilza e Leonardo são personagens importantes que se constituíram nesse processo e acabaram se tornando nossos informantes na comunidade. Destaca-se a necessidade de que, em um trabalho etnográfico, é necessário, em um primeiro passo, conhecer o lugar da pesquisa e, em nosso caso específico, o território, suas histórias, mergulhando, ainda que superficialmente, na comunidade. A identidade que esses personagens possuem com o território traz a representatividade dessa gente que nasceu em Barreiros de Itaguaçu e transpõe toda essa territorialidade como símbolo de ancestralidade temporal e espacial.

O lugar do encontro com os informantes, ainda nas primeiras horas da manhã, era sempre o mesmo: a Escola Municipal João Pereira Gomes. Nele, definíamos, em comum acordo, que caminhos trilhar nestas itinerâncias de campo. E nesta viagem, o objetivo era conversar, dialogar e resgatar dos sujeitos as suas memórias, os seus afetos, seus conflitos, suas contradições, enfim, encontrar pessoas e vidas comuns que se reinventam pelo diálogo através da oralidade.

Ao trilhar estes caminhos, encontramos pessoas e vidas que, por meio de um diálogo prolongado, calmo e tranquilo, foram ouvidas suas vozes historicamente

silenciadas e, desse modo, reiteramos a necessidade de que o pesquisador, em um trabalho etnográfico, esteja sensível para escutar. Narrativas são (re)elaboradas e ressignificadas nas relações familiares com a vizinhança, no contexto das práticas produtivas, enfim, em um universo inacabado, construído por homens e mulheres com linguagens, modo de ser, ver e viver o mundo que os caracteriza como sujeitos históricos, sociais e culturais.

É neste encontro com a comunidade quilombola de Barreiros de Itaguaçu que imprimimos uma reflexão sobre essas narrativas subjugadas à modernidade reguladora e emancipatória, apontada por Santos (2009), configurada pela sociologia das ausências e legitimada pela racionalidade ocidental dominante.

### **3. Barreiros de Itaguaçu e sua relação com o Rio Verde**

A caminhada se inicia no primeiro encontro com Marta e Leonardo, na sala dos professores da escola da comunidade. Em uma conversa casual, ambos destacam a importância da oralidade como forma de manutenção dos aspectos históricos e culturais da comunidade e, nesse sentido, a oralidade torna-se o princípio educativo, formador e socializador de saberes entre os moradores, quais sejam: a história da comunidade; conhecimento no preparo da terra; na semeadura; no tempo da colheita; as questões religiosas e espirituais; a relação com elementos da natureza. São alguns dos exemplos retratados pelos sujeitos como parte constituinte da história oral apresentada pelos antigos moradores e transmitidas ao longo de gerações.

Nessa conversa, procuramos trazer à centralidade o objeto que desejávamos investigar naquela comunidade: os saberes da biodiversidade. Desejávamos falar sobre aqueles saberes que nos escapa por não caber mais em virtude de uma postura racionalista dominante e, portanto, reducionista, pois, para além do aspecto natural da biodiversidade, há, também, os múltiplos saberes oriundos do conhecimento tradicional. A biodiversidade, então, surge como um saber humano fundamental para inúmeros grupos sociais, que, em sua essência, traduz a multiculturalidade.

Para Cavalheiro & Araújo (2015, p. 130), o termo biodiversidade, por si só, poderia denotar o social e o natural. Os autores apontam que, “quanto à vida - bio, esta

se manifesta tanto no humano quanto no não humano, mas o aspecto social vai além da manifestação da vida no meio, pois atreladas a ele estão as relações atuais entre saber e poder, que levantam aspectos a serem refletidos e interpretados de forma crítica”.

São esses saberes que emergem da oralidade e mapeiam os movimentos e permitem enxergá-los pelas realidades que lhes são atravessadas. As narrativas são contadas por esses movimentos inseridos na oralidade, que, quando disparados pelas memórias, emergem a partir das relações simbióticas com o sertão, com as caatingas, nas plantações, com o rio, nos sítios, nas trilhas e com os bichos.

O Rio Verde constitui o principal corpo d'água que banha a região e, historicamente, representa, em sua utilização, a sobrevivência das comunidades que o cercam. Nesse aspecto, é observada, a partir das narrativas, a identidade que os moradores de Barreiros de Itaguaçu possuem com o rio, o espaço de motivações nas experiências de vida em relatos movidos à memória, que enredam histórias que legitimam o sentimento de pertença e a vivência das pessoas que ali existem. A seguir, iniciaremos o registro de algumas narrativas dos sujeitos envolvidos na conversa:

**Leonardo:** “Se acabar o rio, a comunidade acaba”

**Marta:** “Nossa riqueza é o rio e o rio morrendo nos traz inquietação”

Frases “simples”, curtas, mas ricas em sentidos e significados! Além de revelar o Rio Verde como parte constitutiva da história de Barreiros de Itaguaçu, os relatos dos dois professores apontam que o rio é a referência básica para a manutenção e para a sobrevivência daquela comunidade; é ali, naquele lugar, que as pessoas constroem suas identidades e, por isso, consideram necessário reivindicar, lutar, resistir por aquele lugar, pois não é apenas um rio que corre, mas um fluxo de água que dá sentido àquilo que aqueles sujeitos são. Nesse sentido, abrem-se espaços de possibilidades culturais, sociais, econômica e, sobretudo, ético e política, que margeiam o Rio Verde e o contorno dessas margens se configura em diferentes categorias nas narrativas presentes: espaços de saberes, tradição, promoção da oralidade, proteção da terra sagrada, identidade e pertencimento territorial e práticas de conservação ambiental.

Na segunda oportunidade que estivemos em Barreiros de Itaguaçu, uma nova personagem passa a integrar o grupo de informantes e isso ocorreu a partir de uma

conversa que tratávamos sobre aspectos históricos da comunidade, na qual tivemos a oportunidade de escutar a experiência de Dona Dilza que, a partir desse momento, foi se constituindo uma importante fonte de informação para nossa pesquisa. Durante suas narrativas, aquela mulher negra, quilombola, professora, apresentava uma forte identificação com o seu território, além de compreender o contexto histórico de formação e, desse modo, ela sente-se parte constituinte da comunidade, e, de fato, era, pois a história de sua vida se confunde, muitas vezes, com a história da própria comunidade.

Ainda nesta segunda visita a campo, estava programada com Marta e Leonardo (e agora também Dona Dilza) uma visita por algumas áreas do território reivindicado pela comunidade e, assim, percorremos alguns caminhos trafegáveis de carro em que, na oportunidade, conversamos sobre os elementos que íamos encontrando. Ao longo dessa viagem e durante todo o dia, foi importante o contato direto junto aos sujeitos integrantes, pois foram apresentadas algumas localidades pertencentes ao território, algumas roças coletivas, conversando com algumas famílias e ouvindo histórias sobre alguns moradores. Durante todo esse processo, íamos tomando algumas notas no caderno de campo, ferramenta ainda necessária, que consideramos muito importante para o “ofício” do etnógrafo.

Ao longo do caminho, Dona Dilza apontava trechos da área e explicava-nos inúmeros detalhes do território, em especial sobre o Rio Verde, que, segundo ela, vem sofrendo impactos e tem o seu acesso cerceado por grandes proprietários de terras da região. Esse é um tema permanente entre os moradores de Barreiros de Itaguaçu, os quais se ressentem muito pelas alterações do rio, além de não poderem acessar algumas localidades tradicionalmente utilizadas ao longo do seu curso.

Os moradores contam, através de suas memórias, da preciosidade que era o Rio Verde quando estava em pleno equilíbrio e representava o recurso fundamental para as atividades produtivas de agricultura, de criação de animais e de pesca. As beiras do rio eram lembradas, sobretudo, como fonte de variados frutos que contribuía para a dieta local.

Assim, partindo do povoado de Barreiros às margens do rio, percorremos uma estrada que serpenteava de modo que se aproximava e se distanciava do seu leito. O cenário observado era de um oásis no meio de um sertão seco que, ao mesmo tempo,

contrastava com os efeitos drásticos da ação antrópica. Quase toda a extensão do rio que banha a comunidade atravessa por propriedades particulares e essa condição provoca umas das principais problemáticas vivenciadas pelos moradores: a falta de acesso ao rio que traz limitações à produção agrícola.

Segundo os moradores de Barreiros, a construção de diversas barragens, em diferentes pontos à montante do rio, faz com que ele mal consiga escorrer até os pontos mais baixos do seu curso. Seus efeitos são percebidos, drasticamente, pela comunidade, uma vez que, nos poucos locais de acesso ao rio que ainda possuem, o seu leito está muito abaixo do normal.

Dentre as localidades descritas por Dilza, Marta e outros, uma despertava bastante atenção: era quando se referiam a um local denominado “Água Quente”. Apresentada como um complexo de nascentes, esse lugar representa, para os moradores, a única fonte que alimenta e mantém vivo o trecho do rio que atravessa a comunidade, como pode ser visto a seguir:

**Leonardo:** “A salvaguarda do nosso rio aqui é a Água Quente”

O cotidiano dos moradores de Barreiros está, de certa forma, diretamente ligado ao Rio Verde. Ao longo dos diálogos nômades, mantidos com os sujeitos informantes, íamos percorrendo trechos do rio que compunham o imaginário desses sujeitos que são retratados na vida social, econômica, cultural e religiosa; o rio faz parte da paisagem natural, da vida e das características da região.

Após chegarmos à “Água Quente”, paramos para mais uma conversa sobre as histórias daquele lugar. Debaxo da sombra de uma Gameleira, era possível observar o borbulhar das águas no fundo raso daquele trecho arenoso do rio. De fato, o que víamos ali era uma pequena nascente que contribui para a formação do Rio Verde. O termo “Água Quente”, segundo os informantes, deriva-se da característica especial das águas dessa localidade: seria capaz de ferver. Conta-se que, há algum tempo, era possível observar, principalmente, nas primeiras horas da manhã, uma leve fumaça de calor que recobria todo o leito do rio naquelas proximidades.

A todo o momento, presenciávamos um lugar permeado por um universo mítico-

espiritual. Conta-se que as pessoas da comunidade acreditavam no poder curativo das águas da nascente e, por algum tempo, no passado, havia uma espécie de romaria atraída pelos milagres e poderes medicinais sobre enfermidades, principalmente em crianças.

**Leonardo:** “Realmente curava mesmo. Hoje ninguém usa mais, a medicina já tá avançada”.

Todo esse universo mítico-espiritual estava presente nas mais diversas narrativas dos sujeitos que ali estavam e que nos acompanhavam nessa etnografia nômade. Era recorrente durante a caminhada deparar com plantas que cresciam nas proximidades da “Água Quente” e ouvirmos histórias sobre a capacidade medicinal de algumas delas. Com destaques as raízes de jatobá, aroeira e gameleira.

Outro aspecto recorrente, na oralidade, era a preocupação com a preservação daquele sítio de memórias. A “Água Quente” é considerada, por muitos, a única fonte que alimenta e mantém o Rio Verde vivo, no entanto, hoje a nascente é explorada pelos seus proprietários principalmente para o turismo e o lazer. E, como disse dona Dilza: “A Água Quente hoje tem dono”.

A situação exposta fere o direito ao território utilizado, tradicionalmente, para as atividades de subsistência das famílias que vivem em Barreiros. Era bastante comum a preocupação dos moradores sobre o cerceamento do acesso em diferentes trechos do rio e a mesma situação se apresentava na “Água Quente”.

A região tem um histórico agrário de cultura de arroz, mandioca, feijão, milho. A maior parte dessas culturas é voltada à subsistência, quando raro os excedentes produzidos são comercializados em feiras livres da região. O Rio Verde se configura como principal recurso utilizado nas atividades produtivas de agricultura e criação de animais, assim, o futuro da comunidade está ligado à adoção de estratégias que priorizem o uso racional de fontes naturais da água e da biodiversidade. Tal situação é problematizada pelos moradores da comunidade, sendo constante a preocupação com o futuro deste recurso.

#### **4. Saberes e Vivências: narrativas que inter cruzam os sujeitos e a biodiversidade**

Ao desempenhar a agricultura como prática de vida/subsistência, sinaliza-se uma tendência de troca de saberes que atravessam a concepção técnica do cultivo, orientando-os a outras formas de saberes que se inter cruzam com a natureza, apropriando-se dela para seu sustento diário (MAULIN, 2013). Essas relações simbióticas com a natureza se articulam num campo de saberes-fazeres que orientam as experiências de vida como vetores de uma multiplicidade de narrativas que atravessam o uso da terra e suas simbologias. Esses conjuntos de relações dão identidade à comunidade, e o uso que esta faz do território através das práticas cotidianas constrói a territorialidade do grupo.

Nessa seção, tomaremos as narrativas de outros sujeitos como expressão dos saberes-fazeres que se articulam com a forma como a comunidade maneja os recursos naturais. Assim, movido pela oralidade dos sujeitos, mergulhamos no desejo pelo diálogo com esses outros saberes, tornando-os visíveis no espaço, nos usos, saberes e fazeres das dinâmicas simbólicas e internas àquela comunidade.

Para compor a presente seção, tecemos as histórias contadas sobre a formação dos saberes e vivências que envolvem os sujeitos em simbiose com a diversidade biológica. Esses saberes e vivências contornaram todas as conversas e encontros que contribuíram com esta pesquisa. Essas tessituras foram operadas com as falas dos sujeitos, com sentido de dar visibilidade aos seus discursos, suas práticas, seus valores, crenças e costumes.

Assim, concebemos, neste artigo, um diálogo inscrito dentro das dinâmicas de compreensão das relações entre natureza-sociedade pelo viés da cultura local, identificando os fluxos contínuos de significações que vêm da memória, do cotidiano, dos modos de ser, das narrativas e das formas de falar sobre si mesmo e do lugar.

Marta, Dilza, Leonardo, Reginaldo, Lila, Diomira, Maria, Eufrásio... Barreiros têm diferentes nomes, diferentes gentes. Rio Verde, Água Quente, Ponte dos Amores, Baixa dos Negros, Carrasco, Grotta, Belém, Caatinga... Barreiros têm diferentes lugares. Nomes que vão além das histórias, gentes que reconhecem e vivenciam biodiversidades, diferentes lugares habitando um mesmo lugar. Sujeitos diversos, produtores de saberes diversos que surgem da resistência, da luta, da experiência das relações indissociáveis com a natureza. Saberes que possuem o caráter testemunhal de ter estado lá, ter vivido algo.

São por esses diferentes nomes, pelas diferentes gentes e por aqueles diferentes lugares que situamos Barreiro de Itaguaçu como representação de sujeitos com identidades que se relacionam, de alguma maneira, com a diversidade biológica. Identidades elaboradas no contexto das práticas produtivas, frutos do fazer o mundo e, ao fazer o mundo, produzem saberes diversos. Ao procurar estabelecer um diálogo com a ecologia de saberes desses sujeitos, foi possível evidenciar a presença da agricultura como elemento constitutivo das relações sociais, culturais e econômicas da comunidade. Assim, o cultivo da terra é um importante elemento formativo no fazimento de suas histórias.

**Pesquisador:** - Me diga uma coisa, dona Mira, com quem a senhora aprendeu a atividade da roça?

**Diomira:** - Com meu pai, ele nos ensinava arrancar o capim de burro, ciscar com o ciscadorzinho. Hoje, tem o rastelo, mas de primeiro era o ciscador, a gente tirava lá com aquele ganchinho, ciscava ali, queimava aí então... Agora vamo plantar, molhava, fazia um açude, antigamente, usava chamar tapagem, hoje não, é barragem, né? De primeiro, era tapagem, aquela tapagem de barro, lado a lado do rio e a água jogava pra aquele baixio, aí a gente tornava a tirar ela e plantava. Plantava arroz, feijão, cana, meu pai tinha um grande canavial também.

A narrativa trazida por Dona Mira revela alguns aspectos importantes, inicialmente, os saberes construídos, a partir do afeto com a terra, são transmitidos por meio da oralidade, através das gerações. Essa prática que articula as relações sociais na comunidade se constitui pela ancestralidade que se conforma na memória. Assim, é comum, entre os sujeitos, a memória cercada pelo ofício e pela subsistência da terra. Essa relação que os moradores estabelecem com a terra torna-se condição e suporte para a apropriação material do território.

**Pesquisador:** - O senhor já cultivou arroz?

**Eufrásio:** - Oxe, não trabalhei o quê? Na infância, eu não tive escola, só olhando arroz, moço. Aí, a gente fazia umas tapagem de barro, madeira e barro. Aí, fazia uma cerca, uma, de um lado, outra, de outro, aí, enchia de barro e botava uns tipo de coisa que a gente chamava faxina. Faxinava entre as madeiras pra terra. não saí e enchia tudo de terra. Aí, tomava o rio, só que a gente deixava uma sangria, que pra quando aquele lugar que a gente represou encher muito, desviar pra outro canto pra não quebrar aquele lugar que a gente fazia pra moíá as

roça. Aí, oxe, quando o rio levantava aí, molhava a roça e a roça era meia grande. Quase todo mundo aqui do Barreiro, esses novo não, dos mais véio, do meu tempo, dos mais véi de que eu, sempre plantava aí. Aí era água, que a água fazia era lavar, fazia era entrar mermo dentro da roça. E ficava... não vê uma lagoa bem grande? Era bem assim, ficava aquela lagoona de água... Aí quando a gente moiava toda essa terra, a gente fazia o que? Soltava toda a água, soltava aquela água de dentro da roça, aí ia plantar os arroz.

**Pesquisador:** - No lugar úmido?

**Eufrásio:** - No lugar úmido, na lama e abrindo covinha na enxada e as muié atrás tampando a cova do arroz.

**Pesquisador:** - Então, era bem família também?

**Eufrásio:** - Era, nesse tempo sabe como era que a gente fazia? Chamava adjunto né? Adjunto era um grupo de pessoas. Por exemplo: vc tinha a sua roça, aí ajuntava um grupo e ia lá pra sua roça e plantava a sua e depois vc juntava outro grupo e vinha pra minha. Era assim, desse jeito...

**Pesquisador:** - Bem solidário, bem coletivo?

**Eufrásio:** - É, todo mundo fazia desse jeito até saí fora na ultima área, cada quem tinha sua área e fazia assim. Pq se não fizesse assim não dava conta de plantar né? Plantar de enxada pra pessoa tá ali demora demais. E aí quando a gente plantava, aí vinha a capina, depois que o arroz nascia ia capinar, prender a água de novo, pra tornar molhar a roça de novo. Era água muita, hoje em dia...

Os saberes ambientais perpassam essa relação dos agricultores com os recursos naturais. Esses saberes são retratados, por exemplo, na descrição da técnica de irrigação bastante utilizada na comunidade em tempos atrás. As “tapagens” eram técnicas que os agricultores utilizavam pra canalizar a água do Rio Verde e umedecer uma determinada área de plantio e, logo depois, essa água era drenada para a realização da semeadura de culturas, principalmente o arroz.

Além disso, é possível evidenciar, nas narrativas dos moradores, um ambiente traduzido em uma paisagem de memórias que se configuram na coletividade, atravessada por saberes tradicionais compartilhados dentro de um pertencimento ambiental que os educaram e educam através das experiências de vida criadas e ressignificadas.

**Pesquisador:** - Dona Lila, qual a relação que a senhora tem, aqui, com a Caatinga? Com o carrasco? Qual a relação que a senhora tem, assim, com a natureza?

**Lila:** - Com a natureza... A relação que a gente tem com a caatinga é que a gente acha muito boa e muito bonita. A gente gosta muito de andar na caatinga, principalmente no tempo dos imbu, pra gente panhar imbu, tem dia que a gente vai duas ou três vez na caatinga. Porque lá

tem um pé de imbu, “-bora gente catar imbu!”. E aí é meio mundo e a caatinga é boa demais, a gente acha uma lenhinha, pra gente cozinhar num fogão de lenha também, né? A gente gosta de assar um pedacinho de um trem que aparecer e o gás tá caro, ninguém tá mais cozinhando, nós não vamo cozinhar no fogão a gás mais não.

As narrativas se configuram como expressão da relação simbiótica que se inter cruzam na realização do trabalho com a terra, da madeira cortada para fogão de lenha, no uso de técnicas simples, resguardado pelo conhecimento ancestral para ampliar o cultivo de subsistência e no acesso aos recursos disponíveis na caatinga. Esses aspectos nos levam a compreender que essas relações tornam-se imprescindíveis para a ligação da comunidade com o meio que a cerca e, também, para o entendimento dessa relação com a biodiversidade.

Essa ligação profunda entre a comunidade e a biodiversidade é condição necessária para o desenvolvimento da vida tradicional no território quilombola. Assim, Barreiros de Itaguaçu se realiza como lugar em que os sujeitos lidam com a biodiversidade de forma a se constituir junto a ela, fazendo do ambiente um espaço onde se configura saberes-fazer. Para esses sujeitos, o ambiente é o palco para as realizações efetivas e afetivas de suas vidas.

**Pesquisador:** - Tem outras frutas lá que a senhora planta também?

**Diomira:** - Não, fruta mesmo que tem lá é caju. Naquele pezão de serra pra lá, lá pra o meio da roça tem um pé que é de admirar. Um dia desse veio um rapaz daí de uma rádio de Xique-Xique e filmou ele lá, por que ele cresceu assim, desceu as galha e ficou uma porta igual uma porta assim... E eu entro pra debaixo e ninguém me vê (risos).

**Pesquisador:** - No cajueiro?

**Diomira:** - Aí eles riram!! Moço, como é que vê? Só vê se vier aqui na porta... E não vê mesmo não, Marta. Por que tu não vai pra tu ver, que beleza ficou. Agora quem passa de lá eu vejo as pernas (risos).

As narrativas, aqui descritas, reivindicam a presença de Barreiros como um lugar de aprendizagem, produção e compartilhamento dos saberes-fazer, cujas histórias narradas apontam para conhecimentos construídos na relação do sujeito com o mundo.

## 5. Considerações (quase) finais

Assume-se que os saberes-fazeres dessa comunidade quilombola são praticamente invisíveis para as pessoas que desconhecem a diversidade cultural e biológica do lugar. Nesse aspecto, considera-se que os objetivos propostos foram alcançados ao mapear os saberes da biodiversidade de uma comunidade “encharcada de vida”, expressão usada por Rodrigues & Tristão (2011), que tomamos emprestada por acreditar que se caracteriza a comunidade pesquisada.

Os saberes-fazeres que emergiam, em cada narrativa, proporcionou enxergar no Outro um caminho para se pensar numa Educação Ambiental Decolonial (MELO; BARZANO, 2020), uma vez que não havia dicotomia e tampouco hierarquização da relação natureza-cultura. Por um lado, trilhar esse caminho é se abrir para a perspectiva da alteridade em meio às diferenças culturais daquele grupo social, produzidas como inexistentes e homogeneizadas pela sociologia das ausências. Por outro lado, trazer um sentido à tradição, enquanto memória, em uma relação temporal e territorial com vista a recuperar um diálogo com o ambiente e com o outro através da sociologia das emergências (SANTOS, 2010).

Nesse processo de conversa, foi possível perceber, nas narrativas, um conjunto de modos de se tecer a realidade social através das subjetividades dos sujeitos em suas histórias de vida. Essas subjetividades permitiram a possibilidade do encontro dos sujeitos com ele mesmo, com a comunidade, com os espaços-tempo compartilhados. Essa experiência social quilombola constitui-se de saberes nascidos da luta, produtora de relações sociais que forjam a memória biocultural. O ato de buscar essas memórias significa fortalecer e ressignificar ensinamentos acerca de si mesmo que são fundamentais na construção de suas identidades.

Barzano e Melo (2019) apontam que a ecologia de saberes promove o diálogo entre os diferentes saberes considerados úteis para o avanço das lutas sociais dos sujeitos quilombolas, de maneira que os saberes e as práticas desses sujeitos dialoguem com o conhecimento científico/escolar.

Em um trabalho minucioso e descritivo, por meio das narrativas dos sujeitos desse lugar, a presente pesquisa oferece a oportunidade de ajudar a retirar os saberes e sua gente

da invisibilidade. A espontaneidade dos sujeitos para o diálogo, para fazer valer as suas experiências, saberes e vivências denotam que eles têm voz própria e o que eles querem é ser ouvidos, como demonstrado em algumas narrativas apresentadas neste texto. A biodiversidade retratada, nas histórias de vida e nas memórias dessas pessoas, as torna detentoras de saberes e fazeres históricos não legitimados pelo rigor e pela objetividade das Ciências.

### **Agradecimentos**

Agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) pelo apoio financeiro.

### **Referências**

- ALVES, Nilda. Cultura e Cotidiano Escolar. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 23, n.23, p. 62-74, Maio/Jun/Jul/Ago. 2003.
- BARZANO, Marco Antonio Leandro; MELO, André Carneiro. Saberes da Biodiversidade: perspectivas decoloniais no currículo do ensino de biologia. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 59, p. 191-208, Out/Dez. 2019.
- ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (Org.). **Raça: Novas Perspectivas Antropológicas**. Campinas: Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008. p. 315-350.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, v. 10, n. 1, p. 11-27, Jan/Jun. 2007.
- CARNEIRO, Edson. **O Quilombo dos Palmares**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1958.
- CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **A invenção do sujeito ecológico: sentidos e trajetórias em Educação Ambiental**. 2001. 411p. Tese de Doutorado- Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre.
- CAVALHEIRO, Larissa Nunes; ARAÚJO; Luiz Ernani Bonesso de. A sociobiodiversidade refletida no contexto da multiculturalidade de saberes. **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, V. 12, n. 23, p. 121-139, Jan/Jun. 2015.
- COUTINHO, Nelson. O Cinema Documentário e a Escuta Sensível da Alteridade. **Proj. História. Revista do Programa de Pós-Graduados de História**. São Paulo, (15), p. 165-191, Abr. 1997.

CRESWELL, John W. **Educational Research: planning, conducting and evaluating quantitative and qualitative research.** 4ª Ed. Boston: Person Education, 2012.

FALS BORDA, Orlando. **Una Sociologia sentipensante para a América Latina.** México. Sigilo XXI Editores; Buenos Aires, CLACSO, 492p. 2015.

LEFF, Enrique. **Aventuras da Epistemologia Ambiental: da articulação das ciências ao diálogo de saberes.** 1ª Edição. São Paulo: Cortez Editora, 2012.

MAULIN, Gilfredo Carrasco. **Lugares e tempos em narrativas de uma educação ambiental pós-colonial no Sítio dos Criolos.** 2013. 216 f. Tese de doutorado- Centro de Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.

MELO, André Carneiro; BARZANO, Marco Antonio Leandro. Re-existências e Esperanças: Perspectivas decoloniais para se pensar uma Educação Ambiental Quilombola. **Ensino, Saúde e Ambiente.** Rio de Janeiro, Número Especial. p. 147-162. Junho, 2020.

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

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodíáspora: Revista do Mundo negro.** Nº 6-7. Ipeafro, 1985.

RODRIGUES, Fernanda Freitas Rezende; TRISTÃO, Martha. Escola Sustentável e Educação Ambiental: os saberes de uma comunidade na formação da cultura da sustentabilidade. *In: ENCONTRO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL*, 6, 2011, Ribeirão Preto. **Anais do Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental.** Ribeirão Preto: USP, 2011.

SANTOS, Antonio Bispo. **Colonização e Quilombos: modos e significações.** 2ª Ed. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa-INCTI. Universidade de Brasília. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). **Epistemologia do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

Submissão em: 17-06-2019

Aceito em: 14-09-2020